ٹیلیفون ۵۳۵۲۵ — رجسٹرڈ ایل نمبر ۵۳۱۲

زندگی آمیز اور زندگی آموز ادب کا نمائندہ

نقوش

اقبال نمبر (۲)

شمارہ ۱۲۳

دسمبر ۱۹۷۷ء

مدیر

محمد طفیل

ادارۂ فروغ اردو ○ لاہور

سالانہ چندہ ۴۰ روپے — قیمت موجودہ پرچہ ۲۴ روپے

ترتیب

خطوط

تاریخ ولادت

فکر و فنّ

اقبال کے حضور

مداح و ممدوح

قیام و تعلّق

رحلت (گمشدہ اوراق)

محمد طفیل پرنٹر، پبلشر و ایڈیٹر نے نقوش پریس لاہور سے چھپوا کر ادارہ فروغ اردو، لاہور سے شائع کیا۔

طلوع

آپ سو رہے ہیں - میں جاگ رہا ہوں - میں کیوں جاگ رہا ہوں ؟
کیا اقبال سونے نہیں دیتے ؟ کیا شرف النسا سونے نہیں دیتیں ؟ یہ
سوال ہیں - میں جواب ڈھونڈ رہا ہوں -

شرف النسا کا قصّہ یہ ہے کہ وہ پنجاب کے گورنر کی بیٹی تھیں (بہ عہدِ شاہ عالم)
قرآن اور تلوار - اُن کا ماٹو تھا - وہ سمجھتی تھیں کہ قرآن ہمارا قانون ہے اور تلوار طاقت
کی علامت !

مرتبہ ملاحظہ ہو !

جب تصوّر کی دنیا میں علامہ اقبال جنّت کی طرف نکل گئے تو انھیں سب سے
پہلے جو قصر نظر آیا - وہ شرف النسا کا محل تھا - جو لعلِ ناب سے بنا ہوا تھا جس کے
سامنے آفتاب کی ضو افشانیاں بھی ہیچ تھیں -

شرف النسا تاریخ کے صفحات میں گم ہو رہی تھیں - لیکن اقبال نے اُسے
دوبارہ زندگی دے دی - بالکل اُسی طرح کہ جس طرح ہم بھٹک رہے تھے - جی ہار رہے
تھے - ہمیں راستہ دکھلا دیا - منزلِ مُراد تک پہنچا دیا -

قصّہ مختصر ! اقبال جتنے دن بھی جئے - دوسروں کے لئے جئے - خدا کی ثنا
کے لئے جئے - رسول کی مدحت کے لئے جئے !

خدا سے شکوہ بھی کیا تو قوم کے لئے - روتے بھی رہے تو قوم کے لئے !
ان کے لئے شعر گوئی تو ایک بہانہ تھی - ورنہ معاملہ دُور تک تھا ؎

در دیدۂ معنی نگہاں حضرتِ اقبال
پیغمبری کرد و پیغمبر نتواں گفت

محمد طفیل

اس شمارے میں

بہت چکی پیسی، دن رات کام کیا۔ آپ کا دن رات چوبیس گھنٹوں کا ہوتا ہے۔ میرا دن رات سات سو بیس منٹوں کا، چوبیس گھنٹے اور سات سو بیس منٹوں میں بڑا فرق ہے۔

یاروں نے سوچ لیا ہوگا کہ خاکسار کی امنگیں ماند پڑ گئیں۔ بادی النظر میں یہ ہے بھی صحیح، جب تک کوئی کام سامنے نہ آئے اس وقت تک یقین بھی کیونکر آئے!

آپ کو کسی بھی قسم کا یقین دلانا، میری افتادِ طبع کے خلاف ہے۔ اتنا عرض کر سکتا ہوں کہ کام کی رفتار میں لڑکھڑاہٹ نہیں آئی۔ صرف کام کے سمندر کا پھیلاؤ زیادہ ہو گیا ہے۔

اقبال کے سلسلے میں شور زیادہ ہے۔ کام کم ہوا۔ چونکہ آج کل کام کرنے کا انداز یہی ہے۔ اس لئے سوچا ہوگا کہ کام زیادہ ہو رہا ہے۔ بہر حال اس شور میں میرے بھی دو چار کام سامنے آ رہے ہیں!

ایک نمبر ستمبر میں پیش کیا تھا۔ دوسرا نمبر دسمبر میں پیش کر رہا ہوں۔ بیچ میں ایک نمبر اور پیش کیا تھا۔ مگر اس کا ذکر نہ کروں گا۔ دوستی پر حرف آئے گا۔ بہر حال اقبال پر ان دو تین مہینوں میں ادارۂ نقوش نے بھی اٹھارہ سو سے زائد صفحات پیش کر دیے۔ بلاشبہ اتنا کام کسی بھی غیر سرکاری ادارے نے نہیں کیا یعنی اپنا پیٹ کاٹ کر کسی نے نہیں کیا۔

ہمارا کام ابھی ختم نہیں ہوا۔ ابھی ایک جلد اور پیش کریں گے۔ وہ جلد علامہ اقبال کی دستاویزات اور ان کے نوادرات سے متعلق ہوگی۔ انشاء اللہ وہ جلد بھی جلد ہی پیش کر دی جائے گی۔ اطمینان بھی تبھی ہوگا۔ ابھی تو منزل کے قریب پہنچ رہے ہیں۔ منزل پہ پہنچنے پر بے شک اتنا کچھ کرنے پر بھی کئی ایک عنوانات کے تحت مزید کام کرنا ہوگا۔ اگر میں وہ سب کچھ چھاپ سکتا جو کہ میری گرہ میں تھا تو بھی بہت کچھ سامنے آ سکتا تھا۔ مگر میں کیا کروں۔ خدائی طاقت میرے پاس نہیں۔ ایک جان کو ہلکان کر سکتا ہوں۔ سو اس سے دریغ نہیں۔

میں اس شمارے کے مندرجات کے بارے میں زیادہ نہ لکھوں گا۔ سوائے ان خطوط کے کہ جو ہم ابتدا میں چھاپ رہے ہیں۔ ان میں ۱ خطوط تو غیر مطبوعہ ہیں۔ دو خطوط جو مطبوعہ ہیں۔ وہ بھی اپنے اصل روپ میں پہلی بار سامنے آ رہے ہیں۔ یا پھر دو تین مضمون ایسے کہ جنھیں نقوش ہی کی فائلوں سے اٹھا کر دوبارہ پیش کیا جا رہا ہے۔ وہ اپنے قبیلے سے بچھڑے ہوئے تھے۔

نقوش کے صفحات میں ہم نے عبدالرحمٰن چغتائی کی تصویریں بھی چھاپیں۔ صادقین اور اسلم کمال کی بھی۔ چغتائی کی تصویروں میں اگر جمال ہے تو صادقین کی تصویروں میں جلال اور اسلم کمال کی تصویروں میں ایک اعتدال۔ فن تینوں ہی کا اوج کمال پہ — ہم اس شمارے میں بھی اسلم کمال کی تصویریں پیش کر رہے ہیں۔

اقبال خرد کی گتھیاں سلجھا چکے تھے۔ انہوں نے اپنے لئے صاحبِ جنوں ہونے کی دعا مانگی تھی۔ خرد کی گتھیاں مجھ سے سلجھ نہ سکیں گی۔ البتہ میرے مولا نے مجھے جنوں کی رمق تو دے ہی ڈالی۔

محمد نقوش

(۱)



تاریخِ ولادت

رسولؐ نمبر

تین جلدیں ترتیب پا چکی ہیں۔ یہ نمبر چار جلدوں میں مکمل ہوگا۔ انشاءاللہ یہ نمبر بھی جلد ہ
پیش کر دیا جائے گا۔

—— اور اس موضوع پر یہ ایک اہم دستاویز ہوگی!



۷ مکتوبات

علامہ محمد اقبال

علامہ محمد اقبال کے یہ ۷ عدد مکتوبات جناب پروفیسر محمد عمرالدین مرحوم کے جمع کردہ "ذخیرۂ خطوط" کا ایک حصہ ہیں۔ ان سات مکتوبات میں سے تین خط تعارفی ہیں کہ جو ڈاکٹر سید ظفر الحسن مرحوم کے واسطے لکھے گئے۔ باقی چار خطوط میں سے دو پروفیسر محمد عمرالدین کے نام اور دو ڈاکٹر سید ظفر الحسن کے نام ہیں۔

پروفیسر محمد عمرالدین ۱۹۰۲ء میں پیدا ہوئے اور انہوں نے ۱۹۹۴ء میں علی گڑھ ہی میں وفات پائی۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے فلسفہ، نفسیات، عربی اور تاریخ کی اعلیٰ اسناد حاصل کرنے پر ۱۹۲۸ء میں دلی کالج، دہلی میں نائب پرنسپل کے عہدے پر فائز ہوئے۔ دو برس بعد وہ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ اور نفسیات کے فیلو منتخب ہو کر علی گڑھ واپس آئے اور پھر ۱۹۴۹ء کے اوائل میں پروفیسر اور صدر شعبہ فلسفہ و نفسیات مقرر ہو کر تاحیات اسی عہدے پر فائز رہے۔

پروفیسر محمد عمرالدین ایک انوکھے اور عظیم استاد اور انسان تھے۔ اسلامی فلسفے کی تدریس اور ترتیب میں زندگی بسر کی۔ خدمت اور تنظیم ان کی زندگی کے مقاصد تھے۔ امام ابو حامد محمد الغزالی کے فلسفۂ اخلاقیات اور مابعد الطبعیات اور سید احمد خان کے نئے مذہبی طرز فکر پر ان کا کام بین الاقوامی اہمیت کا حامل ہے۔ ڈاکٹر سید ظفر الحسن ہمارے برصغیر کے نامور استاد اور فلسفی تھے۔ اپنی زندگی کا بیشتر حصہ انہوں نے مسلم یونیورسٹی کی اعلیٰ خدمت اور شعبہ فلسفہ و نفسیات کی تشکیل میں صرف کیا۔ REALISM پر ان کی کتاب آج تک ایک سنگ میل کا درجہ رکھتی ہے۔ پروفیسر محمد عمرالدین پہلے ان کے شاگرد ہوئے، پھر ساتھی اور بعد میں نہایت گہرے اور مخلص دوست ———

"M. UMARUDDIN COLLECTION." I

Mr. Sd. Zafarul Hasan M.A. has asked me to state my impression of his Dissertation on Spinoza. I have read this critical exposition of the great monist with the greatest interest; and am glad to be able to state that the author has indeed done justice to his subject. Mr. Zafarul Hassan's style is clear and lucid and he possesses a firm grasp of philosophical reasoning. To write on Spinoza with a view to bring out the fundamental ideas and tendencies of his thought is not an easy task, but it seems that Mr. Zafarul Hasan has assimilated all the best writers on Spinoza, and has succeeded in putting the results of his research in a very interesting and scholarly manner.

I have no hesitation in saying that Mr. Zafarul Hasan deserves every encouragement in connection with his study of Philosophy. I would strongly recommend that the Aligarh authorities might send him to Europe for the study of philosophy under the Professors of Oxford or Cambridge.

Muhammad Iqbal
M.A. Ph.D.
Barrister-at-Law
Lahore.

10 Mar. 1915

" محمّد عمر الدّین ذخیرۂ خطوط " : ۱

Mr Sd. Zafarul Hasan M.A. has asked me to state my impression of his dissertation on Spinoza. I have read this critical exposition of the first monist with the greatest interest; and am pleased to be able to state that the author has [illegible] done justice to his subject. Mr Zafarul-Hasan's style is clear and lucid & he possesses a fine grasp of philosophical reasoning. He [illegible] a

[illegible] with a view to sum
up the fundamental ideas
& tendencies of my thought
is not an easy task, but
the manner that Prof. Zafarul
Hasan has assimilated all
the best writers on [illegible],
& was successful in putting the
results of his research & thinking in
a very interesting manner.
I am now writing to say that
Prof. Zafarul Hasan
deserves very encouragement in
connexion with his study
of philosophy. I would strongly
recommend that the Aligarh
authorities might send
him to Europe for further

The study of Philosophy made
the Professors of Oxford or
Cambridge..

M. Iqbal
M.A., Ph.D.
Barrister-at-Law

10th Dec 1935 Lahore

"M. UMARUDDIN COLLECTION" : 2

Lahore
18th June 1917

I have no hesitation in recommending the application of Sd. Zafarul Hasan. In my opinion he is a fit person for the study of Phil. in Europe. I have already expressed my opinion on his Dissertation which gives unmistakable evidence of his capacity for research and his scholarly attainments in mental science. I am sure he will do justice to his selection.

I would suggest, however, that in case it is decided to send him to Europe he shd. be advised or rather required to make a special study of Experimental Psychology. As far as I know no Professor of Philosophy in India has yet taken up this branch of Phil; and the time is not far off when we shall have psychological laboratories attached to our colleges.

Muhammad Iqbal M.A.
Ph. D.
Barrister-at-Law
Lahore.

" محمد عمر الدین ذخیرۂ خطوط ": ۲

[illegible]
8th June 917

I have no hesitation in recommending the application of Dr. Zafar ul Hasan. In my opinion he is a fit person for the Chair of Phil. in Europe. I have already expressed my opinion on his Dissertation which gives unmistakable evidence of his capacity for research & his scholarly attainments in mental Science.

I am sure he will do
justice to my selection.
I would suggest, however, that
he come to the [illegible] to read
with a European [illegible]. I
advised or rather urged
him to make a special study
of Experimental Psychology.
As far as I know no professor
of Philosophy in India has
yet taken up this branch
of Phil; and the time
is not far off when

we shall have Psychological
laboratories attached to
our Colleges.

Muhammad Iqbal M.A.
Ph.D.
Barrister-at-law
Lahore

"M. UMARUDDIN COLLECTION" . 3

Lahore
31st July 1918

Sd: Zafarul Hasan M.A. is a keen observer of Indian life and habits of thought. I am quite familiar with his researches in Philosophy and Oriental Lit. I have read some of his unpublished lyrical poems in Hindustani which are quite good. He will make a thoroughly competent lecturer in Hindustani and I have no hesitation in recommending him to the notice of the Oxford University authorities.

Muhammad Iqbal B.A.
(Cantab) M.A. Ph.D.
Barrister-at-Law
(Fellow Pb. University and Member
of the Punjab T.B. Committee)

محمد عمر الدین ذخیرۂ خطوط : ۳

Lahore
3rd July 1910

S.D. Zafarul Hasan M.A. is a keen observer of Indian life and habits of thought. I am quite familiar with his researches in Philosophy & Oriental Lit. I had read some of his unpublished lyrical poems in Hindustani which are quite good. He will make a thoroughly competent lecturer in Hindustani & I have no hesitation in recommending him to the notice of the Oxford University authorities.

Muhammad Iqbal B.A.
(Cantab) M.A. Ph.D.
Barrister-at-law
(Fellow of the University & member of the Punjab T.B. Committee)

محمد عمر الدین ذخیرہ خطوط ۲۰

۱۰ ستمبر ۱۹۳۵ء

ڈیر ڈاکٹر ظفر الحسن

السلام علیکم!

آپ کا خط مل گیا ہے۔ میں اپنے علاج کا دوسرا کورس ختم کر کے چند روز ہوئے بھوپال سے لاہور واپس آیا۔ افسوس کہ علالت کے باعث سے لکھنے پڑھنے کا کام ایک مدت سے بند ہے۔ میں نے آپ کے خط کا جواب اپنے ہادی حسن صاحب کے خط میں دے دیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے انہوں نے وہ خط آپ کو نہیں دکھایا حالانکہ میں نے ان سے ایسا کرنے کی درخواست کر دی تھی۔ بہر حال اب مجھے عرض ہے کہ فی الحال اس مضمون کا مطالعہ کرنے سے قاصر ہوں۔ اُمید نہیں کہ حافظ جماعت علی سوال نامہ ثانی کا اعلان کریں لیکن مجھے معلوم نہیں اُن کے ذہن میں کیا ہے۔

امید ہے آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔ بچوں کو دعا

محمد اقبال

"محمد عمرالدین ذخیرۂ خطوط": ۴

Lahore

Dr. Sir Mohd Iqbal Kt.
M.A. Ph.D. LL.D.
Barrister at Law

Dated. ——— 19..

10th Sept. 1931

ڈیئر ڈاکٹر ظفر الحسن

السلام علیکم۔ [illegible]

[illegible]

محمد اقبال

"M. UMARUDDIN COLLECTION" : 5

22nd Nov. 1935

Dear Mr. Umaruddin,

Thank you so much for the booklet you have sent me. It is a very interesting account of Ghazalli's Ethical teaching. It is true that the thinker needs a coherent universe of though and is therefore driven to build systems of Ethics and of Metaphysics. Experience, however, shows that the average man needs a discipline-individually as well as collectively— In his own interest as well as in the interests of the group to which he belongs he should not question the authority of this discipline. This I think is the secret of Islam as a people-building force.

Your thesis is inspiring. I do hope you will do further research work in the same field.

Yours sincerely
Muhammad Iqbal

"محمد عمرالدین ذخیرۂ خطوط": ۵

22nd. Nov. 1935

Dear Mr Umaruddin,

Thank you so much for the booklet you have sent me. It is a very interesting account of Ghazzali's ethical teaching. It is true that the thinker needs a coherent universe of thought & is therefore driven to build systems of ethics & of metaphysics. Experience, however, shows that the average man needs a discipline – individually as well as collectively – in his own interest as well as in the interests of the group to which he belongs. He should not question the authority of this discipline. This I think is the merit of Islam as a people-building force.

Your thesis is inspiring & I do hope you will do further research work in the same field.

Yours sincerely

Mohammad Iqbal

'M. UMARUDDIN COLLECTION". 6

13th Dec. 1935

My dear Dr. Zafarul Hasan,

Your disciple, M. Umaruddin M.A , I suppose, sent me, sometime ago, his booklet on Ghazalli. Please tell him to read a book — 'An Early Mystic of Baghdad' (حارث ابن اسد المحاسبی) by Margaret Smith published a few months ago. He must read every word of this book. It will give him a much better understanding of Ghazalli's teaching and of Muhasibi's influence, through Ghazalli, on the Jewish & Christian Mysticism of both East and West.

Hoping you are well.

Yours sincerely
Muhammad Iqbal

Lahore

3rd Dec. 1935

My dear Dr Zafarul Hasan

Your pupil, Mr. Zia-ud-Din M.A. I suppose sent me sometime ago his article on Ghazzali. Please tell him to read a book — "An Early Mystic of Baghdad" (حارث المحاسبی) by Margaret Smith published a few months ago. The name and work of this Sufi will give Zia-ud-Din a better understanding of Ghazzali's teaching and of Muhasibi's influence, through Ghazzali, on the Jewish & Christian mysticism of the Middle Ages.

Hope you are well

Yours sincerely

Muhammad Iqbal.

"M. UMARUDDIN COLLECTION": 7

Lahore
8th May 1936

Dear Mr. Umaruddin,

Thanks for your papers on Ghazali and Shahabuddin Maqtul. Both are interesting as chapters in the history of Muslim Thoughts. I have, however, lost much of my interest in Muslim Philosophy and Mysticism. To my mind the 'Fiqb' of Islam i.e. the law relating to what is called 'Muamilat' is far more important in the Economic and Cultural history of the world than mere speculation which has been the unconscious cause of splits in Islam.

Yours sincerely
Muhammad Iqbal

"محمد عمرالدین ذخیرۂ خطوط :۔

Lahore
8th May 1936

Dear Mr. Umar Uddin,

Thanks for your papers on Ghazali & Shahabuddin Maqtul. Both are interesting as chapters in the history of Muslim Thought. I have, however, lost much of my interest in Muslim Philosophy & Mysticism. To my mind the 'Fiqh' of Islam i.e. the Law relating to what is called 'Muamilat' is far more important in the economic & cultural history of the world than mere speculation which has been the unconscious cause of splits in Islam.

Yours sincerely,
Muhammad Iqbal

کیا آپ ہماری مدد کر سکتے ہیں:

ادارہ نقوش علامہ اقبال کے غیر مطبوعہ خطوط، نوادرات اور دستاویزات پر مشتمل ایک اور جلد تیسری جلد بھی پیش کر رہا ہے۔

علامہ اقبال کی تاریخ ولادت

ڈاکٹر وحید قریشی

علامہ اقبال کی تاریخ ولادت کے سلسلے میں کئی سنہ بیان کیے جاتے ہیں جن کا دامن ۱۸۷۳ء سے ۱۸۷۷ء تک پھیلا ہوا ہے۔ معاصرین اور حلقہ احباب کے بیانات کے بعد عام طور پر مصنف کے بیان ہی کو وقیع سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اقبالیات میں یہ دونوں پہلو تشنہ توضیح ہیں اور ہمیں کسی حتمی نتیجے تک پہنچنے کے لیے روایت کے کئی سلسلوں سے ہو کر گزرنا پڑتا ہے۔ سب سے پہلے اقبال کے حلقہ احباب اور معاصرین کے بیانات کو لیا جاتا ہے۔

حیات اقبال پر سب سے پہلا مقالہ منشی محمد دین فوق نے لکھا جو "حالات اقبال" کے نام سے کشمیری میگزین لاہور میں ۱۹۰۹ء میں شائع ہوا۔ میگزین کے حوالے سے اسے نوادر اقبال میں عبدالغفار شکیل نے غیر مدون کلام کے دیباچے کے طور پر شائع کیا۔ شکیل کا یہ مجموعہ ۱۳۸۴ھ (مطابق ۱۹۶۴ء) سرسید بک ڈپو علی گڑھ سے شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد انوار اقبال میں بشیر احمد ڈار نے اسے دوبارہ شائع کیا۔ انوار اقبال، اقبال اکیڈمی کراچی کی طرف سے مارچ ۱۹۶۷ء میں شائع ہوئی۔ اس میں علامہ اقبال کا سال پیدائش ۱۸۷۵ء[1] دیا گیا ہے۔ ۱۹۲۲ء میں نواب ذوالفقار علی خان نے A VOICE FROM THE EAST شائع کی جس میں ان کا سال ولادت ۱۸۷۶ء[2] کے گرد و پیش دیا گیا۔ علامہ پر تیسری کتاب جو ان کی زندگی میں شائع ہوئی، منشی احمد دین کی "اقبال" ہے۔ یہ کتاب ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی۔ اس میں ۱۸۷۵ء[3] دیا گیا ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ منشی محمد دین فوق نے ۱۹۰۹ء میں جو سال پیدائش قرار دیا تھا اس میں انھوں نے ۱۹۳۰ء تک ترمیم کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ چنانچہ جولائی ۱۹۳۰ء میں "مشاہیر کشمیر" کی طبع ثانی میں بھی ۱۸۷۵ء ہی کو سال پیدائش قرار دیا ہے[4]۔ "کشمیری میگزین" اور "مشاہیر کشمیر" میں سال ولادت کے بعد عمر کا تخمینہ بھی دیا گیا ہے۔ چنانچہ اپریل ۱۹۰۹ء میں انھیں پورے چونتیس (۳۴) برس کا اور ۱۹۳۰ء میں پورے پچپن (۵۵) برس کا قرار دیا ہے۔ چنانچہ اپریل اور جولائی کا فرق منشی صاحب کے ہاں کسی شمار میں نہیں۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ حیات اقبال پر لکھنے والے تینوں بزرگوں کے تعلقات علامہ اقبال سے نہایت قریبی تھے۔ ان پر منشی محمد دین فوق کے روابط دوسروں کی نسبت زیادہ گہرے تھے۔ بعد کی زندگی میں البتہ منشی احمد دین اور نواب ذوالفقار علی کے ساتھ نشست زیادہ رہی۔ بہر حال تینوں کے ذرائع معلومات قریبی شمار ہوں گے۔ ۱۹۳۲ء میں نیرنگ خیال کا اقبال نمبر شائع ہوا اس میں بھی منشی صاحب کا مذکورہ بالا مضمون "مختصر سوانح حیات" کے نام سے کسی قدر ترمیم کے ساتھ شائع ہوا۔ اس میں پہلی بار منشی صاحب نے

---

[1] نوادر اقبال ص ۱۷، انوار اقبال ص ۹۔

[2] مذکورہ بالا کتاب طبع ثانی کراچی ۱۹۶۶ء ص ۱۔

[3] "اقبال" منشی احمد دین ص ۹

[4] مشاہیر کشمیر

علامہ کا سال پیدائش ۱۸۷۶ء قرار دیا ہے[۱]۔ نیز تاریخ اقوام کشمیر، جلد دوم میں بھی پچھتر (۷۵) کی بجائے چھہتر (۷۶) کو سال پیدائش[۲] شمار کیا گیا ہے۔ یہ قیاس بخوبی کیا جا سکتا ہے کہ یہ تصحیح[۳] علامہ کے ایما سے ہوئی ہو۔ تاریخ اقوام کشمیر پہلی بار ۱۹۱۶ء میں شائع ہوئی۔ اس کا ایک نسخہ علامہ کو بھیجا گیا جس کی رسید انہوں نے ۲۶ جولائی ۱۹۱۶ء کو دی[۴]۔ اس کے علاوہ فوق نے اقبال سے ان کے حالات ایک مرحلے پر طلب کئے تھے جس میں علامہ نے ان سے تعاون نہیں کیا۔ چنانچہ ۱۹ دسمبر ۱۹۲۲ء کے خط میں علامہ نے لکھا:

"باقی رہے میرے حالات سو ان میں کیا رکھا ہے"[۵]

جس کا بدیہی مطلب یہ ہے کہ علامہ نے ۱۹۲۲ء تک حالات کے سلسلے میں فوق کی کوئی مدد نہیں کی تھی۔ ۱۹۳۲ء کے نیرنگ خیال میں نیز تاریخ اقوام کشمیر جلد دوم میں جو تصحیح کی گئی اس کا حال بھی نہیں کھلتا۔ بظاہر یا تو نواب ذوالفقار علی خاں کی تحریر پر بھروسہ کیا گیا ہے یا ملک راج آنند کے اس مقالے سے ماخوذ ہے جو اس نے رائل اکیڈمی کے جرنل میں شائع کیا اور جس کا اردو ترجمہ نیرنگ خیال ہی کے اقبال نمبر میں چھپا تھا۔ ملک راج آنند کا ماخذ نواب ذوالفقار علی خاں ہی کی کتاب ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ذوالفقار علی خاں نے جس سنہ کو "لگ بھگ" کے لفظ سے ظاہر کیا تھا اسے حتمی بنا دیا گیا ہے۔ یہ بخوبی ممکن ہے کہ ذوالفقار علی خاں اور منشی احمد دین کے بیانات ہی علامہ اقبال کی نظر میں معتبر شمار ہوتے ہوں۔

اقبال کی زندگی میں جو (WHO'S WHO) شائع ہوئے۔ ان میں بھی سال پیدائش کا مسئلہ طے شدہ نظر نہیں آتا۔ مرتبین چونکہ قریبی ذرائع سے تعلق نہیں رکھتے اس لیے ان کے ذرائع معلومات کی صحت پر شک کیا جا سکتا ہے۔ ۱۹۲۰ء میں انڈین انسائیکلوپیڈیا کے مرتب پی۔ ڈی۔ چندرا نے ۱۸۸۰ء کو سال پیدائش شمار کیا ہے[۶]۔ اسی طرح تھامس پیٹر (THOMAS PETER) نے ۱۹۳۶ء میں (WHO'S WHO IN INDIA) میں سال پیدائش ۱۸۸۰ء قرار دیا ہے[۷]۔ اس سے یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں کہ علامہ کی زندگی میں جو سنین عیسوی دیے گئے ان میں (۷۶) اور (۸۰) کا فرق پایا جاتا ہے۔ ۱۹۳۷ء میں غالباً انہیں حوالوں پر GOTT FIELD SIMOH نے بھی ۱۸۸۰ء سال پیدائش قرار دیا[۸]۔

علامہ کی عین حیات میں حلقۂ احباب سے باہر جو حالات شائع ہوئے ان میں اختلاف ہے۔ خمخانۂ جاوید از لالہ سری رام طبع ۱۹۰۸ء جلد اول میں ولادت اقبال ۱۸۷۰ء[۹] اور قند اردو مرتبہ جلال الدین احمد جعفری زینبی میں جو میٹرکولیشن برائے الہ آباد اور پنجاب کا نصاب تھا اور ۲۳-۱۹۲۲ء کے لگ بھگ شائع ہوا۔ سال پیدائش ۱۸۷۰ء دیا گیا ہے[۱۰]۔ عبارتوں کی مماثلت سے

---

۱ نیرنگ خیال اقبال نمبر ستمبر اکتوبر ۱۹۳۲ء، ص ۲۵

۲ تاریخ اقوام کشمیر جلد دوم ص ۳۲۵

۳ روزگار فقیر

۴ انوار اقبال مرتبہ بی اے ڈار صفحہ ۹۲ مکتوب بنام فوق۔ و ایضاً ص ۳۰

۵ کتاب مذکور ص ۵۵۳

۶ ایضاً ص ۳۵۹

۷ ایضاً ص ۱۰۳

۸ DATE OF BIRTH OF IQBAL ص ۵

۹ کتاب مذکور ص ۳۶۹

۱۰ کتاب مذکور ص ۳۳۹

اندازہ ہوتا ہے کہ جعفری نے حالاتِ زندگی خمخانۂ جاوید سے اخذ کیے ہوں۔ خمخانۂ جاوید کے مصنف نے معاصرین کے حالات جمع کرنے کے لیے خود شعراء اور ان کے قریبی احباب سے خط و کتابت کی تھی۔ علامہ اقبال کے حلقۂ احباب میں سے انھوں نے مقدمہ کتاب میں شیخ عبدالقادر، پنڈت کیفی اور نواب ذوالفقار علی خاں کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ اغلب یہ ہے کہ علامہ کے حالات انھیں ذرائع سے حاصل کیے ہوئے ہوں۔ تاہم یہ سوال اپنی جگہ اہم ہے کہ ۱۸۷۷ء کے بارے میں ذریعۂ معلومات کیا ہے۔ اسی طرح حافظ محمود شیرانی نے جو علامہ کے قریبی نیازمندوں میں تھے اور ممتاز محقق کی حیثیت سے شہرت رکھتے ہیں 'سرمایۂ اردو' کے نام سے پنجاب یونیورسٹی کے لیے میٹرک کا نصاب ترتیب دیا۔ انھوں نے علامہ کا سنِ پیدائش ۱۸۷۵ء[1] بیان کیا ہے۔ عین ممکن ہے کہ ان کے مآخذ کشمیری میگزین اور مشاہیرِ کشمیر ہوں تاہم یہ عجیب بات ہے کہ حافظ صاحب نے نیرنگِ خیال میں درج ترمیمی بیان کو قابلِ اعتماد نہیں سمجھا اور اسے اقدم ماخذ کے طور پر ترجیح دی ہے حالانکہ ترمیم شدہ بیان کو مرجع شمار کرنا چاہیے تھا۔

ان معاصر شہادتوں سے قطعِ نظر اقبال کے اپنے بیانات اور تعلیمی ریکارڈ کو دیکھا جائے تو وہاں بھی بہت کچھ تفاوت نظر آتا ہے۔

'اقبال ان پکچرز' میں علامہ کا مڈل کا سرٹیفیکیٹ شائع ہوا ہے۔ مڈل کا امتحان انھوں نے ۱۸۹۱ء میں پاس کیا۔ اس سرٹیفیکیٹ کے پشت کی عبارت شائع نہیں ہوئی لیکن ان کے بھتیجے شیخ اعجاز احمد کے پاس اصل سرٹیفیکیٹ موجود ہے اور انھوں نے اس کا عکس بھی چھاپ دیا ہے۔[2] اس سے رجوع کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ طالب علم (یعنی علامہ اقبال) کے فارم داخلہ کے مطابق ۱۸۹۱ء میں ان کی عمر ۱۵ برس تھی اس لحاظ سے سالِ پیدائش ۱۸۷۶ء ہوا۔

۱۸۹۳ء میں علامہ نے میٹرک کا امتحان پاس کیا اور سکاچ مشن کالج سیالکوٹ میں ایف۔ اے کے پہلے سال میں داخل ہوئے۔ روزگارِ فقیر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا داخلہ ۳ مئی ۱۸۹۳ء میں ہوا۔ کالج کے ریکارڈ کے مطابق اس وقت علامہ کی عمر اٹھارہ برس کی تھی۔[3] اس لحاظ سے سالِ پیدائش ۱۸۷۵ء ہونا چاہیے۔ علامہ نے بی اے کا امتحان ۱۸۹۷ء میں پاس کیا اور پنجاب یونیورسٹی کیلنڈر میں اس کا اندراج موجود ہے جہاں علامہ کی اپنی بیان کردہ اطلاع کے مطابق ان کی عمر انیس برس درج ہوئی ہے۔[4] اس اعتبار سے سالِ پیدائش ۱۸۷۸ء ہونا چاہیے۔

علامہ اقبال نے ۱۹۰۷ء میں میونخ یونیورسٹی میں پی۔ ایچ۔ ڈی کا مقالہ پیش کیا تو شروع میں اپنے حالاتِ زندگی پر ایک نوٹ بھی لکھا۔ اس کا عکس بھی 'اقبال ان پکچرز' میں شامل ہے۔ عکس میں پیدائش کی تاریخ ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ مرقوم ہے اور

---

[1] سرمایۂ اردو ص ۳۳۷

[2] ALLAMA IQBAL'S DATE OF BIRTH اعجاز احمد ص ۲۴ عکس سرٹیفیکیٹ

[3] روزگارِ فقیر جلد اول ص ۲۳۳

[4] کلاسیکی ادب کا تحقیقی مطالعہ ص ۲۰

قوسین میں ۱۸۷۷ء کا سنہ درج ہے۔[1] تقویم کی رُو سے ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کے مطابق ہے۔ چنانچہ گرین وائل (Glenvalle) کی شائع کردہ تقویم (MUSLIM AND CHRISTIAN CALANDERS) کی رُو سے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو جمعرات کا دن شمار ہونا چاہیے۔ WUDER FIELD کی تقویم کے مطابق بھی یہ جمعرات کا دن تھا۔ لیکن خالدی کی تقویم ہجری و عیسوی کی رُو سے ۹ نومبر کو جمعے کا دن پڑتا ہے۔ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق جو روزگارِ فقیر کی جلد اوّل میں شامل ہے اور جو اُن کی روایت پر مبنی ہے علامہ کی ولادت جمعے کے روز صبح چار بجے کے قریب ہوئی تھی۔ یہ معمولی فرق اس لیے بھی قابلِ لحاظ نہیں کہ جنتریوں کے حساب اور چاند کے طلوع کے سلسلے میں ایک آدھ دن کا فرق بعید از امکان نہیں۔ دوسرے جمعہ شمار کرنے میں اس لیے بھی قباحت نہیں کہ رات کے تین چار بجے ان کی پیدائش بتائی جاتی ہے اور اس طرح بارہ بجے شب کے بعد کا شمار اگلے دن میں ہوتا ہے۔

اب سب سے زیادہ مستند ماخذ میونسپل کمیٹی کا ریکارڈ ہو سکتا تھا لیکن محققین میں یہاں بھی اختلاف ہے۔ اس ریکارڈ میں ۱۸۷۳ء کی تاریخ پر شیخ نور محمد کے ہاں ایک لڑکے کی پیدائش کا اندراج موجود ہے۔ اسی بنا پر سیرتِ اقبال از محمد طاہر فاروقی میں علامہ کا سال پیدائش ۲۲ ذی الحج ۱۲۸۹ھ مطابق ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء درج ہوا ہے اور حاشیے میں یہ نوٹ ہے۔

"پیدائش کی یہ تاریخ سیالکوٹ کے رجسٹر پیدائش سے تصدیق شدہ ہے۔ اس کے مقابلے میں ۱۸۷۶ء والی روایت ضعیف نظر آتی ہے۔"[2]

ذکرِ اقبال میں عبدالمجید سالک نے یہی نوٹ درج کیا ہے کہ علامہ کی ولادت ۲۲ ذی الحج ۱۲۸۹ھ مطابق ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء شمار کی ہے۔[3]

اس دوران قابلِ غور ہے روزگارِ فقیر کے مصنف نے سالِ پیدائش پر مفصل بحث کی ہے۔ چنانچہ روزگارِ فقیر جلد اوّل میں سالِ پیدائش پر مفصل بحث کر کے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء سالِ پیدائش درست نہیں بلکہ ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ درست تاریخ ہے جو ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو پڑتی ہے:

"میونسپل کمیٹی سیالکوٹ کے رجسٹر پیدائش کا جائزہ لینے پر پایا گیا کہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کے اندراج کے بعد ۱۸۷۷ء تک علامہ کے والد صاحب کے ہاں کسی اور لڑکے کی پیدائش کا اندراج نہیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ جب رجسٹر پیدائش میں ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کا اندراج نہیں تو یہ تاریخ پیدائش کیسے درست ہو سکتی ہے۔ اس سلسلے میں عرض ہے کہ رجسٹر پیدائش میں عدم اندراج عدم پیدائش کا ثبوت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس زمانے میں رجسٹر پیدائش میں ہر ایک پیدائش درج کیے جانے کا عام دستور نہ تھا جو ان دنوں میں ہے لہٰذا امکان ہے کہ

---

[1] اقبال ان پکچرز

[2] سیرتِ اقبال ص ۲۶ طبع ثالث ستمبر ۱۹۴۹ء

[3] ذکرِ اقبال ص ۱۰

علامہ کی پیدائش درج کرائی گئی ہو۔[1]

یہ دلیل کہ عدم اندراج عدم پیدائش کا ثبوت نہیں اپنی جگہ پر درست ہے لیکن یہ بات بھی عجیب ہے کہ [illegible] میونسپل [illegible] میں علامہ سے پہلے بچے کا اندراج انھوں نے کرایا اور اندراج کی قانونی حیثیت سے واقف ہونے کے [illegible] پیدائش کا اندراج [illegible] ضروری نہیں سمجھا۔

اس موضوع پر سب سے مفصل بحث اقبال درون خانہ کے مصنف خالد نظیر صوفی نے کی ہے اور میونسپل کمیٹی کے ریکارڈ کی [illegible] چھان بین کر کے بحث کو ایک نئی شکل دی ہے۔ انھوں نے ۱۸۷۱ء سے ۱۸۸۱ء تک کے اندراجات کی باقاعدہ چھان بین [illegible] اور شیخ نور محمد عرف نتھو کے چار بچوں کے اندراج ڈھونڈ نکالے ان کی رائے کے مطابق علامہ اقبال نہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو [illegible] نہ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو بلکہ ان کی صحیح تاریخ پیدائش ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء ہے۔

روزگار فقیر کے بیان پر بحث کرتے ہوئے اور میونسپل کمیٹی کے مختلف اندراج کی روشنی میں انھوں نے جو چارٹ دیا ہے اس [illegible] نمبر شمار ۳۴ پر نتھو کی ایک لڑکی کی تاریخ پیدائش ۷ ستمبر ۱۸۷۰ء شمار ۲۰۲ پر ۲۲ فروری [illegible] ایک لڑکے کی پیدائش [illegible] شمار ۱۰۰ پر ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو دوسرے لڑکے کی پیدائش اور نمبر شمار ۲۶۵ پر [illegible] دسمبر ۱۸۷۶ء کو ایک لڑکی کی پیدائش [illegible] کی ہے۔ ان سلسلہ وار اندراجات کی تشریح کرتے ہوئے انھوں نے بتایا ہے کہ ۱۸۷۰ء میں پیدا ہونے والی لڑکی علامہ کی [illegible] شیخ عالی بی بی زوجہ غلام محمد تھی۔ دوسرا اندراج یعنی ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کا دراصل ان کے ایک اور بھائی کے بارے میں ہے [illegible] کی عمر میں فوت ہو گیا اور جسے ان کی دیورانی نے گود لیا تھا۔ سوا دس ماہ بعد ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو جو بچہ پیدا ہوا وہ علامہ اقبال [illegible] اندراج علامہ کی بہن کریم بی بی زوجہ احمد الدین کے بارے میں ہے۔[2]

[illegible] وقت تک اقبال درون خانہ کے اندراج کے بارے میں شیخ اعجاز احمد کا ایک نوٹ سامنے آچکا ہے[3] جس میں انھوں [illegible] سے خالد نظیر صوفی کے تعین سال کو رد کیا ہے اس طرح سید عبدالواحد اور بعض دوسرے محققین نے علامہ کی اپنی [illegible] تاریخ کو جو انھوں نے پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے میں دی ہے یعنی ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ مطابق ۹ نومبر ۱۸۷۷ء [illegible] [illegible] ہے۔

اقبال کے سال ولادت کی بحث سمٹ سمٹا کر تین نکات پر مرکوز ہو جاتی ہے:

(الف) اقبال کا سنہ پیدائش ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ ہے۔

(ب) اقبال کا سنہ ولادت ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء ہے۔

(ج) اقبال کا سال پیدائش ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء ہے۔

---

[1] روزگار فقیر طبع چہارم مئی ۱۹۶۴ء ص ۲۲۵ [2] اقبال درون خانہ اپریل ۱۹۷۱ء ص ۱۵۵ [3] ایضاً ص ۱۵۶، ۱۵۷

[4] ایضاً ص ۱۵۹ [5] سہ ماہی اقبال جنوری ۱۹۷۳ء

ان تینوں اطلاعات پر فرداً فرداً بحث کی جاتی ہے:

جمعہ ۱۲۹۴ھ / ۱۸۷۷ء کی روایت

علامہ نے پی۔ایچ۔ڈی کے مقالے کے شروع میں حسب ضابطۂ دانشگاہ اپنے مختصر حالات بقید سال پیدائش دیے جس میں دو باتیں قابلِ غور ہیں:

۱۔ سنہ پیدائش ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ (مطابق ۱۸۷۶ء)۔

۲۔ سکول میں داخلے سے قبل علامہ نے چند برس مکتب میں تعلیم پائی۔

۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ کو علامہ نے قوسین میں ۱۸۷۶ء لکھا ہے جو دراصل ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہونا چاہیے تھا۔ بظاہر علامہ نے سنہ ہجری کو سنہ عیسوی میں بدلنے کے لیے کسی تقویم سے رجوع نہیں کیا تاہم سید عبدالواحد کی یہ دلیل قابل قبول نہیں کہ اس زمانے میں کوئی جنتری موجود ہی نہ تھی[1] حالانکہ ۱۹۰۷ء تک جرمن زبان میں بھی ایسی جنتریاں شائع ہو چکی تھیں اور علامہ نے اپنے مقالے کے متن میں ہجری سنین کو عیسوی میں بدلنے کے لیے اس سے استفادہ بھی کیا تھا تاہم ظاہر ہے کہ اپنے حالات کے ضمن میں تقویم استعمال کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی اور تخمینے ہی سے صرف سال پیدائش کو منتقل کیا اور دن اور مہینے کو چھوڑ دیا۔

علامہ نے ہجری سنہ کو جس طرح عیسوی میں بدلا ہے اس کے بارے میں دو قیاس ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس مقصد کے لیے انھوں نے تقویم کی بجائے زبانی حساب کو ترجیح دی ہو جس میں ایک سال کا فرق بخوبی ممکن ہے۔ مثلاً ہجری ۱۲۹۴ میں ہر صدی کے تین تین عدد شمار کرکے بارہ صدیوں کے چھتیس (۳۶) اور چورانوے (۹۴) کو دو تہائی کے برابر شمار کرتے ہوئے اس کی میزان اڑتیس (۳۸) کی گئی ہو۔ اس طرح ۱۲۹۴ میں سے اڑتیس (۳۸) منہا کیے تو ۱۲۵۶ برآمد ہوئے۔ اس عدد میں ۶۲۲ جمع کیے تو سنہ ۱۸۷۶ء برآمد ہوا۔ یا پھر دوسرا قیاس یہ ہے کہ انھوں نے مطبع آفتاب پنجاب لاہور کی ۱۸۷۶ء کی جنتری استعمال کی ہو جسے دیوان بوٹا سنگھ نے شائع کیا تھا۔ جنتری کے صفحہ ۲۲ پر ۱۲۹۳ھ کچھ اس طرح مرقوم ہے کہ اسے بآسانی ۱۲۹۴ھ پڑھا جا سکتا ہے۔

پی۔ایچ۔ڈی کے مقالہ کے علاوہ ۱۹۳۱ء میں پاسپورٹ میں بھی ۱۸۷۶ء کا اندراج ہے۔ ۱۹۰۵ء کا پاسپورٹ دستیاب نہیں لیکن گمان غالب یہی ہے کہ اس پر بھی ۱۸۷۶ء ہی ہوگا۔

دوسری اطلاع قابل غور ہے جس کے مطابق علامہ اقبال نے خود اقرار کیا ہے کہ ان کی ابتدائی تعلیم مکتب میں ہوئی۔ علامہ کے اصل جملے یہ ہیں:

'My education began with the study of Arabic and Persian. A few years after I joined one of the local

---

[1] Date of Iqbal's Birth. ص ۶

schools.[1]

محمد دین فوق نے ۱۹۰۹ء، ۱۹۳۰ء اور پھر ۱۹۳۲ء میں فرمایا:

"ابتداء میں اکثر مسلمان بچوں کی طرح انھوں نے بھی "کچھ دنوں" مکتب کی ہوا کھائی پھر مدرسے میں داخل ہوئے اور پانچویں کا امتحان وظیفہ لے کر پاس کیا۔"[2]

اقتباس میں "کچھ دن" کا لفظ غیر محتاط طریقِ بیان ہے۔ حقیقت یہی ہے جو علامہ نے خود بیان کی کہ سکول کے داخلے سے قبل چند برس انہوں نے مکتب میں بسر کیے۔ اس کی مدت ایک دو برس تھی یا زیادہ؟ اس کے بارے میں حتمی طور پر کچھ کہنا ممکن نہیں۔ مولانا غلام رسول مہر کو ڈاکٹر عبداللہ چغتائی اور سید نذیر نیازی کی موجودگی میں علامہ کے اشادزاد سے اور بہو سید تقی شاہ نے بتایا کہ ابتدا میں علامہ کو دینی تعلیم کے لیے ایک مکتب میں بٹھا دیا گیا تھا۔[3] ذکرِ اقبال میں بھی مکتب نشینی کا حوالہ آیا ہے لیکن مدت مکتب نشینی نہیں بتائی گئی۔ اقبال درون خانہ میں خالد نظیر صوفی نے لکھا ہے کہ علامہ مسجد شوالہ والی میں مکتب مولوی غلام حسن میں تعلیم پاتے رہے۔ مدتِ مکتب نشینی ایک دو برس قرار دی گئی ہے۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ اسی لیے علامہ سکول میں دیر سے داخل ہوئے۔[4]

کرم بی بی کے بیان کے مطابق علامہ کی ابتدائی مکتبی تعلیم مسجد میں ہوئی تھی ان کا مفصل بیان یہ ہے:

"اقبال مکتب میں زیرِ تعلیم رہے یہاں عمر شاہ کے مکتب میں پانچ جماعتیں پڑھیں۔ میں (کرم بی بی) بھی اسی مکتب میں پڑھتی رہی۔ مکتب میں حکیم حسام الدین کی بہو رفیقہ کے علاوہ احمداں، عمر شاہ اور ان کی بیٹی پڑھا کرتے تھے۔"[5]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ درون خانہ کے مصنف کو مسجد کے سلسلے میں مغالطہ ہوا نیز یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ علامہ کی مکتبی تعلیم پانچ جماعتوں تک تھی۔ اقبال کا اپنا بیان واضح ہے۔

"A few years" سے مراد کئی برس ہے۔ اگر مکتبی تعلیم کے بعد علامہ نے پہلی جماعت ہی میں داخلہ لیا ہو تو ان کا اور ان کے ہم جماعتوں کی عمر کا فرق ضرور رہے گا اور اگر چند جماعتیں چھوڑ کر براہ راست اوپر کی کلاس میں داخلہ لیا ہو تو پھر عمر کے فرق کا امکان باقی نہیں رہتا۔ دوسرے قرینے کے لیے کوئی معاصر یا متاخر تائیدی شہادت نہیں۔ البتہ فوق نے جس انداز میں تذکرہ کیا ہے اس سے جملوں کی دروبست میں اس کا امکان ہو سکتا ہے کہ شاید سیدھے پانچویں جماعت میں داخل ہوئے ہوں لیکن فوق کا اندازِ تحریر محتاط نہیں ورنہ چند برس کو وہ "کچھ دن" نہ کہتے۔ علامہ کے چوتھی جماعت میں پڑھنے کا ثبوت شیخ آفتاب احمد کے مقالے میں پایا جاتا ہے[6] بالائی جماعتوں میں داخلہ نادر الوقوع ہوتا ہے۔ اگر علامہ نے براہِ راست کسی بالائی جماعت میں داخلہ لیا ہوتا تو اعزہ و احباب اس کا ذکر ضرور کرتے۔ معاصرین و متاخرین کی خاموشی سے شاید یہ نتیجہ نکالنا خلافِ واقعہ نہ ہو کہ پانچ برس کی مکتب نشینی کے بعد علامہ نے براہِ راست

---

[1] اقبال ان کیمبرج　[2] نیرنگِ خیال، اقبال نمبر صفحہ ۲۵　[3] دیباچہ اقبال درونِ خانہ از مہر ص ۱۰، ۱۹

[4] ذکرِ اقبال ص ۱۱، ۲۰۳　[5] اقبال درونِ خانہ ص ۱۶۲ - ۱۶۳

[6] نیرنگِ خیال اقبال نمبر ص ۴، مقالہ بعنوان "علامہ سر اقبال کے استاد" حیاتِ اقبال مطبوعہ تاج کمپنی ص ۱۲، ۱۳

پہلی جماعت ہی میں داخل کیا [illegible] مندرجہ بالا ترتیب ظاہر کرتی ہے کہ اس کی حدود تو تین برس سے نو برس کے زمانے تک ساوی ہیں۔ اگر مدت مطالعہ پانچ سال سے انتساب کیا جائے تو ایک یا دو برس یا تین برس تک کے لیے بھی گنجائش موجود ہے۔ علامہ کے زمانے میں عموماً پانچ برس کی عمر سے بچے مکتب میں داخل کیے جاتے تھے اور مڈل پاس کرتے وقت عام طور پر طالب علم کی عمر تیرہ برس کے قریب ہو جاتی تھی۔ سامنے والے اس سرٹیفکیٹ سے پتہ چلتا ہے کہ پہلی جماعت ہی سے داخلہ لیا تو سکول میں داخل ہونے کی عمر سات برس کے لگ بھگ ہوئی۔ اس لیے مکتب نشینی کی مدت [illegible] مان لی گئی اور [illegible] کی صورت میں مڈل پاس کرتے وقت عمر سولہ برس شمار ہو گی اور مدت مکتب نشینی [illegible] سال ہوئی اور [illegible] صورت میں پانچ سال ہو گی۔ اگر مکتب نشینی کی مدت دو تین برس سے زیادہ ہو تو اس کی [illegible] پانچ برس بعد ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں ان کی پیدائش کا سنہ ۱۸۷۷ء سے لے کر ۱۸۷۳ء کے آس پاس پہنچ جاتا ہے [illegible] سرٹیفکیٹ کا اندراج غلط ٹھہرے گا۔ اس استدلال کی بنا پر اگر ہم معلوم سے نامعلوم کی طرف سفر کرنا چاہیں اور مڈل کے سرٹیفکیٹ کے اندراج کو قطعی مان لیں تو پھر مکتب نشینی دو تین یا پانچ برس تک جاتی ہے اور معاصر بیان کی صورت میں پانچ برس [illegible] کا رخ برعکس ہو تو پھر بھی دائرہ وسیع ہو جائے گا اور مڈل کی بیان کردہ عمر کا تخمینہ مشکوک ٹھہرے گا۔

۲۲ فروری ۱۸۷۳ء

اس سنہ کا ذکر پہلی بار علامہ اقبال کی وفات (۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء) کے بعد اخبار 'انقلاب' کے اعلان سے ہوتا ہے جو [illegible] میں بیان ہوا ہے [illegible] ۲ مئی ۱۹۳۸ء کے اخبار انقلاب میں یہ اطلاع [illegible] کی بیان کردہ تاریخ ولادت اقبال دسمبر ۱۸۷۶ء درست نہیں بلکہ وہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء مطابق ۲۲ ذی الحج ۱۲۸۹ھ کو پیدا ہوئے۔ اخبار کا اصل اقتباس جو روزگارِ فقیر میں درج ہے ذیل میں دیا جاتا ہے:[1]

> حضرت علامہ اقبال کی مختصر سوانح حیات انقلاب کی گزشتہ اشاعت میں چھپے تھے ان میں شیخ عطا محمد صاحب برادر کلاں حضرت علامہ مرحوم کے تخمینی بیان کے مطابق مرحوم کی تاریخ پیدائش دسمبر ۱۸۷۶ء بتائی گئی تھی لیکن تحقیقی طور پر معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت علامہ مرحوم ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو پیدا ہوئے تھے۔ اسلامی تاریخ ۲۳ و ۲۴ ذی الحج ۱۲۸۹ھ تھی۔ ان تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علامہ مرحوم کی عمر بحساب سنینِ شمسی ۶۵ برس دو ماہ اور بحساب قمری ۶۷ برس دو ماہ ہوئی۔[2]

اخبار انقلاب کی مذکورہ بالا اشاعت کے بعد تاج کمپنی نے حیاتِ اقبال شائع کی جس میں سالِ پیدائش ۱۸۷۳ء درج ہوا[3] اسی زمانے میں محمد حسین خاں نے کتاب بعنوان "اقبال" لکھی (اپریل ۱۹۳۹ء) اس میں بھی تاریخ ولادت ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء[4]

---

[1] Date of Iqbal's birth. از سید عبدالواحد ص ۱   [2] روزگارِ فقیر جلد اول ص ۲۳۰ (بحوالہ انقلاب)
[3] حیاتِ اقبال ص ۱۰   [4] اقبال ص ۹

ج ہے۔ طاہر فاروقی سنہ جنوری ۱۹۳۹ء میں سیرت اقبال شائع کی اس کا تیسرا ایڈیشن جو ستمبر ۱۹۴۹ء میں شائع ہوا میرے پیش نظر ہے
یں ذیل کا نوٹ ملتا ہے :

"الغرض ایسے مردانِ خدا کے آغوش میں اقبال ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ مطابق ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کتمِ عدم سے عالمِ وجود میں آئے"[1]

تاب کے حاشیے میں مندرجہ ذیل نوٹ ملتا ہے :

"پیدائش کی یہ تاریخ سیالکوٹ کے رجسٹر نوٹی پیدائش سے تصدیق شدہ ہے۔ اس کے مقابلے میں ۱۸۷۷ء والی روایت ضعیف نظر آتی ہے۔"[2]

۔ اقبال جون ۱۹۵۵ء میں شائع ہوئی جس میں سالک مرحوم لکھتے ہیں :

علامہ کی ولادت ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ مطابق ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو ہوئی۔[3]

ے نوٹ کی عبارت یہ ہے :

تصدیق ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ بحوالہ رجسٹر پیدائش و اموات۔"

یہ بات زیرِ بحث نہیں کہ سالک مرحوم نے یا بزمِ اقبال نے ریکارڈ سے خود تصدیق کرائی تھی یا نہیں۔ صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہو گا
سیرت اقبال کی عبارت اور فُٹ نوٹ اور سالک مرحوم کی عبارت اور فٹ نوٹ میں نسبت قریبہ پائی جاتی ہے۔ مجھے یہ بتایا گیا ہے
م نے خود رجسٹر کی مصدقہ نقل حاصل کی تھی جو سالک صاحب کے پیش نظر تھی۔ اگر یہ اطلاع صحیح ہے تو مرحوم نے اندراج مطالب میں کس قدر
احتیاطی سے کام لیا ہے۔ ڈپٹی کمشنر نے پیدائش و اموات کے رجسٹر کے اندراج کی نقل تصدیق کر کے بھیجی ہو گی۔ لیکن (جیسے کہ شیخ
از احمد صاحب نے اپنے نوٹ میں لکھا ہے) جملے کا مفہوم یہ ہو گیا کہ ڈپٹی کمشنر نے نقل کی نہیں تاریخ پیدائش کی تصدیق و توثیق
ل ہے۔[4]

۱۸۷۳ء کی تائید میں دو دلیلیں دی جا سکتی ہیں :

۱۔ میونسپل کمیٹی کا ریکارڈ مستند معاصر شہادت ہے اس کے مقابلے میں کوئی دوسری تحریر قابلِ قبول نہیں۔

۲۔ ۱۸۷۶ء اور ۱۸۷۷ء کے سلسلے میں میونسپل کمیٹی کے ریکارڈ میں نور محمد عرف نتھو کی کسی اولاد کی پیدائش کا ذکر نہیں۔
سلسلے میں یہ بھی پیش نظر رہے کہ رجسٹر میں پیدا ہونے والے بچے کا نام درج نہیں۔ اس لیے اس کا امکان رہتا ہے کہ وہ اندراج
کسی اور بچے کا ہو نیز آج بھی ایسے افراد موجود ہیں جن کی پیدائش کا اندراج میونسپل کمیٹی میں نہیں کرایا گیا۔

تردید میں جو دلائل سامنے آئے ہیں ان کا ذکر کسی قدر تفصیل سے کیا جاتا ہے :

---

[1] سیرت اقبال ص ۲۶، ۲۵ [2] ایضاً ص ۲۶ [3] ذکرِ اقبال ص ۱۰

[4] Allama Iqbal's date of birth شیخ اعجاز احمد ص ۵

۱۔ سید عبدالواحد کا اعتراض یہ ہے کہ برصغیر میں میٹرک کا امتحان پاس کرنے والے طالب علم کی عمر عموماً سولہ برس ہوتی ہے اور زیادہ ذہین طلبہ اس سے کم عمر میں امتحان پاس کر لیتے ہیں۔ اقبال کے میٹرک کے امتحان کا سنہ معلوم ہے ۱۸۹۳ء۔ ۱۸۷۳ء سال پیدائش شمار ہو تو اس وقت علامہ کی عمر بیس (۲۰) برس ہوگی۔ سید عبدالواحد کا خیال یہ ہے کہ ان ایسے ہونہار طالب علم سے یہ بات بعید ہے۔ سید عبدالواحد فراموش کر جاتے ہیں کہ اقبال نے سکول کی تعلیم سے چند برس قبل مکتب میں تعلیم پائی۔ ۱۸۹۱ء میں مڈل پاس کرتے وقت اقبال کی عمر ۱۸ برس تھی۔ حالانکہ ان کے استدلال کے مطابق اس وقت علامہ کی عمر ۱۳ برس اور زیادہ ہونہار کی صورت میں اور بھی کم ہونی چاہیے۔

۲۔ سید عبدالواحد چودھری محمد حسین کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"It must be put on record that wherever the question of Iqbal's birth arose his great friend, Chaudhary Mohammad Hussain used to say that it was impossible for him not to believe any information supplied by Iqbal himself. And one would be quite safe in following Ch. Mohammad Hussain in this matter".[۲]

اس استدلال میں منطقی مغالطہ نمایاں ہے۔ ایک ستم ظریف تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اقبال جھوٹ نہیں بول سکتے۔ ان کے بیان کردہ سنہ پیدائش سے اختلاف اقبال کی توہین ہے۔ اس منطق کو کسی قدر آگے لے جائیں تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کی بیان کردہ تاریخ کو غلط کہنے سے ان کا سارا فلسفہ اور عقاید و خیالات باطل ٹھہرتے ہیں۔ ظاہر ہے یہ جذباتی رویہ ہے جس میں منطق کو مضحکہ خیز حدود تک لے جایا گیا ہے۔ اقبال کے پاس اپنے سنہ پیدائش کے بارے میں معلومات ناکافی بھی ہو سکتی ہیں اور ان کے ذرائع معلومات ناقص بھی ہو سکتے ہیں اور اس بنا پر معلومات غلط ثابت ہونے پر یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ اقبال کا فلسفہ صحیح نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ کسی فرد کے وہ بیانات جو چشم دید حقائق کے بارے میں ہوں مستند ہوں گے۔ پیدائش کے وقت نہ شعور بیدار ہوتا ہے نہ کوئی شخص معروضی طور پر اپنی پیدائش کے عمل کو دیکھ سکتا ہے۔ یہ اطلاعات تو ہمیشہ دوسروں سے حاصل ہوتی ہیں اس لیے اقبال کی پیدائش کے بارے میں اس کی اپنی اطلاعات بھی دوسروں کے بیانات پر مبنی ہیں اور ان کے غلط ہونے کا امکان بھی ہے۔ شک و شبہے کا پہلو اس لیے بھی نکلتا ہے کہ علامہ کے مڈل کا امتحان دینے کے تخمینے، مرے کالج سیالکوٹ میں داخلے کے وقت ان کی عمر، بی اے کے امتحان کے وقت فارم داخلہ میں اندراج، ان میں فرق پایا جاتا ہے اور یہی ان کی اپنی معلومات کے غیر معتبر ہونے کا ایک سبب ہے۔

۱۔ Date of birth of Iqbal ص ۱۰

۲۔ Date of Iqbal's birth ص ۔

۳۔ 'اقبال درونِ خانہ' کے مؤلف نے اپنی تحریر میں فیملی ریکارڈ کا حوالہ بھی دیا تھا جس کے مطابق انھوں نے علامہ کے دوسرے بھائیوں کی پیدائش اور وفات کے سلسلے میں گھریلو یادداشت کا ذکر کیا تھا۔ (دیکھیے صفحہ ۱۴، ۱۵)

'روزگارِ فقیر' کے مؤلف اس کی تردید میں لکھتے ہیں:

"راقم الحروف نے حضرت کے برادر زادہ شیخ اعجاز احمد سے تصدیق کرالی ہے کہ ان کے ہاں کوئی ایسا فیملی ریکارڈ نہیں ہے جس میں پہلے کبھی تھا جس میں حضرت علامہ کی تاریخ پیدائش ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء درج ہو۔"[1]

یاد رہے کہ یہ استدلال جو ۱۸۷۳ء کے خلاف دیا گیا ہے بآسانی ۱۸۷۶ء اور ۱۸۷۷ء کے بارے میں بھی دیا جا سکتا ہے یعنی ان سنین کے بارے میں بھی کوئی مستند اور یقینی معاصر شہادت نہیں ہے۔ ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ والا بیان جو علامہ اقبال نے پی۔ ایچ۔ ڈی۔ کے مقالے کے شروع میں دیا ہے غالباً زبانی روایات ہی پر مبنی تھا۔ چاہے یہ معلومات ان کے والد نے مہیا کی ہوں یا کسی اور بزرگ نے۔ اس کے مقابلے میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کا میونسپل ریکارڈ تحریری صورت میں ہے اور اس کی تردید میں یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ یہ اندراج علامہ کے بارے میں نہیں ہے۔ میونسپل ریکارڈ میں بچے کا نام درج نہیں فقط نتھو کے ہاں ایک لڑکے کی پیدائش کا ذکر ہے۔ اس لیے قطعیت سے اسے اقبال کے ساتھ منسوب کرنا شبہے سے خالی نہیں۔ یہ بات بھی غیر متعلق نہیں کہ "گھریلو یادداشت" کے لیے ضروری نہیں کہ تحریری شہادت ہو، یہ یادداشت زبانی روایت کی صورت میں بھی ہو سکتی ہے۔

۴۔ اس حوالے میں جس کا ابھی ذکر کیا گیا ہے اطلاع دہندہ کا نام نتھو درج ہے جس کا محلہ کشمیریاں قوم والد و والدہ کشمیری بیان ہوئی ہے (عکس کے لیے دیکھیے اقبال درونِ خانہ مقابل صفحہ ۱۵۵ و روزگارِ فقیر جلد اول ص ۲۳۳) 'روزگارِ فقیر' اور 'اقبال درونِ خانہ' کے بیانات یہ ہیں:

"اس اندراج سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو علامہ کے والد بزرگوار شیخ نور محمد صاحب (جن کا عرف نتھو تھا) کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا لیکن اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ یہ لڑکا علامہ کے علاوہ اور کوئی نہیں یا یہ کہ اندراج علامہ ہی کی پیدائش [illegible] کے متعلق ہے۔ اس کے برعکس راقم الحروف کی تحقیق کے مطابق یہ اندراج شیخ نور محمد صاحب کے ہاں ایک اور لڑکے کی پیدائش کے متعلق ہے جو علامہ سے تین چار سال پہلے پیدا ہو کر شیر خواری کی عمر میں فوت ہو گیا۔ میری درخواست [illegible] پر علامہ کے برادر زادہ شیخ اعجاز احمد نے اپنی ایک پھوپھی صاحبہ سے جو ابھی بفضل تعالیٰ حیات ہیں تصدیق کرائی کہ علامہ کی پیدائش سے "تین چار سال" قبل ان کے والد کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا تھا جو شیر خواری کی عمر ہی میں فوت ہو گیا۔ وہ یہ فرماتی ہیں کہ یہ بات انھوں نے اپنی والدہ صاحبہ سے ایک بار نہیں متعدد بار سنی ہے۔"[2]

"اعجاز احمد صاحب بیان کرتے ہیں کہ ان (بے جی والدۂ اقبال) کے جذبۂ ایثار کا ایک واقعہ بیان کر دیتا ہوں

---

[1] روزگارِ فقیر جلد اول ص ۲۳۶، ۲۳۷

[2] ایضاً ص ۲۳۱

میاں جی (والد اقبال) [illegible] بڑے بھائی غلام محمد کے ہاں لڑکیاں ہی ہوتی تھیں۔ ان کی اہلیہ کو لڑکے کی خواہش تھی اس لیے [illegible] ایک دفعہ دونوں بھائیوں کی بیویاں امید سے تھیں [illegible] لڑکی ہوئی [illegible] لڑکی پیدا ہوئی۔ ان کے غم و اندوہ کو [illegible] لڑکی مجھے [illegible] چنانچہ بچوں کا تبادلہ ہو گیا اور [illegible] ایک [illegible] سے وقت دونوں [illegible] کے متعلق دریافت کیا تو ان کی دیورانی نے کہا کہ [illegible] تو جا کر دیکھنے پر معلوم ہوا کہ فوت ہو چکا ہے [illegible] فوت ہونے والا لڑکا [illegible] غلطی [illegible] پیدائش کا اندازہ بھی لیا گیا چنانچہ ان کی پیدائش اس لڑکے کی پیدائش سے تقریباً پانچ سال بعد ہوئی تھی۔ [1]

اقبال درون خانہ [illegible] سے تعلق قرار دیتے ہیں لیکن تقریباً پانچ سال [illegible] اس سال کے آخر میں بیان کرتے ہیں۔ اقتباس یہ ہے:

[illegible] روزگار فقیر کے [illegible] یہ واقعی درست ہے [illegible] اقبال نے [illegible] کے ایماء پر [illegible] اولاد [illegible] وہ بچہ شیر خوارگی [illegible] بہت پسند آیا [illegible] اقبال فرزند عطا کر کے دلجوئی فرمائی۔ [2]

خاندان کے افراد کے بیان کے مطابق [illegible] پیدا ہونے والا بچہ شیر خوارگی ہی میں فوت ہو گیا۔ لیکن علامہ کی تاریخ پیدائش [illegible] ان کے دونوں افراد میں اختلاف ہے۔ ایک کے مطابق اقبال اس لڑکے کی پیدائش کے تقریباً پانچ سال بعد پیدا ہوئے [illegible] سال [illegible] بعد علامہ کی پیدائش ہوئی۔ ان اقتباسات پر کچھ غور طلب سوالات پیدا ہوتے ہیں:

(۱) دونوں بھائی نور محمد اور غلام محمد ایک مکان میں رہتے ہیں۔ دونوں کے ہاں اولاد ایک ہی زمانے میں ہوتی ہے۔

---

[1] روزگار فقیر جلد ۲، ص ۱۳۳-۱۳۲ [2] اقبال درون خانہ ص ۱۵

اب کے نیچے کا اندراج میونسپل ریکارڈ میں ہے۔ کیا غلام محمد کی صاحبزادی کا اندراج ہوا کہ نہیں، اس کی جستجو بھی ضروری ہے۔

(۲) ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو پیدا ہونے والے لڑکے کی پیدائش کا اندراج تو ہوا، وفات کا اندراج بھی ہونا چاہیے تھا۔ اس ریکارڈ کی تلاش ضروری ہے۔

(۳) تین چار سال قبل اور پانچ سال قبل کے بیانات کا ذریعہ علامہ کی ایک بیان کی جاتی ہے۔ یہ بیان پچاس برس بعد یا اس مدت کے بعد حافظے کی بنیاد پر دیا گیا ہے اور اتنی مدت کے بعد یاد داشت میں تسامح ممکن ہے۔ اسی طرح سوا دس ماہ کے تعین کا [illegible] معدوم ہیں۔ غالباً میونسپل ریکارڈ کو سامنے رکھ کر مدت کا تعین خود کیا ہے۔

(۴) ۲۲ فروری کو جو لڑکا پیدا ہوا اس کا محلہ کشمیریاں ہے۔ اقبال کا آبائی محلہ چوڑی گراں ہے۔ دونوں محلے آس پاس ہیں جیسا کہ [illegible] کے حالات میں [illegible]

اقبال کا محلہ چوڑی گراں کی بجائے محلہ کشمیریاں بتایا تھا [illegible] ایک ہی زمانے میں ایک سے زیادہ [illegible] قریب ہونے کی وجہ سے محلہ کشمیریاں کا اندراج ہو [illegible] کرنے کے لیے

ان سوالات کے جواب کے بغیر ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء اور ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کے اندراجات سے یہ [illegible] مشکل ہے کہ یہ ایک ہی خاندان یا ایک ہی محلے سے متعلق ہیں۔

۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء

اس سنہ پیدائش کے مؤید خان نظر صوفی ہیں جنہوں نے اقبال درون خانہ (اپریل ۱۹۷۱ء) میں شائع کی۔ سال پیدائش کا مسئلہ باب قائم کر کے میونسپل ریکارڈ سے بحث کی ہے اور ۱۸۷۰ء سے لے کر ۱۸۷۷ء تک اندراجات میں سے شیخ نور محمد ولد شیخ محمد رفیق کے چار بچوں کے اندراج ڈھونڈ نکالے ہیں:

۱- ۶ ستمبر ۱۸۷۰ء ایک لڑکی دختر نتھو محلہ چوڑی گراں قوم کشمیری۔ اطلاع دہندہ رفیق۔

۲- ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء ایک لڑکا پسر نتھو محلہ کشمیریاں قوم کشمیری۔ اطلاع کنندہ نتھو۔

۳- ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء ایک لڑکا پسر نتھو محلہ چوڑی گراں قوم مسلمان [illegible]۔ اطلاع کنندہ [illegible] ولد غلام محی الدین۔

۴- ۴ نومبر ۱۸۷۷ء ایک لڑکی دختر نتھو ولد محمد رفیق (محمد رفیق) محلہ کشمیریاں قوم مسلمان کشمیری۔ اطلاع کنندہ نتھو۔

ان چاروں اندراجات میں سے پہلا محترمہ طالع بی بی کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے۔ [illegible] غلام محمد [illegible] انتقال وفات ۱۳ جولائی ۱۹۰۲ء بعمر تیئیس (۲۳) برس وفات کا اندراج رجسٹریشن میں موجود ہے اور ریکارڈ میں عمر تیئیس برس بیان ہوئی ہے۔ دوسرا اندراج اس لڑکے کے بارے میں ہے جو شیر خوارگی میں فوت ہو گیا تھا۔ تیسرا علامہ کے بارے میں بیان

ل Allama Iqbal's date of birth ص ۱۴

کیا جاتا ہے ریکارڈ میں والد شمّو اور پیشہ خیاط بیان ہوا ہے۔ یہ چوتھا اندراج کریم بی بی زوجہ احمد الدین کے بارے میں ہے جن کا انتقال یکم جولائی ۱۹۰۸ء (یا ۱۰۰ سال کی عمر میں) ہوا۔ وفات کے ذیل میں میونسپل ریکارڈ میں عمر ۹۶ برس درج ہے۔[۱]

ان اندراجات کے بارے میں کچھ بنیادی سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱۔ ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو پیدا ہونے والے لڑکے کی اطلاع علی محمد ولد غلام محی الدین نے دی۔ خالد نظیر صوفی لکھتے ہیں کہ اطلاع کنندہ رشتے میں نور محمد کا پھوپھی زاد بھائی تھا۔[۲] شیخ اعجاز احمد کا بیان ہے کہ ان کا اس نام کا کوئی رشتہ دار نہیں تھا۔ اصل الفاظ یہ ہیں:

"The author states that Ali Mohammad was the son of Sh. Mohammad's paternal aunt. This is the first time I have heard that my grandfather had a cousin of this name. No person of this name ever visited our house on occasions of marriages and deaths in the family or otherwise. In fact Sh. Noor Mohammad's father Sh. Mohammad Rafiq had no sister and no Ali Mohd. is shown in the شجرۂ نسب of this family which I had prepared many years back after making enquiries from my mother and paternal aunts."[۲]

اس بیان سے ظاہر ہے کہ علی محمد کی رشتہ داری مشکوک ہے۔ تاہم کئی دوسری باتیں قابل توجہ ہیں:

(الف) کیا ضروری ہے کہ اطلاع کنندہ رشتہ دار بھی ہو۔ عام دستور کے مطابق بعض اوقات محلے کا چوکیدار یا خاکروب بھی اطلاع کر دیتا ہے یا کبھی کوئی محلے دار بھی اندراج کرا دیتا ہے۔

(ب) شیخ اعجاز احمد کی اپنی تاریخ پیدائش ۱۲ فروری ۱۸۹۹ء[۳] ہے۔ یہ قابل غور ہے کہ جو شخص ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو نحفو کے فرزند کے تولد کی اطلاع دیتا ہے اسے اس مرحلے پر اتنی عمر کا ضرور ہونا چاہیے کہ اس کی دی ہوئی اطلاع میونسپل کمیٹی کے لیے قابل اعتماد ہو۔ نیز ایسے شخص کی سرکاری یا سماجی حیثیت بھی متعین ہو۔ شیخ اعجاز احمد کے لیے بھی عمر کی اس منزل پر ہونا چاہیے جب سن تمیز کو پہنچ کر وہ

---

[۱] اقبال درون خانہ ص ۱۵۰
[۲] شیخ اعجاز احمد کا نوٹ ص ۸
[۳] روزگار فقیر جلد اول ص ۲۰۰

... وں کے مجموں میں افراد کو فرداً فرداً پہچان سکیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان کی عمر اور اطلاع کنندہ کی عمر میں خاصہ فرق ہو۔ قیاساً اطلاع کنندہ ... شیخ صاحب کے والد مرحوم سے بڑا ہونا چاہیے اور شیخ اعجاز احمد کے سن تمیز کو پہنچنے تک خاصہ عمر رسیدہ ہونا چاہیے۔ شیخ اعجاز احمد ... کا سال پیدائش ۱۹۰۵ء ہے۔ اس اعتبار سے اطلاع کنندہ کو اس منزل تک جب شیخ اعجاز احمد کا شعور بیدار ہو کم از کم ۷۰ برس کا ہونا چاہیے۔ کبھی یہ ممکن ہو گا کہ وہ ۱۸۷۳ء میں میونسپل کمیٹی کو اطلاع دینے کے قابل بھی ہو۔ اس کا بھی امکان ہے کہ اطلاع کنندہ ... کے [illegible] کا کوئی فرد ہو۔ علامہ کا ننھیال سمبڑیال میں تھا۔

... اس اطلاع کنندہ کے علاوہ باقی اطلاع کنندگان کی چھان بین بھی ضروری ہے۔ میونسپل ریکارڈ میں طالع بی بی زوجہ غلام محمد کی وفات کا اطلاع کنندہ تاج الدین[1] ہے۔ کریم بی بی زوجہ احمد الدین کی وفات کا اطلاع کنندہ افتخار احمد ہے[2]۔ ان کا تعین بھی ضروری ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ یہ اطلاع دینے والے کون تھے اور کس خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ خصوصاً علی محمد ولد غلام محی الدین کے بارے میں ... [illegible] ہو سکتی ہیں۔

(ح) اندراج میں نتھو کا پیشہ خیاط اور باقی اندراجات میں قومیت کشمیری درج ہے۔ وہ نتھو ٹوپیاں والا کہلاتے تھے اس لیے ... ان میں انھیں خیاط کہا گیا ہے وہ ان کے اور ان کے بیٹے کے بارے میں نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ شیخ اعجاز احمد فرماتے ہیں:

"I recall one [illegible] close to our house who was a gold-smith (زرگر) and was known as Nathu Zargar. In Sialkot there is a large distinct community known as Khayyat Bradary (خیاط برادری). Some of these were residing in Mohalla Churigran (محلہ چوڑیگراں) The entry in the register of birth to be that of the Allama evidently recorded the birth of a son to some Nathu of this Bradary (برادری). Sh. Noor Mohd. was not known as Nathu Khayyat. He used to make caps and kullahs and was known as Nathu Topianwala (نتھو ٹوپیاں والا). In the Register of birth although there is a column for pesha (پیشہ), qaum (قوم) and Mazhab (مذہب) (Profession, Community and religion) but in all the other five entries the entry in the column is either the community or comminity and

---

[1] اقبال درون خانہ ص ۵۶۔ [2] ایضاً ص ۵۹۔

religion of the person concerned. The word Khayyat (خیاط) in the entry in question also evidently refers to the community of this Nathu."[1]

استدلال کی یہ عمارت اس قیاس پر تعمیر ہوئی ہے کہ علامہ کے والد خیاط نہیں کہلاتے تھے۔ سکاچ مشن سکول کے ریکارڈ میں علامہ کے داخلے کے اندراج میں نور محمد کو شیخ کہا گیا ہے۔

بیان کا یہ حصہ البتہ غور طلب ہے کہ کشمیری محلہ میں اور علامہ کے گھر کے قریب نتھو نامی شخص بھی رہتا تھا اور محلہ چوڑی گراں میں ایک خیاط برادری بھی تھی جن کا علامہ کے خاندان سے کوئی تعلق نہ تھا۔ نتھو ایک ایسا نام ہے جو نتھ کی نسبت سے عمومی حیثیت رکھتا ہے اور ایک سے زیادہ نتھو ایک ہی شہر اور ایک ہی محلے میں ممکن ہیں۔ چنانچہ شیخ اعجاز احمد نے اپنے بھائی مختار احمد کے حوالے سے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان کے ہمسایوں میں ایک شخص تھا جس کا دادا نتھو خیاط تھا اور وہ محلہ چوڑی گراں کا مکین تھا۔ لیکن جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے محلہ چوڑی گراں اور محلہ کشمیریاں ساتھ ساتھ واقع ہیں اور ان میں جغرافیائی حد بندی ممکن نہیں خصوصاً جب کہ علامہ کا خاندانی مکان محلہ کشمیریاں کے سرے پر واقع ہو۔ علامہ کے داخلے کے اندراج میں خیاط کی موجودگی اس استدلال کے بنیادی نکتے کی تردید کرتی ہے اور میونسپل اندراج کو غیر متعلق قرار دینے میں حارج ہے۔

(د) خاندانی روایات کے مطابق علامہ کی پیدائش جمعے کے روز ہوئی ہے لیکن ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ کو جمعہ نہیں بلکہ پیر تھا۔ اس کے علاوہ علامہ کے برادر بزرگ شیخ عطا محمد کا تحریری بیان جو اخبار انقلاب کے شمارہ ۱۴ مئی ۱۹۲۰ میں شائع ہوا، اس میں علامہ کی پیدائش کا مہینہ دسمبر بیان ہوا ہے۔ اگر ۳ ذیقعدہ ۱۲۹۴ کو صحیح تاریخ تسلیم کر لیا جائے تو پھر ان کی پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ میں پڑتی ہے۔ اس لحاظ سے دسمبر کی روایت اور جمعے کا دن دونوں کے یکجا ہونے کا امکان نہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ کو ہوتا ہے نہ ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ کو اور نہ ۹ نومبر ۱۸۷۷ کو۔ گویا دسمبر اور جمعے کی دونوں خاندانی روایتوں میں سے کوئی ایک ہی ٹھیک ہو سکتی ہے یا پھر علامہ کی پیدائش کا کوئی سنہ ان تینوں کے علاوہ قیاس کرنا پڑے گا جس میں دسمبر اور جمعہ یکجا ہو سکتے ہوں۔

علامہ کے سال پیدائش کے سلسلے میں جن تحریری شہادتوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں خود علامہ کے بیان کردہ تخمینہ ہائے عمر میں خاصا فرق ہے۔ میونسپل کمیٹی کا ریکارڈ بھی کسی آخری نتیجے پر پہنچنے میں معاون نہیں۔ تلاش و جستجو کا تیسرا وسیلہ ان کے حلقہ احباب کے بیانات ہو سکتے ہیں۔

علامہ اقبال کی تعریباً تقریباً ہم عمر بی بی والدہ محبوب احمد کوچہ حکیم حسام الدین مکان نمبر ۲۹۹/۲۲ کا جو بیان راقم الحروف، پروفیسر محمد عثمان اور سید نذیر نیازی نے ۲۶ جنوری ۱۹۷۷ کو لیا تھا اس کے مطابق علامہ کی پیدائش ۱۸۷۳ میں بنتی ہے۔ کرم بی بی کے بیان کے ضروری حصے ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

---

[1] نوٹ اعجاز احمد

۱۔ میں اقبال کی بہن کریم بی بی سے کوئی تین چار ماہ بڑی تھی۔ کریم بی بی کی شادی میری شادی سے دو سال پہلے ہوئی تھی۔ اقبال کی شادی کے وقت میری عمر تیرہ سال تھی اور اقبال کی عمر انیس برس تھی۔

۲۔ ایک دفعہ بہت ہیضہ (انفلوئنزا) پھیلا تھا۔ میرا سوتیلا بیٹا فیض اس ہیضے کی وبا میں مرا تھا اس کی عمر انیس برس تک تھی یہ میری شادی کے دو ماہ بعد پیدا ہوا تھا۔ شادی کے وقت میری عمر اٹھارہ سال تھی۔

۳۔ اقبال کی چار بہنیں تھیں۔ بڑی بہن جیونی، بہ فضل حق سینڈو کی والدہ تھیں۔ ان کے تعلقات خاوند سے اچھے نہیں تھے۔ یہ میری بڑی بہن بھاگی کی ہم عمر تھی۔ دوسری بہن طالع بی بی تھی۔ تیسری کریم بی بی اور چوتھی زینب۔ زینب کی اپنے خاوند سے ان بن ہوگئی تھی اور خاوند نے دوسری شادی کر لی تھی۔"

اس انٹرویو میں بنیادی واقعہ ہیضہ (انفلوئنزا) کی وبا کا ذکر ہے جو ۱۹۱۸ء کا واقعہ ہے۔ اس میں کریم بی بی کا سوتیلا بیٹا فیض فوت ہوا۔ بعض اس حساب سے ۱۸۹۹ء میں پیدا ہوا تھا۔ کریم بی بی کی شادی کے وقت وہ دو ماہ کا تھا۔ ان کی شادی اندازاً ۱۸۹۹ء میں ہوئی ہوگی۔ کریم بی بی سے علامہ کی بہن کریم بی بی چار ماہ بڑی تھیں کریم بی بی کہتی ہیں کہ اقبال کی شادی سے دو سال پہلے یعنی ۱۸۹۴ء کے لگ بھگ ہوئی ہوگی۔ علامہ کی بہنوں کو سلسلہ وار لیا جائے تو بڑی بہن جیونی کے بعد طالع بی بی اور طالع بی بی کے بعد کریم بی بی کا نام آتا ہے ———— شادی کے وقت کریم بی بی کی عمر تیرہ برس اور اقبال کی انیس برس۔ گویا اس حساب سے اقبال کا سال پیدائش ۱۸۷۷ء ہوا۔ ۱۸۷۷ء اس لئے شمار نہیں کیا گیا کہ کریم بی بی سے اقبال کی بہن کریم بی بی دو چار ماہ بڑی تھی۔ کریم بی بی یہ بھی بیان کرتی ہے کہ ان کی عمر اپنی شادی کے وقت اٹھارہ برس تھی۔ کریم بی بی کی شادی ۱۸۹۶ء کے لگ بھگ ہوئی۔ اس لحاظ سے کریم بی بی کی شادی دو سال پہلے یعنی ۱۸۹۴ء میں متصور ہوگی۔ کریم بی بی اپنی شادی کے وقت اٹھارہ[۱۸] برس عمر بیان کرتی ہے۔ اس حساب سے ان کی پیدائش ۱۸۷۶ء کے قریب ہوگی اور اس تسلسل کی ساری کڑیاں جوڑ ہو جائیں کہ اقبال سے دو برس چھوٹی ہونے کی صورت میں اقبال ۱۸۷۵ء میں پیدا ہونا چاہیے۔ اس اعتبار سے ۱۸۹۶ء میں یعنی اپنی شادی کے وقت وہ اکیس[۲۱] برس کے لگ بھگ تھے۔

"اقبال درون خانہ" کے مولف کے مطابق ان کی پہلی شادی کے وقت بیگم کے بیان کے مطابق علامہ بیس[۲۰] برس سے کچھ کم تھے[۱]۔ ان کی شادی ۱۸۹۳ء میں ہوئی۔ اس کے مطابق سال پیدائش ۱۸۷۴ء کے آخر ہوگا۔

مولانا سید حامد جلالی نے "علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی" میں اقبال کے والد کا سال پیدائش ۱۸۳۷ء اور پیدائش اقبال کے وقت عمر اکتالیس (۴۱) برس قرار دی ہے۔ اس اعتبار سے اقبال کا سال پیدائش ۱۸۷۸ء ہونا چاہیے[۲]۔

علامہ کی پہلی بیوی کے حوالے سے کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب نے بیان کیا ہے کہ شادی کے وقت بیگم پندرہ برس کی تھیں۔ اقبال ان سے پانچ برس بڑے تھے اس تخمینے کے مطابق اقبال کا سال پیدائش ۱۸۷۳ء ہوا[۳]۔

---

[۱] اقبال درون خانہ ص ۱۶۱ نیز اعجاز احمد ص ۱۱ [۲] علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی ص ۱۴، ۱۹۰ نیز اعجاز احمد ص ۱۱

[۳] کرنل عبدالرشید بحوالہ اعجاز احمد ص ۱۵

شیخ اعجاز احمد کی والدہ بیان کرتی تھیں کہ ان کی شادی کے وقت اقبال پانچویں جماعت میں تھے اس وقت ان کی عمر دس برس کی تھی۔[۱] اقبال نے مڈل کا امتحان ۱۸۹۱ء میں پاس کیا تھا۔ اس حساب سے بھائی کی شادی ۱۸۸۸ء میں ہونی چاہیے اور پیدائش اقبال اس لحاظ سے ۱۸۷۶ء یا ۱۸۷۸ء شمار ہوگی۔ یہ بھی یاد رہے کہ علامہ کے بھائی عطا محمد ۱۸۵۹ء میں پیدا ہوئے تھے اس اعتبار سے انتیس برس کی عمر میں ان کی شادی ہوئی ہوگی جو اس زمانے کے عام رواج کے مطابق دیر کی شادی قرار پائے گی لیکن شادی ان کی پہلی شادی نہیں تھی دوسری شادی تھی۔ پہلی بیوی سے ان کی بیٹی برکت بی بی ایک مدت تک منکوحۂ الٰہی کی زندگی بسر کرتی رہی باپ کی شفقت و محبت سے محروم رہی۔[۲]

جلالی کے بیان میں علامہ کی عمر کا تخمینہ بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اگر علامہ کی پیدائش کے وقت والدہ کی عمر اکتالیس برس ہے تو والدہ بیالیس برس کے پیٹے میں تھیں ہمیں یہ معلوم ہے کہ علامہ کی دو بہنیں ان سے چھوٹی تھیں۔ سب سے چھوٹی بہن کی پیدائش کے وقت والدہ کی عمر طبعی لحاظ سے اتنی ہونی چاہیے کہ بچی کی پیدائش کا امکان رہے۔

معاصرین کے یہ بیانات ہمیں کسی واضح نتیجے تک نہیں لے جاتے۔ ان سے ۱۸۷۳ء، ۱۸۷۷ء، ۱۸۷۶ء کے متعین کا اندازہ ہوتا ہے۔ اب تک سال پیدائش کے سلسلے میں جو استدلال قائم کیے گئے ہیں ان میں قطعی بات یہی نظر آتی ہے کہ اقبال نے پانچ برس مکتب میں بسر کیے۔ ۱۸۷۶ء اور ۱۸۷۷ء کے تعین باطل ٹھہرتے ہیں اور مڈل کے امتحان کے وقت یعنی ۱۸۹۱ء میں انھیں اپنے ہم جماعتوں میں عمر کے حساب سے پانچ برس بڑا ہونا چاہیے۔ اس استدلال کی رو سے ہمیں ۱۸۷۳ء والی تاریخ کے پاس لے جاتی ہے یوں بھی عمروں کے تخمینے محض اندازے سے ہوتے ہیں اور اس کا بہت کچھ انحصار نصف صدی بعد واقعات بیان کرنے والے معاصر شخص کے حافظے پر ہے ورنہ اقبال کی پہلی بیوی اور شیخ اعجاز احمد کی والدہ کے تخمینے میں اتنا فرق نہ ہوتا۔ اس جیایانی منطق کی بنا پر کہ شیخ اعجاز احمد کی والدہ سے اقبال کی پہلی بیوی عمر میں بہت چھوٹی تھیں ہم علامہ اقبال کی پہلی بیوی کے بیان کو ترجیح دیں گے کہ اس میں حافظے کے قوی ہونے کا امکان زیادہ ہے تاوقتیکہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اقبال کی پہلی بیوی کو نسیان کا عارضہ یا کوئی اور مرض تھا جو یادداشت پر اثر انداز ہو سکتا ہو۔ بیانات کے دو سلسلے ۱۸۷۳ء کی طرف جاتے ہیں اس اطلاع کی تائید میں کہ علامہ نے مکتبی تعلیم پانچ برس تک حاصل کی اور اسی نسبت سے انھیں اپنے سکول کے ہم جماعتوں میں پانچ برس بڑا ہونا چاہیے۔

اگر یہ استدلال صحیح ہے تو ۱۸۹۱ء میں اقبال قریباً سترہ اور اٹھارہ برس کے درمیان ہوں گے۔ ۱۸۹۳ء میں بیس اکیس برس کے اور بی اے میں داخلے کے وقت انھیں یعنی ۱۸۹۵ء میں ۲۲ برس کے لگ بھگ ہونا چاہیے۔ ۱۸۹۷ء میں ان کی عمر ۲۵ برس کے قریب اور ۱۸۹۹ء میں ایم۔ اے کرنے پر ستائیس برس کے لگ بھگ شمار ہوگی۔ سرکاری ملازمت کے لیے حد عمر اور ایم اے کے موقع پر علامہ کی عمر میں اتنا فرق ہے کہ اگر اس تاریخ کا اندراج ان کے سرٹیفکیٹوں پر ہوتا تو وہ سرکاری ملازمت اور پی سی ایس کے امتحان کے اہل قرار نہیں پا سکتے تھے۔ آج بھی عمر کے سلسلے میں تعلیمی ریکارڈ میں کم عمر لکھانے کا رواج عام ہے لیکن یہ بہ حال سوچ کی

---

[۱] اعجاز احمد ص ۳، سید عبدالواحد ص ۶ [۲] علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی ص ۳۲

ایک رَدّ ہے جس کے راستے میں کئی اخلاقی رکاوٹیں موجود ہیں۔ اس لیے اس قیاس کو ہم یہیں چھوڑتے ہوئے استدلال کے ایک اور سلسلے کو لیتے ہیں۔

تاریخ پیدائش کی جستجو کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ علامہ کے والد اور والدہ، بہنوں اور بھائیوں کی عمر کا اندازہ کیا جائے۔ اقبال کی والدہ امام بی بی ۹ نومبر ۱۹۱۴ء کو فوت ہوئیں۔ وفات کے وقت ان کی عمر اسّی (۸۰) برس بیان کی جاتی ہے۔ اس لحاظ سے ان کا سال پیدائش ۱۸۳۴ء قیاس کرنا چاہیے۔ اقبال کے والد شیخ نور محمد کا انتقال ۱۷ اگست ۱۹۳۰ء میں ہوا۔ فقیر کے بیان کے مطابق شیخ نور محمد کی عمر ۹۳ برس کی تھی[1] شیخ نور محمد کا سال پیدائش ۱۸۳۷ء ہوا۔ گویا بیوی عمر کے لحاظ سے میاں سے ایک برس بڑی تھیں۔ علامہ کے سب سے بڑے بھائی شیخ عطا محمد کی پیدائش ۱۸۵۹ء میں ہوئی۔ پہلے بیٹے کی پیدائش کے وقت علامہ کی والدہ کی عمر ۲۵ برس کے لگ بھگ شمار ہوگی۔ اقبال اگر ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوئے تو اس حساب سے اس وقت ان کی والدہ کی عمر ۴۳ برس کی ہونی چاہیے۔ دوسری بہن کریم بی بی کی پیدائش کے وقت ان کی والدہ اندازاً ۴۴ برس کی تھیں۔ سب سے چھوٹی بہن زینب کی پیدائش (خاندان کے تین برس والے فارمولے کے مطابق)[2] قیاس کی جائے تو اس وقت والدہ ۴۷ برس کی قرار دی جا سکتی ہیں۔ اگر تین برس کے فاصلے کو اصول تسلیم نہ بھی کیا جائے جب بھی ۴۶ برس کی عمر میں بیٹی کی پیدائش نادر الوقوع بات ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو خاندان کے لوگ اس کا کہیں نہ کہیں ذکر ضرور کرتے۔ اس لیے آخری بیٹی کے اس سے بہت پہلے پیدا ہونے کا امکان زیادہ قوی ہے۔ اور اسی نسبت سے علامہ کی پیدائش کا سال بھی پیچھے چلا جائے گا، اور یہ ۱۸۷۷ء نہیں بلکہ ۱۸۷۳ء یا اس کے بعد پڑے گا۔ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء اگر اقبال کا سال پیدائش تھا تو یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ ان کی والدہ کا انتقال ۹ نومبر ۱۹۱۴ء کو ہوا۔ اس اتفاق یا حادثے کی طرف اقبال نے کہیں اشارہ تک نہیں کیا کہ ۹ نومبر ان کی پیدائش اور ۹ نومبر ان کی والدہ کی وفات کا دن ہے۔ تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کے ذہن میں ہجری سنین تھے، اس لیے ۹ نومبر کی طرف ان کا ذہن ہی نہیں گیا۔

روزگار فقیر میں اقبال کی پہلی بیگم کو علامہ سے[3] تین برس بڑی بتایا گیا ہے[4]۔ اقبال کے خسر عطا محمد ۱۸۵۰ء[5] میں پیدا ہوئے تھے اکاون برس کی عمر میں انھوں نے ریٹائرمنٹ لی تھی اور ۱۹۲۳ء میں انتقال ہوا۔ اقبال کے خسر اور ان کے بڑے بھائی دونوں ہم عمر تھے۔

اقبال کی پہلی بیگم ۱۹۴۶ء[6] میں بہ عمر ستر برس فوت ہوئیں اور اگر شیخ عطا محمد کے خط پر بھروسہ کیا جائے (روزگار فقیر جلد اول صفحہ ۱۲۳) تو اس حساب سے پہلی بیگم کا سال پیدائش یا تو ۱۸۷۶ء یا ۱۸۷۳ء ہوگا۔ اقبال سے تین برس بڑی ہونے کی صورت میں ۱۸۷۳ء کے حساب سے اقبال کا سال پیدائش ۱۸۷۶ء ہوگا اور دوسرے اندازے کے مطابق ۱۸۷۹ء یا ۱۸۸۰ء تسلیم کرنا پڑے گا۔

---

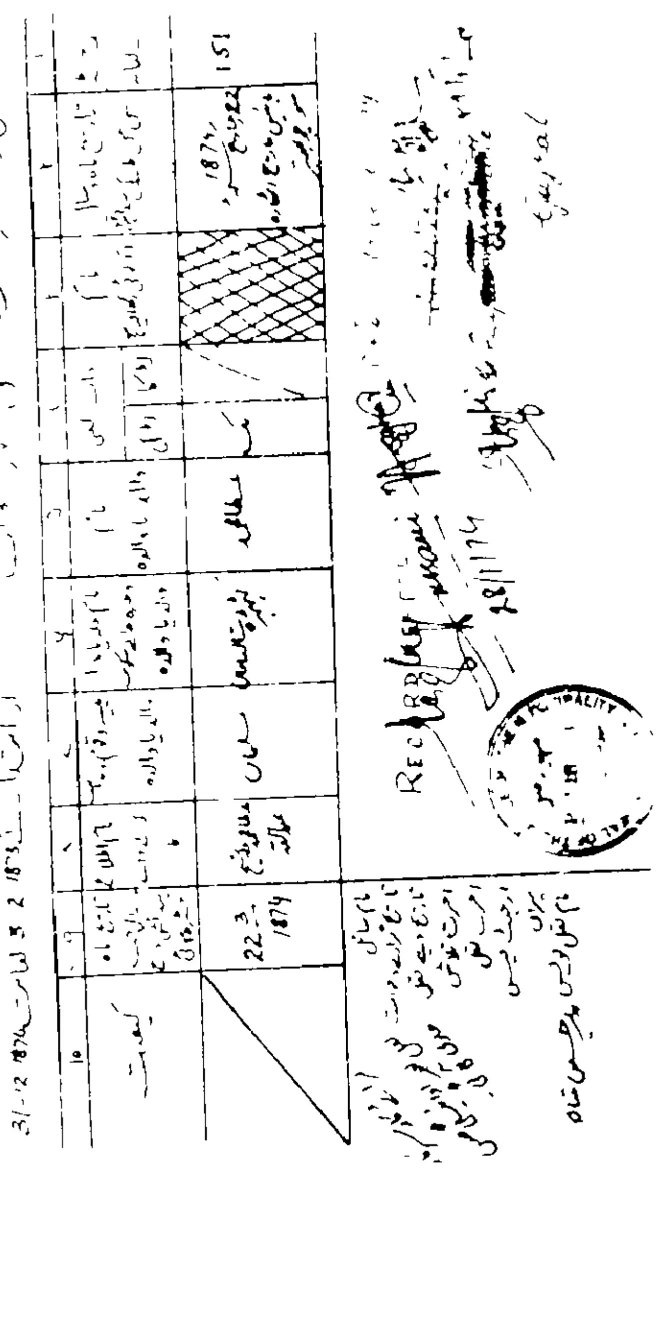
[1] روزگار فقیر جلد اول ص ۲۲۹

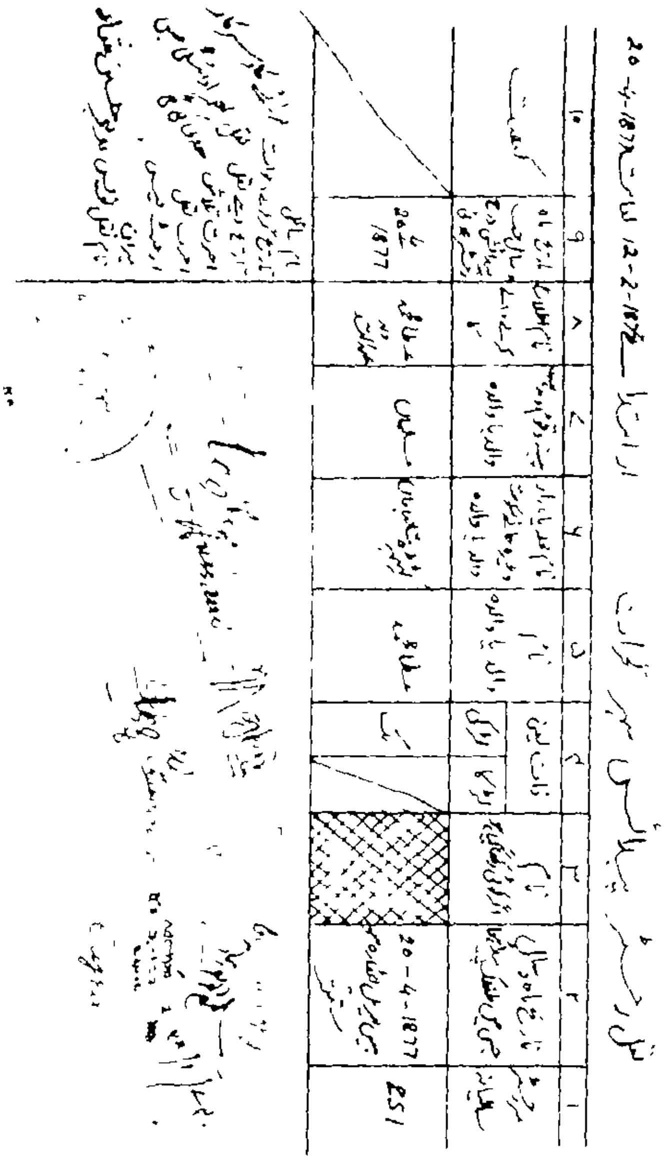
[2] اقبال درون خانہ ص ۱۵۴ بحوالہ مہتاب بی بی (بیگم عطا محمد)، کریم بی بی، زینب بی بی (ہمشیرگان اقبال) کہ اقبال طالع بی بی سے تین سال چھوٹے تھے۔ کریم بی بی سے تین سال بڑے اور کریم بی بی زینب بی بی سے تین سال بڑی تھیں لیکن اعجاز احمد اس تین تین سال کے فصل والے فارمولے کو تسلیم نہیں کرتے۔

[3] روزگار فقیر جلد اول ص ۲۲۳ [4] اقبال کی پہلی بیوی ص ۲۳ [5] ایضاً ص ۲۳

[6] اقبال پہلی بیوی ص ۱۶۔

علامہ اقبال کی پہلی بیگم کے بارے میں اتنا معلوم ہے کہ وہ بقول جلالی عرب میں پیدا ہوئی تھیں۔ جہاں ان کے والد بزرگوار عطا محمد بسلسلہ ملازمت مقیم تھے۔ ظاہر ہے کہ جلالی کا بیان اغلب اقبال کی اطلاع کے مطابق ہے جو انہیں اپنی والدہ یا نانا سے ملی ہوگی۔ علامہ کے خسر عطا محمد جدہ میں وائس کونسل رہے تھے گویا اقبال کی بیگم جدے میں پیدا ہوئیں بقول جلالی وہ دس برس عرب میں رہیں اور عربی بے تکان بولتی تھیں (علامہ اقبال کی [illegible]) [illegible] سے میونسپل ریکارڈ سے معلوم ہوتا ہے کہ عطا محمد کے ہاں ایک لڑکی کہ دو سال [illegible] ۲۲ مارچ ۱۸۷۴ کو پیدا ہوئی اور دوسری ۲۰ اپریل ۱۸۷۷ کو۔





اندراجات اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ عطا محمد کی پانچ لڑکیاں اور ایک لڑکا تھا۔ سب سے بڑی علامہ اقبال کی بیگم کریم بی بی۔ ان سے چھوٹی بیگم جو فوت ہو چکی ہیں ان کی لڑکی عصمت زندہ ہیں۔ ان سے چھوٹی فاطمہ بیگم (جو زندہ ہیں) تیسری بیٹی بیگم عظمت شاہ ریٹائرڈ ایس پی (جو فوت ہو چکی ہیں)۔ شہزادہ بیگم جو سجاد حیدر مرحوم کی بیگم تھیں حیات ہیں۔ لڑکا اپنے والدین کی زندگی ہی میں فوت ہو گیا تھا۔ میری والدہ (والدہ وحید قریشی) جو میانوالی میں تعلیم پاتی رہیں شہزادہ بیگم کی تقریباً ہم عمر تھیں۔ والدہ کے بیان کے مطابق ان سے شاید ایک سال بڑی تھیں ہوں میری والدہ کی پیدائش ۱۹۰۱ء کے لگ بھگ ہے۔ اس لحاظ سے شہزادہ بیگم ۱۹۰۰ء کے لگ بھگ پیدا ہوئی ہوں گی اس ترتیب کے مطابق شہزادہ

بیگم سے بیگم نعلت شاہ بڑی تھیں ان سے بڑی فاطمہ بیگم فاطمہ بیگم سے بڑی والدہ عصمت اور سب سے بڑی کریم بی بی زوجہ علامہ اقبال۔ اس حساب سے مذکورہ بالا میونسپل اندراج میں ۲۲ مارچ ۱۸۷۴ء والدہ عصمت کا سنہ پیدائش اور ۱۸۷۷ء بیگم خواجہ فیروز الدین کا سال ولادت ٹھہرتا ہے۔ علامہ اقبال کی بیگم کو بہرحال حقیقتاً ۱۸۷۴ء سے پہلے پیدا ہونا چاہیے۔ یاد رہے کہ والدہ عصمت کی پیدائش کے وقت اندراج کے مطابق عطا محمد کی عمر بیس برس کے قریب ہوگی۔ اس لحاظ سے پہلی بیٹی کی پیدائش ۱۸۷۴ء سے زیادہ سے زیادہ دو تین برس پیچھے جا سکتی ہے تین برس پہلے پیدا ہونے کی صورت میں ان کا سال پیدائش ۱۸۷۱ء ہوگا اور علامہ سے دو برس بڑی ہونے کی صورت میں علامہ کی پیدائش ۱۸۷۳ء قرار ہوگی

دلائل کے تین سلسلے جن بنیادی نتائج کی طرف اشارہ کرتے ہیں ان میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء اس لحاظ سے خارج از بحث ٹھہرتی ہے کہ خاندان کے افراد کا اس پر کلی اتفاق ہے کہ یہ تاریخ پیدائش اس بچے کی ہے جو اقبال سے پہلے پیدا ہوا اور شیر خواری کی عمر میں فوت ہوا۔ اس سے یہ ایک حد ضرور ملتی ہے کہ ہم اپنے قیاسات کو بائیس فروری ۱۸۷۳ء کے بعد کم از کم نو دس مہینے سے شروع کریں۔ ۱۸۷۶ء اور ۱۸۷۷ء کے حق میں اور خلاف جو قیاس ہو سکتے ہیں ان سے مفصل بحث کی جا چکی ہے اور میونسپل کمیٹی کے ریکارڈ کے اندراجات کی ناقص صورت اور بعض اندراجات کی عدم موجودگی کے امکانات پر بھی بحث کی جا چکی ہے۔ اس کے علاوہ معاصرین کے بیانات میں جو عدم مطابقت ہے اس کا بھی جائزہ لیا گیا ہے۔ معاصر بیانات میں سے بعض ۱۸۷۳ء کے آس پاس لے جاتے ہیں۔ خود علامہ کے بیانات بسلسلہ پیدائش کسی قدر متفاوت ہیں۔ چنانچہ یونیورسٹی کے ریکارڈ سے یہ صورت حال ظاہر ہے۔ اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ۱۸۷۶ء کو اپنا سال پیدائش تسلیم کرنے لگے تھے اور پی ایچ ڈی کے موقع پر حتمی طور پر ہجری تاریخ ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ دی ہجری کو عیسوی میں منتقل کرنے میں بے احتیاطی ضرور ہوئی ہے۔ لیکن یہ بات توجہ طلب ہے کہ اقبال عیسوی سنین پر ہجری سنین کو ترجیح دیتے تھے۔ اگرچہ خطوط میں مکتوب الیہا کی سہولت کے خیال سے عیسوی تاریخیں دیتے تھے۔ لیکن انہوں نے جو منظوم تاریخیں کہی ہیں آٹھ تاریخوں کے سوا باقی تمام کی تمام ہجری سنین میں ہیں۔ اس لیے ان کی بیان کردہ حتمی تاریخ ہی ان کی نظر میں معتبر تھی جو ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کے برابر ہوتی ہے۔ لیکن جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے خود اس حتمی تاریخ اور علامہ کے اپنے بیان میں کہ انہوں نے کئی برس اول مکتبی تعلیم حاصل کی پھر سکول میں داخل ہوئے، ہمیں دوبارہ غور پر مجبور کرتی ہے۔ علامہ کی تقریباً ہم عمر کرم بی بی کے بیان کو میں وقیع جانتا ہوں۔ میاں عمر شاہ کے مکتب میں پانچ جماعتیں پڑھنے کی جو تفصیلات انہوں نے دی ہیں ان کی بناء پر اقبال کے سال پیدائش کو سکول میں ان کے ہم جماعتوں سے پانچ سال پیچھے لے جانا پڑے گا۔ تو پھر پیدائش کا سال ۱۸۷۳ء یا اس کے قریب تر چلا جاتا ہے۔ اس کا قوی امکان ہے کہ اقبال درون خانہ کے موقف کی وہ تاریخ جو انہوں نے میونسپل ریکارڈ میں تلاش کی ہے وہ اقبال کے بارے میں شمار ہو۔ یعنی ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء۔ ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء تقویم کے مطابق ۸ ذیقعدہ ۱۲۹۰ھ بروز یک شنبہ ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے ان کی پیدائش کا دن جمعہ نہیں پیر ہوا۔ اس طرح ایک خاندانی روایت غیر صحیح لیکن دوسری درست بیٹھتی ہے۔ دوسری روایت علامہ کے بڑے بھائی کی ہے کہ اقبال دسمبر کے مہینے میں پیدا ہوئے تھے۔ بھائی کا بیان اس لحاظ سے اہم ہے کہ علامہ کی ولادت کے وقت عطا محمد عمر کے لحاظ سے اتنے بڑے تھے کہ چھوٹے بھائی کی ولادت کے دن کو بخوبی یاد رکھ سکیں۔ ہمارے خیال میں علامہ کی پیدائش ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء قرار دینے کے قرائن زیادہ وقیع ہیں۔

علامہ اقبال کی صحیح تاریخ پیدائش

——— ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء

ڈاکٹر اکبر حیدری کشمیری

جنوری ۱۹۰۳ء کا زمانہ تھا جبکہ کمال احمد صدیقی ڈپٹی چیف پروڈیوسر اُردو سروس دلّی سے راقم الحروف کو لکھنؤ کے پتہ پر ایک خط لکھا تھا جس میں موصوف نے علامہ اقبال کے سنِ ولادت کے بارے میں دریافت کرنا چاہا تھا۔ راقم نے کمال صاحب کو تحریری طور پر آگاہ کیا تھا کہ اقبال کے سالِ پیدائش میں شدید اختلاف ہے اور یہ مسئلہ ہنوز تحقیق طلب ہے۔

عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ جو جتنی عظیم شخصیت ہوتی ہے اس کی تاریخ ولادت یا سنِ وفات میں اسی قدر اختلاف ہوتا ہے۔ اقبال بھی اپنے زمانے میں ایک اولوا العزم شاعر اور عظیم المرتبت شخصیت کے مالک تھے۔ ان کی وفات کو ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہے۔ اب بھی کچھ لوگ زندہ ہیں جنھوں نے انھیں نہ صرف قریب سے دیکھا تھا بلکہ ان کے ہم جماعت بھی ہیں۔ ان لوگوں کے ساتھ ان کی راہ و رسم اور گھریلو معاملات بھی بڑے استوار تھے۔ مقامِ حیرت ہے کہ جس قدر ان کی تاریخ پیدائش میں اختلاف پایا جاتا ہے شاید ہی کوئی دوسرا شخص اس قسم کے اختلافات کا شکار رہا ہو۔ لوگوں نے ان کی تاریخ پیدائش ۱۸۷۰ء سے ۱۸۸۰ء تک تعین کی ہے۔ ذیل میں چند ایسے حوالے پیش کیے جاتے ہیں جن میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

۱۸۷۰ء :

۱۔ خمخانۂ جاوید جلد اوّل ص ۳۶۹ مطبوعہ نولکشور ۱۹۰۸ء مصنفہ لالہ سری رام

"اقبال کی ولادت ۱۸۷۰ء میں ہوئی۔"

۲۔ انتخاب زرّیں ص ۲۴۵ مطبوعہ ۱۹۲۱ء سر سید راس مسعود

"اقبال ۱۸۷۰ء اگست مطابق ۱۲۸۷ھ میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔"

۳۔ قاموس المشاہیر جلد اوّل مطبوعہ ۱۹۲۴ء نظامی بدایونی

"اقبال ۱۸۷۰ء میں پیدا ہوئے۔"

۱۸۷۲ء :

۴۔ آثارِ اقبال ص ۱۷ ادارۂ اشاعت اردو حیدرآباد

عنوان "اقبال کی زندگی" مصنفہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، مرتبہ غلام دستگیر رشید :

"علامہ سر محمد اقبال ۱۸۷۲ء میں بمقام سیالکوٹ پیدا ہوئے۔"

۱۸۷۳ء:

۵۔ روزنامہ انقلاب لاہور مورخہ ۲ مئی ۱۹۳۸ء

"اقبال کی ولادت ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء مطابق ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ کو ہوئی۔"

۶۔ تذکرہ شعرائے متغزلین مطبوعہ نقوش لاہور صفحہ ۵۰ ادارہ فروغ اردو مرتبہ شیخ محمد کامل ۲ جنوری ۱۹۵۶ء

"ڈاکٹر اقبال ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔"

۷۔ کلیات اقبال ص ۳ مطبوعہ نظامی پریس بدایوں

"اقبال ۱۸۷۳ء میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے"

۸۔ کلیات اقبال ص ۳ مطبوعہ نسیم بکڈپو لکھنؤ

"اقبال ۱۸۷۳ء میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔"

۹۔ سیرت اقبال ص ۵۴ محمد طاہر فاروقی طبع سوم ۱۹۴۹ء

"اقبال ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ مطابق ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو کتم عدم سے عالم وجود میں آئے۔ پیدائش کی یہ تاریخ سیالکوٹ کے رجسٹر تاریخ پیدائش سے تصدیق شدہ ہے۔ اس کے مقابلے میں ۱۸۷۶ء والی روایت ضعیف نظر آتی ہے۔"

۱۰۔ ذکر اقبال ص ۱۰ عبدالمجید سالک مطبوعہ بزم اقبال لاہور جون ۱۹۵۵ء

"علامہ کی ولادت ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ مطابق ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو ہوئی۔ تصدیق شدہ ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ بحوالہ رجسٹر پیدائش و اموات۔"

۱۱۔ اُردو انسائیکلو پیڈیا صفحہ ۹۳ فیروز سنز لمیٹڈ پاکستان

"علامہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو سیالکوٹ کے ایک معزز گھرانے میں پیدا ہوئے۔"

۱۲۔ A History of Urdu Literature P 357 by Mohd Sadique.

"Born in Seelkot on 22nd Feb: 1873."

۱۳۔ یادگار اقبال ص ۱ مرتبہ سید محمد طفیل احمد بدر امروہوی

"علم و ادب کا یہ درخشندہ ستارہ ۱۸۷۳ء میں سیالکوٹ میں جلوہ گر ہوا۔"

۱۴۔ Iqbal his art and thought P 3 by S Abdul Vahid

"Iqbal was born at Sialkot in the Punjab on Feb, 22, 1873."

۱۵۔ روزنامہ انقلاب نے علامہ کی جو تاریخ پیدائش ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء تحریر کی تھی اس کی تائید کالج کے پرنسپل اور وائس پرنسپل نے بھی کی تھی۔ روزگار فقیر کے مصنف نے اپنی کتاب میں صفحہ ۲۳۶ پر ذیل کے الفاظ میں درج کیا ہے:

'He (Dr. Mohd Iqbal was born on 22nd February 1873 at Sial Kot, a well known town on the border of the Punjab which adjoins Jammu.

This is the correct date as announced in the Daily Inqilab Lahore, 7th May, 1938, on the authority of the brother of the deceased. In some other paper 1876 had been given as the year of his birth but the "Inqilab" was asked to publish the dates found in the records of the family"

۱۸۷۵ء:

۱۶۔ اقبال ان کا نام اور کام — یاد اقبال مرتبہ چودھری غلام سرور فگار

"اللہ نے.... اقبال کو ہندوستان میں ۱۸۷۵ء میں پیدا کیا۔"

۱۷۔ کلیات اقبال (دیباچہ) محمد عبدالرزاق علیگ مطبوعہ ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۲ء

"تقویم عیسوی کا ایک ہزار آٹھ سو پچھترواں سال تھا کہ درخطۂ پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں اقبال کی ولادت ہوئی۔"

۱۸۔ تاریخ ادب اردو صفحہ ۱۸۶ از رام بابو سکسینہ مترجم مرزا محمد عسکری

"سال ولادت ۱۸۷۵ء اور مقام ولادت سیالکوٹ ملک پنجاب ہے۔"

۱۸۷۶ء:

۱۹۔ اقبال کامل ص ۲ مولوی عبدالسلام ندوی

"ڈاکٹر صاحب اسی سیالکوٹ میں ۱۸۷۶ء میں پیدا ہوئے۔"

۲۰۔ گلستان ہزار رنگ ص ۱۹۵ سید بہاء الدین احمد

"سر شیخ محمد اقبال ۱۸۷۶ء میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔"

۲۱۔ مراۃ الشعراء جلد دوم ص ۱۷۲ مولوی محمد یحییٰ تنہا

"اتفاق سے ایک رسالہ میں تاریخ پیدائش ۱۸۷۶ء نظر سے گزری اور یہ ناقابل معافی کمی پوری ہو گئی۔ اسی طرح ان کے والد کا نام نور محمد معلوم ہو گیا۔"

Iqbal. his poetry and message. P.1 by Sh. Akbar Ali -۲۲
1932 Ed.

"Iqbal was born at sealKot in the year 1876"

۲۳ - تذکرہ شعرائے پنجاب ص ۲۰۵ مرتبہ ملک محمد نسیم رضوانی ۱۹۳۷ء

"اقبال کی ولادت ۱۸۷۷ء میں بمقام سیالکوٹ ہوئی"

۲۴ - پیام اقبال ص ۸۲ عبدالرحمٰن طارق اقبال اکادمی لاہور

"اقبال ۱۸۷۷ء میں بمقام سیالکوٹ پیدا ہوئے۔ آپ کی عمر بوقت وفات ۶۲ سال کی تھی"

۲۵ - اقبال نمبر ص ۱۴ مطبوعہ انجمن ترقی اردو اکتوبر ۱۹۳۸ء

"The death of Sir Mohd Iqbal at the age of sixty-two means a very serious loss not only to the muslims of India but also to all who are interested in modern progress of Islam." Sir E. Denison Ross

اس حساب سے بھی اقبال کا سال پیدائش ۱۸۷۶ء ہوتا ہے۔

۱۸۷۷ء:

۲۶ - نقوش اقبال ص ۱۸ سید ابوالحسن ندوی

"اقبال پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوئے"

علامہ کے سن ولادت کے اختلاف کی بنا پر فقیر سید وحیدالدین نے اپنی معرکہ آرا تصنیف روزگار فقیر میں "تاریخ پیدائش ایک بڑی غلط فہمی کا ازالہ" کے عنوان سے اقبال کے سال پیدائش پر مفصل بحث کی ہے اور ان کی تحقیق کے مطابق علامہ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو پیدا ہوئے تھے۔ اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں:

"حضرت علامہ اقبال کی تاریخ پیدائش عام طور پر ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء بیان کی جا رہی ہے چنانچہ محکمہ آثار قدیمہ نے ان کی لاہور اور سیالکوٹ کی رہائش گاہوں پر جو کتبے نصب کیے ہیں ان میں سنہ پیدائش ۱۸۷۳ء ہی لکھا ہوا ہے اسی طرح بزم اقبال لاہور نے جو کتاب "ذکر اقبال" کے نام سے شائع کی ہے اس میں بھی تاریخ پیدائش ۳ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ مطابق ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء بیان کی گئی ہے۔ یہ تاریخ پیدائش درست نہیں۔ ایک اور غلط فہمی کی بنا پر مشہور ہو گئی ہے۔ علامہ کی اصل تاریخ پیدائش ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ ہے۔" [1]

---

[1] روزگار فقیر ص ۲۲۹ طبع چہارم ۱۹۶۵ء

مصنفِ روزگار فقیر نے ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ کو اس لیے اقبال کا یوم ولادت قرار دیا کہ اسے خود اقبال نے ۱۹۰۸ء میں اپنے ڈاکٹریٹ تھیسس "ایران میں مابعد الطبعیات کا ارتقاء" میں درج کیا تھا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"میں ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ (۱۸۷۶ء) کو پیدا ہوا۔"[1]

یہاں قوسین میں سنہ عیسوی ۱۸۷۶ فقیر وحید الدین نے اپنی طرف سے درج کیا ہے۔ تقویم کے حساب سے ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ ۹ دسمبر ۱۸۷۷ شمسی سال کے مطابق ہوتا ہے نہ کہ ۱۸۷۶۔ فقیر صاحب ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ کے مزید ثبوت کی تائید میں فرماتے ہیں:

"پھر ۳ سال کے بعد ۱۹۱۱ء میں جب انھوں (اقبال) نے انٹرنیشنل پاسپورٹ کے لیے درخواست دی تو اس میں اپنا سنہ پیدائش ۱۸۷۶ء ہی درج کیا ہے۔"

اس کے بعد آگے چل کر فرماتے ہیں کہ:

"اگست ۱۹۰۳ء میں منشی محمد دین فوق نے ایک کتاب 'مشاہیر کشمیر' شائع کی تھی جس میں علامہ کا سنہ پیدائش ۱۸۷۵ء درج کیا تھا۔ دو سال بعد ۱۹۳۲ء کے آخر رسالہ نیرنگ خیال لاہور نے ایک خصوصی شمارہ "اقبال نمبر" شائع کیا جس میں منشی محمد دین فوق نے ایک مضمون اقبال کے مختصر سوانح حیات کے عنوان سے لکھا اور 'مشاہیر کشمیر' میں بیان کردہ سنِ پیدائش کی تصحیح کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب کا سنہ پیدائش وہی بیان کیا جو خود انہوں نے ۱۹۰۸ء اور ۱۹۳۱ء میں بیان کیا یعنی ۱۸۷۶ء۔ فوق صاحب کے حضرت علامہ کے ساتھ گہرے تعلقات تھے۔ یہ امر قرین قیاس ہے کہ سنہ پیدائش کی تصحیح فوق صاحب نے خود علامہ کی ہدایت اور ایماء پر کی ہو۔"[2]

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ ۳ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ مطابق ۱۸۷۶ء نہیں ہو سکتے ہیں۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ خود علامہ نے فوق صاحب کو اپنا سال پیدائش ۱۸۷۶ء بیان کیا پھر بھی غلط ہے۔ اب یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ علامہ نے فوق صاحب یا دیگر حضرات کی تحریر کردہ سن پیدائش کی تردید یا تائید کیوں نہیں فرمائی۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ سن پیدائش کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے۔ اس کا بیّن ثبوت یہ ہے کہ علامہ کے تعلقات سر سید راس مسعود سے جس قدر گہرے اور استوار تھے اتنے شاید ہی کسی سے آخر عمر تک رہے ہوں۔ اقبال نے ان کا نام جاوید اور منیرہ کی گارڈین شپ کے لیے بھی تجویز کیا تھا جب بھی وہ بھوپال جایا کرتے تھے انہی کی قیام گاہ پر ہی ٹھہرتے تھے انہی کے حسن توجہ سے اقبال کو نواب صاحب بھوپال اور ہز ہائینس آغا خاں سے وظیفہ بھی ملتا تھا۔ جو رباعی اپنے لوحِ مزار کے لیے مخصوص کی تھی وہ بھی انہوں نے سر سید راس مسعود کی نذر کی تھی۔ جب موصوف نے ۱۹۲۱ء میں انتخاب زرّیں میں اقبال کا سن پیدائش اگست ۱۸۷۰ء مطابق ۱۲۸۷ھ قرار دیا تو انہوں نے اس کی تردید یا تائید میں ایک لفظ بھی نہیں کہا خاموش رہے۔ اگر نفی یا اثبات میں کچھ کہا ہوتا تو پھر کتاب کے دوسرے ایڈیشن میں اس کا ذکر ضرور ہوتا۔ اقبال کی زندگی میں جو کتابیں اور مضامین شائع ہوئے ان کی ایک اچھی خاصی تعداد ہے۔ ان میں اقبال کا سالِ ولادت مختلف انداز میں درج ہے۔ یہ سب کتابیں ان کی نظر سے گزری ہوں گی

---

[1] روزگارِ فقیر ص ۲۲۹ [2] ایضاً ص ۲۳۱

لیکن سنہ ولادت کے بارے میں وہ ہمیشہ چپ سادھے رہے۔ سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش میں مورخہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کا جو اندراج ہے فقیر صاحب اس بارے میں فرماتے ہیں :

"اس اندراج سے تو ثابت ہوتا ہے کہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو علامہ کے والد بزرگوار شیخ نور محمد[1] کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا لیکن اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ یہ لڑکا علامہ کے علاوہ اور کوئی نہیں یا یہ کہ اندراج علامہ ہی کی پیدائش کے متعلق ہے۔ اس کے برعکس راقم الحروف کی تحقیق کے مطابق یہ اندراج شیخ نور محمد کے ہاں ایک اور لڑکے کی پیدائش کے متعلق ہے جو علامہ سے تین چار سال پہلے پیدا ہو کر شیر خواری کی عمر میں وفات پا گیا۔"[2]

ڈاکٹر وحید قریشی بھی فقیر صاحب کے تتبع میں علامہ کی تاریخ ولادت ۳ ذیقعدہ ۱۲۹۴ھ بروز جمعہ مطابق ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ مزید انہوں نے یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ :

"پنجاب یونیورسٹی کے بی۔ اے کے امتحان کے فارم میں ہر طالب علم کو اپنی عمر کا اندراج کرنا ہوتا تھا۔ علامہ اقبال کا بی۔ اے کا نتیجہ پنجاب یونیورسٹی کیلنڈر میں درج ہے۔ علامہ کی عمر بمطابق فارم داخلہ ۱۹ برس مرقوم ہے۔ علامہ نے یہ امتحان ۱۸۹۷ء میں پاس کیا۔ اس حساب سے بھی ان کی پیدائش کا مذکورہ بالا تخمینہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔"[3]

ہمارے محترم دوست جناب جگن ناتھ آزاد بھی علامہ کی مفروضہ تاریخ پیدائش روز جمعہ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو تسلیم کرتے ہیں حالانکہ خود اقبال نے یہ سن ولادت کہیں درج نہیں کیا ہے۔ خدا جانے اس تاریخ کا شان نزول کیسے اور کیونکر ہوا۔ مولانا عبدالقوی صاحب دسنوی نے بھی اقبال کی تاریخ ولادت پر اپنا نقطہ نظر صرف کیا اور کسی ٹھوس نتیجہ پر نہیں پہنچے۔ فرماتے ہیں کہ :

"میں یہ نہیں کہتا کہ علامہ کی پیدائش کی تاریخ ۳ ذیقعدہ ۱۲۹۴ھ صحیح نہیں۔ میں تو یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اقبال کی تاریخ کے سلسلے میں جو ثبوت فقیر سید وحید الدین صاحب نے اپنی کتاب "روزگار فقیر" میں فراہم کیے ہیں وہ اطمینان بخش نہیں۔ اقبالیات سے دلچسپی رکھنے والوں کو اس سلسلے میں کوئی فیصلہ دینے سے پہلے کافی غور و خوض کر لینا چاہیے۔"[4]

دراصل تعلیمی ریکارڈ کے مطابق علامہ کا سال ولادت ۱۸۷۶ء ہے۔ یہ تاریخ سرکاری ملازمت کے پیش نظر لکھوائی گئی تھی۔ اس میں اقبال کا کوئی قصور نہیں ہے۔ یہ کہنا غلط ہے کہ علامہ روز جمعہ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو پیدا ہوئے تھے۔ اس کے لیے کوئی ٹھوس شہادت فراہم نہیں ہوتی ہے۔ نہ معلوم پاکستان کے ماہرین اقبالیات کمیٹی کو کیا سوجھی کہ انہوں نے حکومت پاکستان سے اقبال کا

---

[1] المعروف بہ نتھو، بڑے مفلس اور لاچار تھے۔ پیشے کے لحاظ سے درزی تھے۔ برقعوں کی ٹوپیاں سینے میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔ اسی لیے "نتھو ٹوپیاں والے" کے نام سے مشہور تھے۔

[2] روزگار فقیر ص ۲۳۱

[3] کلاسیکی ادب کا تحقیقی مطالعہ ص ۳۰۷-۳۰۶ مکتبہ ادب جدید مطبوعہ لاہور ۱۹۶۵ء

[4] ساتھ تحریریں ص ۲۴ مطبوعہ ۱۹۷۵ء اردو پبلشرز لکھنؤ

یہ مفروضہ سنِ ولادت تسلیم کرایا[1] حقیقت یہ ہے کہ اقبال ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو سیالکوٹ کے محلہ کشمیریاں کی گلی چوڑیگراں میں پیدا ہوئے۔ اس کا حیرت انگیز انکشاف خود اقبال کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد کے داماد ڈاکٹر نذیر صوفی نے حال ہی میں اخبار جہاں کراچی میں کیا۔ ان کی تحقیق کے مطابق اقبال کی ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کی ولادت کی رپورٹ لکھوانے والے اقبال کے والد شیخ نور محمد کے چچا زاد بھائی علی محمد تھے۔

ڈاکٹر نذیر صوفی اقبال کی مفروضہ تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کی تردید پر زور الفاظ میں یُوں کرتے ہیں :

"یہ حقیقت ہے کہ محلہ کشمیریاں میں علامہ کے والد گرامی کے علاوہ نتھو نامی کوئی اور شخص کسی وقت بھی موجود نہ تھا۔ اس لیے محلہ کشمیریاں اور اس کی ملحقہ گلیوں میں مسمی نتھو نامی بزرگ کے بچوں کی پیدائش کی رپورٹیں فی الواقع علامہ کے والد شیخ نور محمد مرحوم کے بچوں ہی کی ہیں۔ خاندانی شجرہ اور میونسپل ریکارڈ کی رُو سے ۱۸۷۰ء سے ۱۸۷۹ء تک میاں جی نتھو کے ہاں چار بچے بترتیب ذیل پیدا ہوئے :

میونسپل رجسٹر نمبر	تاریخ	محلہ یا گلی	کوائف	باپ کا نام
۴۳۳	۹ ستمبر ۱۸۷۰ء	چوڑیگراں	لڑکی	نتھو
۱۴۰	۲۲ فروری ۱۸۷۲ء	کشمیریاں	لڑکا	نتھو
۱۰۴۸	۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء	چوڑیگراں	لڑکا	نتھو
۲۹۲	۱۶ نومبر ۱۸۷۶ء	کشمیریاں	لڑکی	نتھو

۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو پیدا ہونے والے لڑکے کے بعد میاں جی نتھو کے ہاں جب کوئی نرینہ اولاد ہی نہیں ہوئی تو پھر علامہ کی ولادت ۱۸۷۷ء میں مقرر کرنا چہ معنی؟"[2]

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ شیخ نتھو کے یہاں ۲۲ فروری ۱۸۷۲ء کو جو بچہ پیدا ہُوا تھا اور جس کی پیدائش کا اندراج میونسپل ریکارڈ میں ہے وہ شیرخواری کی عمر میں ہی فوت ہوگیا تھا۔ اس بات کو سید وحیدالدین نے بھی تسلیم کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ :

"میری درخواست پر علامہ کے برادر زادہ شیخ اعجاز احمد نے اپنی پھوپھی صاحبہ سے جو ابھی بفضل تعالیٰ حیات ہیں تصدیق کرائی ہے کہ علامہ کی پیدائش سے تین چار سال قبل ان کے والد کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا تھا جو شیرخواری کی عمر میں ہی فوت ہوگیا۔ وہ فرماتی ہیں کہ یہ بات انہوں نے اپنی والدہ صاحبہ سے ایک بار نہیں متعدد بار سنی ہے۔ یہ امر قابل افسوس ہے کہ رجسٹر پیدائش کے اندراج کو (جو علامہ کی پیدائش کے متعلق نہیں) بغیر کافی تحقیق کے ان کی تاریخ پیدائش تسلیم کر لیا گیا۔"[3]

---

[1] حکومت پاکستان نے مورخہ ۹ فروری ۱۹۷۴ء کو یہ اعلان کیا کہ علامہ ۳ ذیقعدہ ۱۲۹۴ھ مطابق ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو پیدا ہوئے تھے۔

[2] بحوالہ تحریر شمارہ ۳۳

[3] روزگار فقیر ص ۲۳۱

ڈاکٹر نذیر صوفی فقیر صاحب کی تائید میں مزید یہ اضافہ بھی فرماتے ہیں کہ:

"۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو پیدا ہونے والا لڑکا میاں جی نتھو نے پیدا ہوتے ہی اپنی چھوٹی بھاوج زوجہ شیخ غلام محمد کو جس کی نرینہ اولاد نہ تھی تبنی دے دیا تھا۔ اور وہ لڑکا شیخ غلام محمد کے بیٹے کی حیثیت سے کچھ عرصہ بعد فوت ہو گیا تھا اللہ تعالیٰ کو علامہ کے والدین کی یہ فراخدلی اتنی پسند آئی کہ نعم البدل کے طور پر ۱۰ ماہ کے بعد اسی سال علامہ جیسا اقبال بیٹا عنایت کیا۔"

پاکستان بھی علامہ کی صحیح تاریخ پیدائش سے بخوبی واقف تھا لیکن اس نے سیاسی مصلحت کی بنا پر اس کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔ وہ اس زمانے میں سیاسی بحران سے دوچار تھا اس لیے جشن صد سالہ اقبال وسیع پیمانے پر نہیں منا سکا۔ مجلس ترقی ادب کے اہتمام سے ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کی بنیاد پر جشنِ صد سالہ کی تقریب وزیر تعلیم جناب عبدالحفیظ پیرزادہ کی صدارت میں ۱۳ فروری ۱۹۷۴ء کو منائی گئی۔ سال ۱۸۷۷ء میں اقبال کی ولادت تسلیم کرنا نہ صرف غلط ہے بلکہ حقائق سے چشم پوشی کرنا ہے۔ صحیح تاریخ ولادت ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء ہی ہے۔ اس کے بعد بقول ڈاکٹر نذیر صوفی بے وقت کی راگنی ہے۔



(۲)



فکروفن

اقبال اور آرزوئے نایافت

مولانا امتیاز علی خاں عرشی

مولانا جلال الدین رومی کا ایک قطعہ ہے:۔

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شہر — کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

زین همرهان سست عناصر دلم گرفت — شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما — گفت آں کہ یافت می نشود آنم آرزوست"

علامہ اقبال بھی رومی سے اس نایاب انسان کے آرزومند ہیں لیکن کوشش و جستجو کے باوجود ان دونوں بزرگوں کو یا کم از کم اقبال کو اپنی آرزو کی تکمیل کا موقع نہ ملا اس ناکامی کے اسباب و وجوہ کیا تھے؟ اس امر کی تہ تک پہنچنے کے لیے ان خصوصیتوں اور صفتوں پر نظر کرنا چاہیے جو اقبال کے خیال میں اس "یافت می نشود" میں پائی جاتی ہیں۔ ورنہ اس عالم آب و گل میں انسانوں کا قحط نہ پہلے تھا نہ اب ہے۔

اقبال کا انسان حسن تقویم اشیا میں عقل و خرد سے کام لینے پر آمادہ ہو گیا تو قدرت الٰہی نے اسے کائنات کی خلافت سپرد کر کے جنت کے میخانۂ بے خروش سے دنیا کے "گہوارۂ تہذیب و مستی" میں حاکمانہ داخلے کی اجازت عطا فرمائی۔ فرشتوں نے اسے ان الفاظ کے ساتھ خدا حافظ کہا۔

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بیتابی — خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی

سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن — تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی

گراں بہا ہے ترا گریۂ سحرگاہی — اسی سے ہے ترے نخل کہن کی شادابی

تری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا ضمیر — کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی

انسان نے اس زمین کد و کاوش پر قدم رکھا تو روح ارضی نے استقبال کرتے ہوئے عرض کیا:

کھول آنکھ زمیں دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ
مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ
اس جلوۂ بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ
ایام جدائی کے ستم دیکھ، جفا دیکھ
بے تاب نہ ہو معرکۂ بیم و رجا دیکھ

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل، یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک، یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائیں
تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

سمجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشارے
دیکھیں گے تجھے دور سے گردوں کے ستارے
ناپید ترے بحرِ تخیل کے کنارے
پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے
تعمیرِ خودی کر، اثرِ آہِ رسا دیکھ

خورشیدِ جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

نالندہ ترے عود کا ہر تار ازل سے
تو جنسِ محبت کا خریدار ازل سے
تو پیرِ صنم خانۂ اسرار ازل سے
محنت کش و خوں ریز و کم آزار ازل سے
ہے راکبِ تقدیرِ جہاں تیری رضا دیکھ

روحِ ارضی نے اپنے استقبالیے میں انسان کی ان امتیازی صفات کا تذکرہ کیا ہے کہ وہ اسرارِ کائنات کا کھوج نکالنے میں پیہم [illegible] کرے گا۔ آئینۂ ایام میں اپنی ادائیں دیکھ کر خودی کی تعمیر کرے گا، اپنے خونِ جگر سے نئی دنیا اور نئی جنت بسائے گا اور تقدیرِ جہاں کو اپنے قبضے میں رکھے گا۔

بالفاظِ دیگر جس انسان کی اقبال کو تلاش ہے، اس میں حقائق کی تلاش کا جذبہ ہونا چاہیے، ایسا شدید جذبہ کہ کوئی خوف اور کسی طرح کا لالچ اس کا راستہ روک کر نہ کھڑا ہو سکے۔ اس دنیا میں اپنا حقیقی مقام اور واقعی منصب متعین کرکے اس منصب اور فریضے کی تعمیل میں ہر طرح کی قربانی پیش کرنے کے لئے وہ بیتاب و مضطرب رہے۔ ایسا مضطرب کہ اس اضطراب کے

فعلیت میں تبدیل ہو جاتے ہیں، خالق و مخلوق کی تقدیر اور رضا ایک ہو جاتی ہے۔ یا کم از کم ان کو دو کہنا ناممکن نظر آنے لگے۔

اس سے بھی زیادہ مختصر لفظوں میں مطلب ادا کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کے انسان میں مجنونانہ جرأت و ہمت اور عاشقانہ شیفتگی کے ساتھ اپنا اور اپنے ذمۂ منصبی کا سچا علم اور اس علم پر قرار واقعی عمل ہونا لازمی ہے۔

انسان کی اسی خصوصیت کو اقبال نے کبھی عشق، جنون اور قلندریت سے اور کبھی خودی یا ایمان سے تعبیر کیا ہے۔ اور اس صفت کے حامل کو ہمیشہ قلندر، فقیر یا مومن کہہ کر پکارا ہے۔ ان کے مومن، عاشق، فقیر اور قلندر کی صفات مشترکہ اتنی زیادہ اور ممیزہ اتنی کم ہیں کہ انہیں ایک نہ ماننا ایک طرح کی ناانصافی کے مترادف ہے۔ میں یہاں فرداً فرداً ہر ایک کی صفات پیش کرتا ہوں۔

عشق

پہلے عشق و عاشق کے متعلق اقبال کے ارشادات سنیے۔

بیا اے عشق اے رمزِ دلِ ما　　بیا اے کشتِ ما اے حاصلِ ما
کہن گشتند ایں خاکی نہاداں　　دگر آدم بنا کن از گلِ ما

اس مقدس اور پاک جذبہ کو نہ ہر شخص جانتا ہے اور نہ ہر شخص اس کے لائق ہے:

ہر کسے از رمزِ عشق آگاہ نیست　　ہر کسے شایانِ ایں درگاہ نیست
داند آں کو نیک بخت و محرم است　　زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

یہی وجہ ہے کہ پست ہمت، کمینہ طبیعت اور بدباطن کو یہ نعمت عطا نہیں ہوتی:

ندارد کار با دوں ہمتاں عشق　　تذرو مردہ را شاہیں نگیرد
نگاہِ عشق دلِ زندہ کی تلاش میں ہے　　شکارِ مردہ سزاوارِ شاہباز نہیں

انسان کی کامیابی، کامرانی، سربلندی اور اس کے تمام اعمال کی قوت محرکہ عشق ہے۔ عقل و خرد اور علم و حکمت اس کے بغیر مردہ، زہر ہلاہل اور سراسر گمراہی ہیں:

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق　　عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات
صدقِ خلیل بھی ہے عشق صبرِ حسین بھی ہے عشق　　معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق
تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا　　عشق تمام مصطفیٰ، عقل تمام بولہب
یہ جوہر اگر کارفرما نہیں ہے　　تو ہیں علم و حکمت فقط شیشہ بازی

عشق اس ناپیدا کنار کائنات پر محیط اور اس کے اقدار زمانی و مکانی کا حاکم ہے۔ اس کی گرفت و رسائی سے دنیا کا کوئی گوشہ باہر نہیں:

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ　　عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو　　عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام

عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا　　اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام　　اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

یہی نہیں عشق و جنوں یزداں شکار بھی ہیں :

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے　　یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ!

حکمت و فلسفہ بحث و نظر کے ہزاروں دروازے کھول سکتے ہیں مگر عمل کا ایک قدم بھی نہیں اٹھا سکتے۔ یہ عشق ہی ہے جو جرأت و ہمت کے معجزانہ کام انجام دے سکتا ہے :

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق　　عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی
صحبتِ پیرِ روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش　　لاکھ حکیم سر بجیب، ایک کلیم سر بکف

ایمان و یقین

عشق کی اس ثنا و صفت کے بعد جو اقبال کے کلام کے چند بکھرے موتی کہے جا سکتے ہیں، ایمان و یقین کی تعریف ملاحظہ کیجیے۔

یقیں مثلِ خلیل آتش نشینی　　یقیں اللہ مستی، خود گزینی
سن اے تہذیبِ حاضر کے گرفتار　　غلامی سے ہے بدتر بے یقینی

ایمان و یقین تقدیرِ عالم کو بدل سکتے ہیں :-

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا　　نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

یقین و ایمان سے جو بلند ہمت اور بے پناہ قوت پیدا ہوتی ہے، اس کی اثر آفرینی کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے :

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ　　غالب و کار آفریں، کارکشا، کارساز
نقطۂ پرکارِ حق، مردِ خدا کا یقیں　　اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

فقر

فقر کی توصیف اقبال نے ان الفاظ میں کی ہے :

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و کلاہ　　فقر ہے میروں کا میر، فقر ہے شاہوں کا شاہ
علم کا مقصود ہے پاکیِ عقل و خرد　　فقر کا مقصود ہے عفتِ قلب و نگاہ
علم فقیہ و حکیم، فقر مسیح و کلیم　　علم ہے جویائے راہ، فقر ہے دانائے راہ
فقر مقامِ نظر، علم مقامِ خبر　　فقر میں مستی ثواب، علم میں مستی گناہ
چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغِ خودی　　ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کارِ سپاہ

فقر انسانیت کا معمار ہے، قلبِ ماہیت کرنا اس کا کام ہے، سطح چمکا دینا نہیں یہ دولت و حکومت کی کارستانیاں ہیں :

مرا فقر بہتر ہے اسکندری سے　　یہ آدم گری ہے وہ آئینہ سازی

قلندر اقبال نے قلندر کی حیات ہی بتا دی ہے فرماتے ہیں:

کہتا ہے زمانے سے یہ درویش جواں مرد — جاتا ہے جدھر بندۂ حق تو بھی ادھر جا
ہنگامے ہیں میرے تری طاقت سے زیادہ — بچتا ہوا بنگاہ قلندر سے گزر جا
میں کشتی و ملاح کا محتاج نہ ہوں گا — چڑھتا ہوا دریا ہے اگر تو تو اتر جا
توڑا نہیں جادو مری تکبیر نے تیرا — ہے تجھ میں مکر جانے کی جرأت تو مکر جا

مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر
ایام کا مرکب نہیں راکب ہے قلندر

قلندر کی بارگاہ کا شان و شکوہ شاہوں سے بالاتر ہے:

نہ تخت و تاج میں نے لشکر و سپاہ میں ہے — جو بات مرد قلندر کی بارگاہ میں ہے

صفات مومن اقبال اس پاکباز جماعت کی اخلاقی کیفیات کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں:

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم — دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان
ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم — رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

پر سوز و نظر باز و نکو بین و کم آزار — آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند
اگر ہو جنگ تو شیران غاب سے بڑھ کر — اگر ہو صلح تو رعنا غزال تاتاری

خاکی و نوری نہاد، بندۂ مولا صفات — ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل — اس کی ادا دل فریب اس کی نگہ دل نواز
نرم دم گفتگو، گرم دم جستجو — رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا صفات جس شخص کے اندر جمع ہوں گے وہ زمین کا وارث بحق تسلیم ہو کر رہے گا۔ اقبال نے اس کی وراثت پر استدلال بھی قائم کیا ہے۔

جہاں تمام ہے میراث مرد مومن کی — مرے کلام پہ حجت ہے نکتۂ لولاک

مگر میرے خیال میں حجت و دلیل سے یہ مسئلہ بلند ہے۔ کائنات خود اس کی خودی کو دعوت دے گی کہ:

چو موج مست خودی باش و سر بطوفان کش — ترا کہ گفت کہ بنشین و پا بدامان کش؟
بہ قصد صید پلنگ از زمین سرا برخیز — بکوہ رخت کشا خیمہ در بیابان کش
بہ مہر و ماہ کمند گلو فشار انداز — ستارہ را ز فلک گیر و در گریبان کش

بہر حال مجھے یہاں کہنا یہ ہے کہ اقبالؔ اور رومیؔ نے ان صفات کے انسان کی آرزو کر کے خاکدان بے کیف میں اس کا سراغ نہ پایا تو یہ انسان کی پستی سے زیادہ ان کے مطمحِ نظر کی بلندی کا نتیجہ تھا۔ کیا ہر انسان یہ کہہ سکتا ہے :

متاعِ بے بہا ہے درد و سوزِ آرزومندی   مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

اس کے لئے وقت درکار ہے اتنا طویل جس کی تحدید خود اس عالم نو کے پہلے مردِ مومن نے بھی مناسب نہ جانی بہر حال ناامیدی مومن کی شان سے بعید ہے ہمیں یہ یقین رکھنا چاہیے کہ :

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں
یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ہیں
اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم
مقاماتِ آہ و فغاں اور بھی ہیں

اگر ہم نے کوشش کر کے اقبالؔ کے نصب العین کی کسی حد تک پیروی کر لی تو اس دنیا میں اپنی، اپنے ملک کی اور اپنے ہمسایوں کی دوبارہ سربلندی حاصل کر لینے میں شک و شبہ کی گنجائش باقی نہ رہے گی ۔

کچھ اقبال کے بارے میں

تحریر: پروفیسر رشید احمد صدیقی
متعارفہ: ڈاکٹر سید معین الرحمٰن

"سالِ اقبال" (۱۹۷۷ء) نے سب سے بڑا، اور پہلا، دل خراش، اندوہناک اور تکلیف دہ خراج ہم سے رشید احمد صدیقی کی صورت میں لیا۔ اس سال جنوری کے وسط میں رشید صاحب واصل بحق ہوئے۔ وہ عمر میں اقبال سے پندرہ برس چھوٹے تھے۔ اقبال تیس برس کے نوجوان تھے جب پہلی بار رشید صاحب اُن کے نام سے آشنا ہوئے اور پھر اقبال کے جیتے جی اور مابعد تا آخر وہ برابر اقبال کے معترف، مداح، متبع، مفسر اور معتقد و مبلغ رہے ۔۔۔ اس طرح کوئی ستر برس تک اقبال کی شخصیت، تعلیمات اور اُن کے فکر و فن کی عظمت کا تذکرہ اُن کے وردِ زبان رہا۔ اب جس کے خوشگوار اثرات و احسانات کا اندازہ لگانا بھی آسان نہیں ۔۔۔ حقیقت یہ ہے کہ ان ستر برسوں میں علی گڑھ سے اُبھرنے والا شعر و ادب کا کوئی آفتاب و ماہتاب ایسا نہیں ہوگا، اقبال کو جس کی متاع بنانے میں رشید صاحب کا فیض اور تصرف کسی نہ کسی درجے میں شامل نہ رہا ہو۔

رشید احمد صدیقی نے اقبال پر بہت کچھ کہا اور لکھا۔ اقبال سے متعلق اُن کی تحریروں کا ایک مجموعہ "اقبال۔ شخصیت اور شاعری" کے نام سے چھپ بھی چکا (اقبال اکادمی، پاکستان صفحات ۱۴۳، بمناسبت جشنِ صد سالہ، نومبر ۱۹۷۷ء) لیکن اقبال پر یہ رشید صاحب کی جمیع اور مکمل تحریروں پر حاوی نہیں۔ اقبال پر رشید صاحب کی ایسی بہت سی قیمتی تحریریں میرے پاس محفوظ ہیں جو رشید صاحب کے متذکرہ مجموعۂ مضامین میں شامل نہیں۔ اقبال پر رشید صاحب کی نگارشات کے ایک جامع مجموعے کی ترتیب و اشاعت میرے پیشِ نظر ہے جو جلد اقبال دوستوں اور رشید صاحب کے پرستاروں کی نذر ہوگا۔

"عزیزانِ علی گڑھ کے نام" رشید صاحب کا ایک خطبہ ۱۹۷۰ء میں لکھا جانا شروع ہوا۔ ۱۹۷۶ء تک یہ قسط وار ہندوستان کے مختلف اخبارات و رسائل میں شائع ہوتا رہا۔ یہ خطبہ کئی سو صفحات پر مشتمل ہے اور رشید صاحب کے آخری بڑے فکری کارنامے اور یادگار کی حیثیت سے یہ ہمیشہ زندہ و تابندہ رہے گا ۔۔۔ اس خطبے کے مطبوعہ اجزا میں رشید صاحب نے جہاں تہاں اضافے اور تبدیلیاں بھی کیں۔ اگلے صفحات میں رشید صاحب کی جو نادر تحریر "نقوش" کے قارئین کی نذر کی جا رہی ہے اسے رشید صاحب نے جنوری ۱۹۷۶ء میں اپنے خطبے کی ایک قسط میں اضافے کے طور پر قلم بند کیا۔ رشید احمد صدیقی کی یہ قلمی تحریر راقم الحروف کے ذاتی ذخیرۂ نوادر کی زینت ہے اور پہلی بار سامنے آ رہی ہے۔

(سید معین الرحمٰن)

اقبال کے اشعار میں موسیقی کے جتنے "تازہ بہ تازہ نو بہ نو" نمونے ملتے ہیں وہ اُردو کے دوسرے شعرا کے کلام میں شاید نہ ملیں۔ اقبال غالباً اس کا التزام بھی رکھتے تھے۔ الفاظ اور فقروں کے انتخاب، ان کی ترکیب و ترنم، موقع و محل، معنی و مفہوم میں اس کے نوادر ملتے ہیں، لیکن اس التزام میں آورد کا شائبہ نہ ملے گا یا آورد، آمد معلوم ہوگی جو انشا پردازی کا کمال سمجھا جاتا ہے ایسا بھی محسوس

نوا ہے جیسے شاعر نہیں، خود شعر اس اہتمام کا متقاضی تھا۔ یہ معمولی درجے کے شاعر کے بس کی بات نہیں — اس صدی کے شروع میں جب ہمارے بیشتر شعرا شاعری میں تکلفات بے جا کو اتنا شاعری کا نہیں جتنا اپنا کارنامہ سمجھتے تھے اور اسی طرح کے بندھے ٹکے سامعین سے داد حاصل کرتے تھے۔ اقبال کی یہ آواز اور انداز بہت مفید ثابت ہوا۔

موسیقی آواز کی تنظیم ہے۔ اشعار کی دروبست (اوزان) موسیقی کی دین ہے۔ شاعر کے لیے شاعری کے لیے موزوں فریم موسیقی ہی فراہم کرتی ہے۔ موسیقی کو جو تب و تاب اور تاثیر آلاتِ موسیقی سے ملتی ہے اس سے کچھ زیادہ نہیں تو کم بھی نہیں، شاعری سے ملتی ہے۔ موسیقی موزوں اور مقررہ آواز ہے اور آواز کی زبان شاعری۔ موسیقی اور شاعری کا قران السعدین اور دونوں علاحدہ علاحدہ بھی انسان کے بخشے ہوئے وہ کارنامے اور کرامات ہیں جن کی طرف اقبال نے اپنی مشہور و مایہ ناز نظم "محاورہ مابین خدا و انسان" میں اشارہ کیا ہے۔ طوالت کا مطلق خیال نہ کرتے ہوئے آپ کی یادداشت کو تازہ کرنے کے لیے وہ مختصر نظم پیش کروں گا:

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم!

اس نظم میں اقبال نے جو باتیں جس طرح جس سطح سے جن مراتب اور مواقف کو ملحوظ رکھ کر کہی ہیں، وہ انسان اور شاعر دونوں کے شرف و سعادت کے شایانِ شان ہیں۔ اس موقع و موضوع پر اگر جدید مکتبِ فکر اور مسلکِ شاعری کے کسی شاعر کو کچھ کہنا پڑتا تو وہ کس طرح کہتے اور کیا کہتے ظاہر ہے کیا کہتے۔ اس سے معلوم ہوگا کہ اعلیٰ شاعری کے لئے کون سی صلاحیتیں مفید اور مبارک ہوتی ہیں۔

ربط و تسلسل کے اعتبار سے اقبال نے غزل کو نظم سے اور نظم کو غزل سے قریب تر کر دیا اور اس طرح غزل کے خلاف ایک بڑے الزام کو دور کر دیا کہ اس میں خیالات و جذبات کا انتشار ملتا ہے جو میرے نزدیک اتنا الزام نہیں تھا جتنا غلط فہمی۔ اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ غلط فہمیاں، الزام سے زیادہ سخت جان اور صبر آزما ہوتی ہیں۔ اس لیے اس منزل سے آسان گزرنا معمولی درجے کے شاعر کی طاقت و توفیق سے باہر ہوتا ہے۔ اگر کوئی یہ کہے یا محسوس کرے کہ موسیقی کو اردو شاعری سے اور اردو شاعری کو موسیقی سے ہمکنار کرنے اور دونوں کو ہم ردیف بنانے میں اقبال کا بڑا قیمتی حصہ ہے تو اس سے جھگڑنا نہیں چاہیے۔ اس لیے کہ ہمارے بیشتر اردو شعرا نے بالعموم خانقاہوں، مشاعروں اور نشید و نشاط کی محفلوں کے لیے غزل کا انتخاب کیا جو نسبتاً آسان ہوتا اور جلد مقبولِ عام ہو جاتا۔ اقبال نے زندگی کے سنگین اور صبر آزما حقائق و حوادث کے چیلنج کو قبول کرنے

کی دعوت دی اور حوصلہ بخشا۔ اس کے لیے اقبال نے براہ راست نظم اور غزل دونوں سے اُس فنکارانہ مہارت، شاعرانہ لمس و لطافت اور عارفانہ بصیرت سے کام لیا جو اُن کے وسیع ادبی ذوق، مطالعے اور غور و فکر کے علاوہ دوسری گوناگوں خدا داد صلاحیتوں کا نتیجہ تھیں۔ اس سے اردو شاعری کے وزن و وقعت میں گرانقدر اضافہ اور مقبول عام اضافہ ہوا۔

غالب نے اردو کو فارسی سے ترکیب دے کر اردو شعر و ادب کو فارسی کے قریب کرنے کی کوشش کی یا یوں فارسی کو اردو سے اس طرح ممزوج اور ہم آہنگ کر دیا جس طرح معنوی اور صوری اور فضا کے اعتبار سے اقبال نے اپنی فارسی سے کیا۔ اقبال کی فارسی ایران یا غالب کی فارسی کے مقابلے میں کیسی ہی کیوں نہ ہو، اقبال کا یہ کارنامہ ہے کہ انھوں نے اپنے فارسی یا فارسی رنگ و آہنگ کلام سے فارسی کو ہندوستان میں زیادہ استقلال اور قبول عام بخشا۔

کبھی کبھی ایک آوارہ خیال یہ ذہن میں آتا ہے کہ علی گڑھ اور اقبال کو ہم اپنی علمی و تہذیبی زندگی سے حذف کر کے دیکھیں تو ہماری آپ کی شبیہ کیا اور کیسی ہوگی۔ شبیہ جیسی بھی ہو، نفس مضمون سے میرے ہٹ جانے کی تمناؤں میں سے ایک یہ بھی ہے جسے حسب معمول آپ کو معاف کرنا ہے! اُنھیں کی مانند اردو کے لیے کو "گراں" اور "زمین" حرکت کو "آسمان" کرنے میں جو ایک نظریہ اختیار اقبال بھی کرتی ہے اور کس اعتماد و افتخار سے کرتی ہے!

میں موسیقی کے رموز و مقام سے واقف نہیں ہوں۔ اگر پہلے سے یہ علم ہوتا کہ موسیقی سے جانوروں تک متاثر ہوتے ہیں تو شاید اس کا اقرار کر لیتا کہ موسیقی سے کچھ زیادہ متاثر نہیں ہوتا لیکن اتنا ضرور ہے کہ اگر اچھے اشعار سن کر ذہن موسیقی کی طرف مائل ہوتا ہے اور اچھی موسیقی سن کر اقبال کے اشعار یاد آنے لگتے ہیں۔ شاعری اور موسیقی کا امتزاج حافظ کے ہاں بھی ملتا ہے اس فرق کے ساتھ کہ حافظ تمام تر غزل کے شاعر ہیں جس میں موسیقی کا عمل دخل آسانی سے ہو جاتا ہے۔

موسیقی کی جو ہم دمی غزل کو حاصل ہے شاید کسی اور صنف سخن کو نہیں ہے۔ حافظ اپنے بیان کے مطابق "شکایتِ مہر و وفا" کے شاعر ہیں۔ حافظ اور اقبال نے موسیقی اور شاعری کو یکجا کرنے اور رکھنے کے جیسے نغز و نادر نمونے پیش کیے ہیں وہ فارسی اور اردو کے دوسرے شعرا کے یہاں شاید دستیاب نہ ہوں۔ تصوف کے تقاضے نے حافظ کو سازسے قریب اور ستیزہ سے دور رکھا ہے۔ کہیں کہیں زمانے اور زندگی سے نبرد آزمائی کی بھی آواز سنائی دے جاتی ہے لیکن یہ آواز رسمی یا روایتی ہے اتنی اقبال کی مانند "من و گرز و میدان و افراسیاب" کی نہیں ہے۔ اقبال اور حافظ دونوں نے قلندری کو اپنایا ہے لیکن اقبال کا قلندر جنگ و جہد ہے، حافظ کا خانقاہ کا ——— اقبال کا حرکی ہے، حافظ کا سکونی۔ حافظ کے یہاں ناسازگار حالات کے خلاف برہمی یا بغاوت نہ ملے گی "جہاں نماند چنین ہم نخواہد ماند" کا مقام ملے گا۔ اقبال کے یہاں "برہم زن" کی دعوت ہے۔

حافظ کا دور سیاسی شکست و ریخت، سماجی ابتری اور عام درماندگی کا تھا، بایں ہمہ اُن کی شاعری میں زیر یں لہر اتنی دل گرفتگی کی نہیں ہے جتنی دل آسائی و دل افروزی کی۔ اقبال کا دور "یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصۂ محشر میں ہے" تھا۔ قوم اور ملک طرح طرح کے آلام و آزمائش کا سامنا تھا، اس لیے اقبال کی شاعری مجبوری و مایوسی کی نہیں ہو سکتی تھی، ۔۔۔ الم تھا۔

کی ایک پہچان یہ بھی ہے کہ وہ کسی حال میں نہ خود مایوس و ملول ہوگا، نہ اپنے سامعین کو ہونے دے گا۔ بڑا شاعر باغی بھی نہیں ہوتا مجاہد ہوتا ہے۔

حافظ اپنے کردار اور شاعری دونوں کے اعتبار سے صوفی تھے۔ اقبال اور غالب کے کلام میں جہاں تہاں تصوف کی آواز سنائی دے جاتی ہے لیکن کردار کے اعتبار سے ان میں کوئی بھی صوفی نہ تھا، اس لیے اُن کا بیشتر کلام تصوف کے رنگ و آہنگ سے خالی ہے۔ البتہ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اقبال کے ہاں تصوف کا روپ اور رنگ وہیں ملتا ہے جہاں اس کے بغیر استناد و رہبری نہیں مل سکتی تھی۔ دانائے راز ہونے کے لیے آشنائے تصوف ہونا ضروری ہے۔ خیال ہے کہ جب تک کوئی شاعر اقبال اور رومی کے پائے کا نہ ہو اُس کو تصوف کی وادی میں قدم نہیں رکھنا چاہیے۔ چنانچہ ماورائیت کے مراحل و منازل تصوف کے سہارے کے بغیر طے کرنا تقریباً ناممکن ہے۔

ماورائیت کا لحاظ و احترام ہر بڑی شاعری، مذہب و اخلاق میں کیا گیا ہے خواہ وہ شاعری یا مذہب و اخلاق کسی عہد، قوم اور ملک کا ہو۔ اردو شاعری میں شعرا کی جیسی کثرت ہے، اس کے حساب سے صوفی شعرا کی تعداد کم اور بہت کم ہے۔ ایسا تو نہیں کہ تصوف شاید اسلام کی روح سے مطابقت نہیں رکھتا، اس لیے شعرا اس کی طرف کم مائل ہوئے۔ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ تصوف کے تقاضوں کو ہمارے بیشتر شعرا پورا کرنے کا حوصلہ نہ کر سکتے ہوں۔

اقبال اور حافظ دونوں کے کلام میں خدا اور عورت کے بارے میں کوئی نامناسب کلمہ یا اشارہ کنایہ نہ ملے گا۔ بڑے شعر و ادب میں خدا اور عورت کا احترام خاص طور پر ملحوظ رکھا گیا ہے۔ جیسے ان کے ساتھ بیباک ہونا متفقہ طور پر ممنوعات میں قرار پا گیا ہو۔ اس سے کبھی کبھی اس طرف بھی خیال جاتا ہے کہ کس درجہ کم سواد اور معاشرے کے لیے زہرناک سا شاعر اور فن کار ہوتا ہے جو خدا اور عورت کو اپنے ہفوات کا ہدف بنائے بغیر نہ اپنی شاعری کو شہرت دے سکتا ہے، نہ اپنے ساتھیوں سے داد پا سکتا ہے۔ ایسے شاعر اور سامعین بھی کیا کریں جو حفظِ مراتب ملحوظ رکھنے کی بڑائی کے احساس سے محروم ہوں۔ جہاں اعلیٰ اور عظیم کا تصور ہی مختلف یا معدوم ہو وہاں کون کس سے کیا کہے!

اردو شاعری کو ہندوستان ہی نہیں دوسرے بالخصوص مسلم ممالک کے شعر و ادب کی صفِ اوّل میں لا کھڑا کرنا اقبال کا غیر معمولی کارنامہ ہے۔ میرے ذاتی تاثرات تو یہاں تک ہیں کہ اقبال کا ہر کلام غیر معمولی کلام ہوتا ہے۔ اقبال سے پہلے بنگال کو مہارشی ٹیگور نے یہ منزلت بخشی لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ ٹیگور کی شاعری زیادہ تر عبادت، منقبت اور معرفت کی شاعری ہے جس میں ماورائیت کو زیادہ دخل ہے۔ اُن کے ہاں ارضی اور ہمہ وقت بدلنے والے عالمی مسائل و مشکلات کی نشاندہی اور اُن سے مقابلہ کرنے کی تلقین نہیں ملتی۔ یہ ذکر مسلک، روایات اور جبلتیں سے متعلق ہے جن سے ٹیگور مستفید اور تمام عمر نغمہ سرا رہے۔

دراصل کہنے یہ جا رہا تھا کہ اقبال نے نعت گوئی کو میلادناموں اور میلادخوانوں کی گرفت سے نکال کر کلاسیکی درجہ دے دینا معمولی بات نہیں ہے اور کتنی عجیب بات یہ ہے کہ اسلامی ممالک کے شعرا نے اس صنف کو کیوں کر نظر انداز کر دیا۔ ایران اور عرب سے قطع نظر غالباً دوسرے ممالک میں شعر و ادب سے بے گانگی کا نتیجہ ہے۔ کیسے کہا جائے کہ بیشتر مسلم ممالک اقبال کے اس فن سے کہ

گر بمصطفٰے نہ رسیدی تمام بولہبی است سے ناواقف تھے!

عشقِ رسول اقبال کے کلام و پیام اور خود اُن کے وجود میں سمویا ہوا ہے۔ عربی، فارسی اور اُردو شاعری میں جتنے قابلِ ذکر
شعرا گزرے ہیں کم و بیش سب نے اپنی اپنی بساط کے مطابق بارگاہِ رسالت میں عقیدت و ارادت کے نذرانے پیش کیے ہیں۔ نعت
ہمارے شعر و ادب کی قابلِ قدر روایت بن گئی ہے لیکن روایت جوں جوں عبادت کے عناصر و عوامل کے ساز و برگ کا سامان
بہم پہنچاتی ہے۔ نعت کو شاید کسی اور مذہب و ملت میں وہ اہمیت حاصل نہ ہو جو ہمارے شعر و ادب میں ہے۔ نعت کے قدیم کو
نعت کے جدید سے قریب لانے، اس کو مقصد بننے، متحرک کرنے اور رکھنے کی ابتدا حالی نے کی جسے اقبال نے اُس درجے تک
پہنچا دیا، جس سے آگے پہنچانا اب کسی دوسرے ہی اقبال کا کارنامہ ہو گا اور مستقبل بعید تک کسی دوسرے اقبال کا ظہور پانا آسان نہیں معلوم ہوتا

اس صدی میں ہم جن آزمائشوں سے گزرے ہیں اور شاید گزرتے رہیں اُن سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اقبال کے کلام
سے جو تقویت اور تسکین ملتی رہتی ہے، وہ اس صدی کے کسی اور شاعر اور اُس کی شاعری میں نہیں ملتی -- یہ کیوں اور کیوں کر؟ اس کا
نہایت مختصر لیکن کہیں آثار اور عواقب اساس جواب عشقِ رسول ہے جس سے ہماری روح روشن اور حوصلے زیادہ رہتے ہیں، خواہ ہم
کہیں اور کسی حال میں ہوں۔ اقبال نے ہمارے لیے مرد و حالہ کی عظیم جلیل اور رحمتِ عالم ہونے کی "بازیافت" کی جو شاید
اُس کی شاعری اور ہمارے شعائر کو ہمیشہ انفرادی، اجتماعی اور سماجی امتیاز سے برگزیدہ، بلند و مفتخر رکھنے کی الہٰی بروقت "بازیافت"
ہماری تاریخ میں مجھے تو اب تک نظر نہ آئی ۔

عزیزو! آپ نوجوانوں کی رفعت و رفاہ کے لیے اقبال کے کرب اور کراہ کی آواز جا بجا اُن کے کلام میں سنائی دے جاتی
ہے مثلاً جہاں اُنہوں نے ہم کو آپ کو سیدپاک کی اولاد کہہ کر پکارا ہے اور یہی نشاندہی کی کہ میرے لاتی و مناتی سے کی ہے۔
—— ایسا محسوس ہونے لگتا ہے جیسے اپنی روح کی گہرائیوں سے ہم کو آپ کو یاد دلا رہے ہوں یا واسطہ دلا رہے ہوں کہ مجھے دیکھو
کہ لاتی و مناتی ہونے کے باوجود آپ تو سیدپاک ہونے کی ذمہ داری اور شرف کی یاد دلاتا ہوں اور گڑگڑاتا ہوں کہ آپ نے
توجہ نہ کی تو آپ تمام دُنیا کے لاتیوں اور مناتیوں کو کس طرح منہ دکھائیں گے۔ سیدپاک کی اولاد کو اپنی لاتی و مناتی ہونے کی تصویر
دکھا کر اقبال نے یہاں تاثیر کا جو اعجاز دکھایا ہے اُس کی مثال کہیں کم ملے گی۔ نشیب کی بلندی "آیا میرے لاتی و مناتی" اور فراز
کی پستی "تو سیدپاک کی ہے اولاد" کو اقبال نے جس عقیدت اور بلاغت سے واضح کیا ہے، وہ انہی کے بس کی بات تھی!

اقبال اور شاعری

محمد ہادی حسین

عالمی ادب کی تاریخ میں بہت کم بڑے شعرا ایسے ہوئے ہیں جو شاعری کی قدر و قیمت کے بارے میں متضاد جذبات رکھتے تھے۔ اقبال کا شمار ان غیر معمولی شعرا میں ہوتا ہے۔ اسے شاعری کا ملکہ اور شاعری کا عشق دونوں بدرجۂ اتم فطرت کی طرف سے عطا ہوئے تھے۔ چنانچہ اُس نے پوری لگن کے ساتھ عنفوانِ شباب سے لے کر زندگی کے آخری دنوں تک شاعری کی۔ اس کے باوجود اُس نے کبھی ذہنی طور پر بخوشی یہ قبول نہ کیا کہ وہ صرف شاعری کرنے کے لیے دنیا میں آیا تھا۔ شاعری کا جواز اُس کے نزدیک یہ تھا کہ وہ اپنے آپ سے ماورا کسی بڑے مقصد کا وسیلہ ہو۔ اس بڑے مقصد کی پردہ کشائی اقبال کی شاعری کی ایک بنیادی کوشش تھی اور رفتہ رفتہ اُس کی شعرگوئی کا واحد مقصد بن کر بجائے خود اُس کا جواز بن گئی۔ اس طرح وسیلہ اور مقصد دونوں مل کر ایک ہو گئے یعنی شاعری نے اقبال کے لیے ایک مقصود بالذات سرگرمی کی حیثیت حاصل کر لی۔ شاعری برائے شاعری اور شاعری برائے زندگی کی باہمی مخالفت اقبال کے یہاں نہ نظری اعتبار سے اور نہ عملی اعتبار سے پائی جاتی ہے۔ نظری اعتبار سے شاعری اقبال کے نزدیک زندگی کی تخلیقی اور ارتقائی قوتوں کا ایک وجدانی اظہار ہے، بلکہ ان قوتوں میں سے خود ایک قوت ہے۔ عملی طور پر شاعری اقبال کے لئے زندگی کی نہ یک کار ہے۔ کیونکہ جس طرح زندگی خودی کے ثبات اور اس کی کارفرمائی کا نام ہے، اُسی طرح شاعری نہ صرف خودی کے اظہار کا ایک وسیلہ ہے، بلکہ اُس کی تشکیل کا ایک ذریعہ بھی ہے۔ شاعر، جس کی ہستی ہمہ تن سوز و ساز اور تب و تاب ہوتی ہے، اپنی خودی کی روح ملّت کے جسم میں پھونک کر اسے نئی زندگی عطا کرتا ہے۔

یہ عظیم کارنامہ انجام دینے کی بدولت شاعر ایک دانائے راز، ایک حکیمِ نکتہ داں، ایک مصلحِ قوم، ایک معلّمِ اخلاق، ایک مجددِ عصر، ایک مردِ مجاہد، ایک سیاسی رہنما، غرض ایک جامع کمالات شخص ہوتا ہے۔ اقبال نے کبھی فکری طور پر اور کبھی عملی طور پر ان تمام کرداروں کا روپ دھارا۔ ان مختلف و متنوع اور ایک دوسری سے دور افتادہ اقلیموں کی سیاحی اقبال کی ہمہ گیر شخصیت اور ہمہ کوش ہمت کا ایک فطری تقاضا تھی۔ لیکن وہ ان میں سے جس اقلیم میں بھی گیا، چاہے فکری طور پر اور چاہے عملی طور پر، وہاں وہ بنیادی طور پر شاعر ہی رہا۔ چنانچہ اُس کی مہم جوئیاں اور کارگزاریاں، اُس کی کامیابیاں اور ناکامیاں سب کی سب وہی تھیں جن کی ایک شاعر سے توقع کی جا سکتی تھی۔ جہاں تک اُس کی شاعری کا تعلق تھا وہ ہر اقلیم سے تجربات و افکار کے بیش بہا نوادر لا کر اُس کے گنجینے کو مالا مال کرتا رہا۔ جیسے جیسے وہ یہ عمل انجام دیتا رہا ویسے ویسے اُس کی شاعری میں گہرائی، بلندی اور گہرائی پیدا ہوتی گئی، اور شاعری کی وقعت بھی اُس کی نگاہ میں بڑھتی گئی۔ ساتھ ہی ساتھ شاعر کا منصب اُس کی نگاہ میں بلند تر ہوتا چلا گیا۔

اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کہ اقبال کی چشمِ تصور ان تمام کرداروں کے لباس میں خود اُس کو جلوہ گر دیکھتی تھی۔ اُس کی ممدوح شخصیتیں، چاہے وہ تاریخی ہوں اور چاہے ذہنی، ان اوصاف کے مجسم نمونے تھیں جنھیں وہ اپنے آپ میں موجود دیکھتا تھا یا پیدا کرنا چاہتا تھا، اور اُن کے کارنامے وہ کارنامے تھے جن کے انجام دینے کا وہ خود آرزومند تھا، خواہ شعوری طور پر، خواہ غیر شعوری طور پر ——

چونکہ وہ زندگی کے مختلف فکری و عملی شعبوں میں جو کچھ کرنا چاہتا تھا وہ سب کچھ نہ کر سکا اور چونکہ اُس کے تجربوں نے اُس پر یہ واضح کر دیا کہ ہر شعبے میں اُس کے کمالات اور نقائص اور اُس کی کامیابیاں اور ناکامیاں بنیادی طور پر اُس کے شاعر ہونے کا نتیجہ تھیں اس لیے اُس کی ممدوح ہستیوں کے تمام اوصاف اُس کے تصور کی شخصیت میں مجتمع ہو گئے۔ ایک مثالی شاعر کا جو تصور اُس نے اپنے ذہن میں قائم کیا اُس کی کسوٹی پر پورا اترنا نہ صرف اُس کی شاعری بلکہ اُس کی زندگی کا سب سے بڑا نصب العین ہو گیا۔ اس طرح اقبال کی طبیعت میں جو شدید مقصدیت پیدا ہوئی وہ اُس کی شاعری کی عظمت کا ایک خاص راز ہے۔

میں نے اوپر جو دعوے کیے ہیں اُن سے بحث اس مختصر مقالے میں ممکن نہیں۔ اس لیے میں اسی پر اکتفا کروں گا کہ ان دعووں کی تھوڑی سی توضیح اور ان کے ثبوت میں اقبال کے کلام سے چند نمونے پیش کر دوں۔

قیاس چاہتا ہے کہ اقبال نے اپنی شاعری کا آغاز اسی طرح کیا ہو گا جس طرح عام شاعر کیا کرتے ہیں یعنی بے مقصد طبع آزمائی سے۔ چونکہ وہ پیدائشی شاعر تھا اس لیے شعر گوئی اُس کے لیے ایک ایسے حیاتیاتی تقاضے کی تکمیل تھی جو کسی شعوری مقصد کا محتاج نہ تھا۔ ذات کے اظہار کا یہ انداز بیشتر غزل گوئی ہی کی صورت میں [illegible] شباب سے [illegible] جو نظمیں بانگِ درا میں شامل ہیں وہ یوں تو اپنی موضوعاتی اور لفظی جدت طرازیوں کی بنا پر شاعری کی فرسودہ روایات کے طلسم [illegible] کامیاب کوششیں ہیں لیکن ان میں بھی [illegible] اور [illegible] خاص سے [illegible] کوئی واضح مقصد [illegible] نہیں [illegible] چونکہ ان نظموں کے موضوع ایسے اشخاص، اشیا، مظاہر، مناظر، حالات، واقعات، احساسات، جذبات [illegible] ہیں جو شاعر کی [illegible] کے لیے عملی دلچسپی کے حامل ہیں، اس لیے ان نظموں کو ان معنوں میں تو خالص شاعری نہیں کہا جا سکتا جن معنوں میں اقبال کی ابتدائی غزلوں کو کہا جا سکتا ہے، پھر بھی وہ ان معنوں میں خالص شاعری ہیں کہ [illegible] طور پر محض شعر گوئی کی خاطر کہی گئی تھیں۔ اگر کوئی خارجی مقصد اقبال کے پیشِ نظر تھا تو نہ تو اقبال نے اُس کا اعلان کیا ہے [illegible] ان نظموں کے پس پشت جو شاعر ہے وہ ایک حساس، رقیق القلب، [illegible] اور صاحبِ ذوق شخص ہے، جو اپنے ارد گرد کی چیزوں سے غیر معمولی طور پر اثر پذیر ہوتا ہے اور اپنے تاثرات کو بیان کرنے کی غیر معمولی خواہش اور صلاحیت رکھتا ہے۔ لیکن ان تاثرات کا بیان کرنا بجائے خود اُس کا مقصود ہے۔ ان کے بیان سے جو نتائج برآمد ہوں گے ان سے اُس کا شعوری یا ارادی طور پر کوئی سروکار نہیں۔

ان ابتدائی نظموں میں سے پانچ یعنی "ہمالہ"، "تصویرِ درد"، "ترانۂ ہندی"، "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" اور "نیا شوالہ" بالاعلان وطن اور قوم سے تعلق رکھتی ہیں۔ "ہمالہ" کوہ ہمالیہ کی عظمت و رفعت کی شان میں ایک قصیدہ [illegible]

اور بالخصوص ہندوستانی مسلمانوں کی غلامی کی مکمل پسماندگی کا نوحہ ہے "ترانۂ ہندی" اور "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" ہندوستان کی تاریخی عظمت کے حضور عقیدت کے نذرانے ہیں لیکن ان سب نظموں میں شاعر کی حیثیت صرف وہی ہے جو اقبال نے اسی دور کی ایک نظم میں جس کا عنوان "شاعر" ہے بیان کی ہے یعنی :-

شاعر رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم
مبتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ
کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ (بانگ درا، صفحہ ۵۳)

اس تصویر درد میں کچھ اشارات ایسے ملتے ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ اقبال شاعر کو صرف قوم کی آنکھ ہی نہیں سمجھتا بلکہ اس کی زبان اور اس کا دل بھی سمجھتا ہے۔ لیکن ان تینوں حیثیتوں میں شاعر کا کردار صرف انفعالی ہے۔ اس کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ جو کچھ دیکھے اسے اور اس سے جو خیالات و جذبات اس کے دل میں پیدا ہوں انہیں بیان کر دے۔ البتہ یہ بتایا ہے کہ شاعر کی آنکھ دوسروں کی آنکھوں سے زیادہ بینا، اس کا دل دوسروں کے دلوں سے زیادہ حساس اور اس کی زبان دوسروں کی زبانوں سے زیادہ گویا ہے۔ چنانچہ اقبال یہ دعوے کرتا ہے :-

مجھے راز دو عالم دل کا آئینہ دکھاتا ہے
وہی کہتا ہوں جو کچھ سامنے آنکھوں کے آتا ہے
عطا ایسا بیاں مجھ کو ہوا رنگیں بیانوں میں
کہ بام عرش کے طائر ہیں میرے ہم زبانوں میں
اثر یہ بھی ہے اک میرے جنون فتنہ ساماں کا
مرا آئینۂ دل ہے قضا کے راز دانوں میں (بانگ درا، صفحہ ۶۴)

لیکن بظاہر یہ دعوے اقبال نے صرف اس لئے کیا ہے کہ اسے ایک شاعر کی حیثیت سے اپنے جذباتی تاثرات بیان کرنے کا جو حق پہنچتا ہے اسے ثابت کرے۔ اس حق سے ماورا وہ کسی چیز کا مدعی نہیں۔ مثلاً وہ یہ نہیں کہتا کہ جن حالات نے اس کے دل میں یہ تاثرات پیدا کئے ہیں وہ اپنے تاثرات بیان کرنے کی بدولت ان حالات پر اثر انداز ہو سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس کے دل میں یہ امید رہی ہو لیکن وہ اس امید کا صریح طور پر اظہار نہیں کرتا۔ دوسرے الفاظ میں وہ ایک ناقص شاعر کے کردار پر قانع ہے۔

فعالانہ کردار کی پہلی جھلک ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۰۸ء تک کی بعض نظموں میں دکھائی دیتی ہے۔ "عبدالقادر کے نام" مشرق کے شبستان میں احساس کی شمع روشن کرنے کی ایک دعوت ہے ؎

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افق خاور سے
بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں

ایک فریاد ہے مانندِ سپند اپنی بساط
اسی ہنگامے سے محمل تہ و بالا کر دیں ("بانگِ درا" صفحہ ۱۴۰)

اقبال نے ابتدائی دور میں یہ دعا کی تھی کہ ع

زندگی شمع کی صورت ہو خدایا میری

اب وہ اس دعا ہی پر قانع نہیں، بلکہ اپنی ذاتی جدوجہد سے اپنی زندگی کو ایک شمعِ ظلمت سوز بنانے کا تہیہ کر رہا ہے۔ اُسے اس امر کا پورا پورا احساس ہے کہ شاعر کے اختیار میں صرف فریاد و فغاں ہے لیکن اس کے دل میں یہ یقین بھی ہے کہ وہ فریاد و فغاں کے ذریعے اپنی قوم کی زندگی میں ہنگامہ برپا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کیفیتِ نفس سے مختلف ایک اور کیفیتِ نفس جسے اقبال اسی دور کے ایک شعر میں یوں ظاہر کرتا ہے:

مدیرِ مخزن سے کوئی اقبال جا کے میرا پیام کہہ دے
جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انہیں مذاقِ سخن نہیں ہے ("بانگِ درا" صفحہ ۱۳۶)

اس شعر کے مخاطب مدیرِ مخزن یعنی شیخ عبدالقادر کے دیباچے سے اس کی شانِ نزول کا پتا چلتا ہے۔ اقبال قیامِ انگلستان کے دوران شاعری ترک کرنے کی سوچ رہا تھا۔ شیخ عبدالقادر نے اس کا سبب تو بیان نہیں کیا، لیکن قیاس چاہتا ہے کہ اقبال انگریزوں کی عملی سرگرمیوں اور ذہنی و مادی ترقیوں سے اس درجہ متاثر ہوا تھا کہ اُس کے دل میں کوئی ایسا کام کرنے کی خواہش پیدا ہو رہی تھی جس سے اُس کی قوم کے اندر بھی اس قسم کے اوصاف پیدا کرنے میں مدد ملتی۔ جو وقت وہ شاعری میں صرف کر رہا تھا اُسے وہ کسی "مفید کام" میں صرف کرنے کا قصد کر رہا تھا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شاعری اُس کی نگاہ میں ایک مفید کام نہ تھی۔ اُس کا یہ دعوےٰ کہ

"جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انہیں مذاقِ سخن نہیں ہے"

غالباً اُس کے اس مشاہدے پر مبنی تھا کہ ایک طرف تو انگریز عملی زندگی کے ہر شعبے میں بامِ عروج پر تھے اور دوسری طرف انگریزی شاعری ایک دورِ انحطاط سے گزر رہی تھی یعنی ٹینی سن، براؤننگ اور میتھیو آرنلڈ کی وفات کے بعد صفِ اوّل کا کوئی شاعر اُس وقت انگلستان میں موجود نہ تھا۔ لیکن اقبال نے یہ بات نظرانداز کر دی کہ یہ عظیم شعرا انگریزی تاریخ کے ایک زریں عہد کی پیداوار بھی تھے اور کسی حد تک اس کے صورت گر بھی، یعنی اس زریں عہد میں انگریز قوم "مذاقِ سخن" سے عاری نہ تھی۔ اقبال کے اُستاد تھامس آرنلڈ نے اسے ترکِ شاعری کے ارادے سے باز رکھنے کے لیے جو دلائل پیش کیے ہوں گے قرینِ قیاس ہے کہ اُن میں ایک دلیل عہدِ وکٹوریہ کی قوم ساز شاعری کی مثال ہو گی۔ بہرحال اقبال نے ترکِ شاعری کا ارادہ ترک کر دیا اور دل میں ٹھان لی کہ ؎

میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہو گی آہ میری، نفس مرا شعلہ بار ہو گا ("بانگِ درا" صفحہ ۱۴۲)

"بانگِ درا" کے تیسرے حصے میں، جو ۱۹۰۸ء سے لے کر ۱۹۲۴ء تک کے کلام پر مشتمل ہے، اقبال بہ بانگِ دُہل

ایک شاعر کی حیثیت سے اپنے رہنمایانہ کردار کا اعلان کرتا ہے۔ "ترانۂ ملّی" جو "ترانۂ ہندی" کے مقابلے میں ملّتِ اسلامیہ کا ترانہ ہے اس دعوے پر ختم ہوتا ہے کہ ؎

اقبال کا ترانہ بانگِ درا ہے گویا　　ہوتا ہے جادہ پیما پھر کارواں ہمارا

("بانگِ درا" صفحہ ۱۵۹)

مجموعے کے سرورق پر "بانگِ درا" کا عنوان اس دعوے کی ایک اور بھی زیادہ واشگاف صورت ہے۔ تاہم ساتھ ہی ساتھ اقبال کو یہ خوف بھی دامنگیر ہے کہ کہیں ملّت کے خوابِ غفلت میں مست ہونے کے باعث اس کی آواز صدا بصحرا ہو کر نہ رہ جائے۔ "شکوہ" کے آخری بند سے پہلے بند میں وہ اس خوف کا اظہار یوں کرتا ہے ؎

کتنے بیتاب ہیں جوہر مرے آئینے میں　　کس قدر جلوے تڑپتے ہیں مرے سینے میں

اس گلستاں میں مگر دیکھنے والے ہی نہیں

داغ جو سینے میں رکھتے ہوں وہ لالے ہی نہیں　　("بانگِ درا" صفحہ ۱۰۰)

بہر حال اس کے باوجود اس کے دل میں یہ امید بھی ہے کہ چونکہ وہ ایک نئے انداز سے، جسے وہ حجازی انداز کہتا ہے نغمہ سرا ہوا ہے، اس لئے اس کی نغمہ سرائی ملّت کی بےحسی پر غالب آجائے گی۔ وہ اس امید کا اظہار اس آرزو یا دعا کی صورت میں کرتا ہے ؎

چاک اس بلبلِ تنہا کی نوا سے دل ہوں　　جاگنے والے اسی بانگِ درا سے دل ہوں

یعنی پھر زندہ نئے عہدِ وفا سے دل ہوں　　پھر اسی بادۂ دیرینہ کے پیاسے دل ہوں

عجمی خُم ہے تو کیا مے تو حجازی ہے مری

نغمہ ہندی ہے تو کیا لے تو حجازی ہے مری　　("بانگِ درا" صفحہ ۱۰۰)

"رات اور شاعر" میں پھر مایوسی کا اظہار ہے۔ شاعر رات کو مخاطب کر کے کہتا ہے ؎

صورتِ شمعِ مزارِ سرِ مُردہ ہے محفل میری　　آہ اے رات بڑی دُور ہے منزل میری

عہدِ حاضر کی ہوا راس نہیں ہے اس کو　　اپنے نقصان کا احساس نہیں ہے اس کو

ضبطِ پیغامِ محبّت سے جو گھبراتا ہوں

تیرے تابندہ ستاروں کو سُنا جاتا ہوں　　("بانگِ درا" صفحہ ۱۹۰)

اہلِ محفل سے بیزار ہو کر گوشۂ خلوت میں پناہ گزیں ہونے کی خواہش شاعروں کی ایک عام نفسی کیفیت ہے لیکن اقبال کی فطری رجائیت اور نشاطِ عمل اس کے منافی تھی۔ چنانچہ اس کی مثالیں اس کے کلام میں شاذ و نادر ملتی ہیں، اور جو ملتی ہیں ان میں مایوسی اور سپر اندازی کے بجائے ایک قسم کی جارحانہ تلخ نوائی ہے۔

"نبوت" میں اقبال نے اپنی شخصیت اور سیرت کا ایک نہایت صاف گویانہ تجزیہ کیا ہے، جس میں اپنی مختلف

کارکردگیوں اور صلاحیتوں کی ... کر سکے وہ اپنے آپ کو میدانِ عمل میں معرکہ آرا ہونے کی تلقین اس شعر میں کرتا ہے ؎

"عاقبت منزلِ ما وادیِ خاموشان است
حالیا غلغلہ در گنبدِ افلاک انداز" (بانگِ درا، صفحہ ۱۷۷)

"شمع اور شاعر" ایک نظم ہے جس میں شمع کی زبانی اقبال یہ بیان کرتا ہے کہ ایک شاعر کی حیثیت سے اس کے کیا فرائض ہیں۔ ان فرائض سے وہ کہاں تک عہدہ برآ ہوا ہے اور اگر کسی فرض سے عہدہ برآ نہیں ہوا تو اسے کیا مزید کام کرنے چاہئیں۔ ذیل کے کلیدی اشعار اس طویل نظم کا ایک عمدہ خلاصہ پیش کرتے ہیں:

یوں تو روشن ہے مگر سوزِ دروں رکھتا نہیں — شعلہ ہے مثلِ چراغِ لالۂ صحرا ترا
سوچ تو دل میں لقب ساقی کا ہے زیبا تجھے — انجمن پیاسی ہے اور پیمانہ بے صہبا ترا

شمعِ محفل ہو کے تو جب سوز سے خالی رہا — تیرے پروانے بھی اس لذت سے بیگانے رہے

خیر تو ساقی سہی لیکن پلائے گا کسے — اب نہ وہ مے کش رہے باقی نہ مے خانے رہے

وائے ناکامی متاعِ کارواں جاتا رہا — کارواں کے دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا

شامِ غم لیکن خبر دیتی ہے صبحِ عید کی — ظلمتِ شب میں نظر آئی کرن اُمید کی

مژدہ اے پیمانہ بردارِ خمستانِ حجاز — بعد مدت کے ترے رندوں کو پھر آیا ہے ہوش

پھر یہ غوغا ہے کہ لا ساقی شرابِ خانہ ساز — دل کے ہنگامے مئے مغرب نے کر ڈالے خموش

کہہ گئے ہیں شاعری جزویست از پیغمبری — ہاں سُنا دے محفلِ ملت کو پیغامِ سروش

(بانگِ درا، صفحہ ۱۸۴ تا ۱۹۵)

شاعر اور شاعری نوعِ انسانی کے لئے جو اہمیت رکھتے ہیں اُس کا مختصر سا بیان "شاعر" میں ملتا ہے:

شاعرِ دل نواز بھی بات اگر کہے کھری — ہوتی ہے اُس کے فیض سے مزرعِ زندگی ہری
شانِ خلیل ہوتی ہے اُس کے کلام سے عیاں — کرتی ہے اُس کی قوم جب اپنا شعار آزری

اہلِ زمیں کو نسخۂ زندگیِ دوام ہے خونِ جگر سے تربیت پاتی ہے جو سخنوری
گلشنِ دہر میں اگر جوئے مئے سخن نہ ہو پھول نہ ہو کلی نہ ہو سبزہ نہ ہو چمن نہ ہو
("بانگِ درا" صفحہ ۲۱۱)

"دعا" میں اقبال خدا سے مخاطب ہو کر کہتا ہے :-
میں بلبلِ نالاں ہوں اک اجڑے گلستاں کا تاثیر کا سائل ہوں محتاج کو داتا دے
("بانگِ درا" صفحہ ۲۱۲)

شاعر اور شاعری کے بارے میں اقبال کے خیالات و جذبات کا جو تجزیہ میں نے اوپر کیا ہے وہ صرف "بانگِ درا" پر مبنی ہے۔ "بانگِ درا" کی اشاعت (۱۹۲۴ء) سے پہلے اقبال کی تین منظوم تصانیف شائع ہوئیں، یعنی "اسرارِ خودی" (۱۹۱۵ء) "رموزِ بیخودی" (۱۹۱۸ء) اور "پیامِ مشرق" (۱۹۲۳ء)۔ ان تصانیف میں جو کلام ہے وہ تقریباً اسی زمانے میں کہا گیا ہوگا جس میں وہ نظمیں کہی گئیں جن پر "بانگِ درا" کا تیسرا حصہ (۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۴ء تک) مشتمل ہے۔ ان تینوں تصانیف میں بھی شعر و شاعر سے متعلق اقبال کے تصور کا ارتقا کم و بیش انہی خطوط پر ہوا جن کا خاکہ میں اوپر کھینچ آیا ہوں۔ جہاں وہ کلام جس پر "بانگِ درا" مشتمل ہے مختلف مواقع اور موضوعات پر اور مختلف محرکات کے زیرِ اثر کہا گیا، اور وہ کہیں تو جائے خود مقصود تھا اور کہیں اس کے پسِ پشت کوئی اور مقصد تھا، وہاں "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بیخودی" مستقل طویل نظمیں (مثنویاں) ہیں جن میں مضمون، ہیئت اور مقصد کی وحدت ہے اور ایک منضبط فلسفہ پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ "اسرارِ خودی" کی تمہید میں اقبال اس کی شانِ نزول کچھ یوں بیان کرتا ہے کہ جیسے اس مثنوی کا کہنا اس کے لئے مشیتِ ایزدی کی طرف سے مقدر تھا اور قدرت نے اسے خاص طور پر اس کام کے لئے انتخاب کیا تھا کہ وہ مسلمانوں کو خودی کی تعلیم دے کر راہِ عمل پر گرمِ سفر کرے۔ اس ضمن میں ایک بات خاص طور پر ملاحظہ طلب ہے۔ اقبال اپنے کاشفِ اسرار ہونے کے بارے میں جو کچھ کہتا ہے ممکن ہے کہ وہ بادی النظر میں فارسی اور اردو شاعری کی رسمی شاعرانہ تعلّی معلوم ہو، لیکن اس کے بیان کا جوش و خروش اس بارے میں شک کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑتا کہ خود اسے اپنے دعووں کی صداقت کا پورا پورا یقین ہے، اور یہ یقین حق بجانب بھی ہے، بالخصوص جہاں تک خودی کے بارے میں دانائے اسرار ہونے کا تعلق ہے۔ اقبال عالمی فکر کی تاریخ میں فلسفہ خودی کا سب سے بڑا ترجمان ہے۔ اس سے قطعِ نظر کہ اس نے اس فلسفے کے عناصر کہیں سے اخذ کیے یا نہیں اور کیے تو کہاں سے کیے (نیٹشے سے، فشٹے سے، برگساں سے، قرآن و سنت سے، رومی سے، فکرِ اسلامی سے یا کسی اور سرچشمے سے) یہ فلسفہ اس کے سارے نظامِ فکر کا لُبِّ لُباب ہے۔

یہی نہیں، بلکہ وہ اس کی شاعری کی روحِ رواں بھی ہے۔ چنانچہ "اسرارِ خودی" کی تمہید میں وہ کہتا ہے:
خاکِ من روشن تر از جامِ جم است محرم از نازادہائے عالم است

نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم من نوائے شاعرِ فرداستم

عصر من دانندۂ اسرار نیست   یوسف من بہر این بازار نیست

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد   چشم خود بربست و چشم ما کشاد

ہیچ کس رازے کہ من گویم نگفت   ہمچو فکر من درِ معنی نسفت

پیر گردوں با من این اسرار گفت   از ندیماں رازہا نتواں نہفت

برگرفتم پردہ از رازِ خودی   وانمودم سرّ اعجاز خودی

از درون کارگاہ ممکنات   برکشیدم سرّ تقویم حیات

شاعری زین مثنوی مقصود نیست   بت پرستی بت گری مقصود نیست

(اسرار و رموز۔ صفحہ ۳ تا صفحہ ۱۱)

اس تمہید میں شاعری کی نسبت اقبال کے جذبات کشمکش کی کیفیت میں دکھائی دیتے ہیں۔ ایک طرف تو وہ شاعری کی معجزانہ قوتوں کا ستائش گر ہے اور دوسری طرف اُسے اتنا ہیچ کارہ خیال کرتا ہے کہ اپنی مثنوی کو اُس سے منسوب کرنا گوارا نہیں کرتا۔ ایک طرف تو وہ اُسے کاشف اسرار اور گنج معانی کی کلید گردانتا ہے اور دوسری طرف اس پر بت پرستی اور بت گری یعنی محض لفظی صنعت طرازی کی پھبتی کستا ہے۔

اسرار خودی کے اختتام پر جو دعا ہے اس میں اقبال اپنی قوم کی بے حسی اور اپنی تنہائی کا رونا رو کر بارگاہ ایزدی سے کسی ندیم و رازداں کا طالب ہے:

دل بدوش و دیدہ بر فرداستم   در میان انجمن تنہاستم
ہر کسے از ظن خود شد یار من   از درون من نجست اسرار من
در جہاں یا رب ندیم من کجاست   نخل سینایم کلیم من کجاست!

من مثال لالۂ صحراستم   در میان محفلے تنہاستم

(اسرار و رموز۔ صفحہ ۸۸ تا ۹۰)

"رموزِ بیخودی" "اسرارِ خودی" کا تتمہ ہے۔ اس میں اقبال نے اپنے تصورِ خودی کی تصویر کا دوسرا رخ پیش کیا ہے، یعنی فرد کی خودی کے مقابلے میں ملت کی خودی، جو فرد کے حق میں بیخودی بن جاتی ہے۔ چنانچہ "رموزِ بیخودی" کی ابتدا ملتِ اسلامیہ کے حضور ایک "پیشکش" سے ہوتی ہے۔ اس "پیشکش" میں اقبال اپنے فن کو ملتِ اسلامیہ کی نذر کرنے کا اعلان کرتا ہے :-

من شہیدِ تیغِ ابروئے توام　　　خاکم و آسودہ کوئے توام

از سخن آئینہ سازم کردہ اند　　　وز سکندر بے نیازم کردہ اند

مثلِ گل از ہم شگافم سینہ را　　　پیشِ تو آویزم ایں آئینہ را
تا نگاہے افگنی بر روئے خویش　　　می شوی زنجیری گیسوئے خویش　("اسرار و رموز" صفحہ ۹۴ تا ۹۵)

"رموزِ بیخودی" کے اختتام پر "عرضِ حالِ مصنف بحضور رحمۃ للعالمینؐ" میں اقبال ملتِ اسلامیہ کی بےحسی اور بےعملی پر اشک فشاں ہو کر یہ بیان کرتا ہے کہ اُس نے کیونکر اپنے فن کو مسلمانوں کی بیداری کے لیے وقف کر دیا ہے :-

مسلم از سرِ نبی بیگانہ شد　　　باز ایں بیت الحرم بتخانہ شد

مردہ بود از آبِ حیواں گفتمش　　　سرّے از اسرارِ قرآں گفتمش

محفل از شمعِ نوا افروختم　　　قوم را رمزِ حیات آموختم

("اسرار و رموز" صفحہ ۱۹۴ تا ۱۹۶)

لیکن اقبال صرف اپنے فن کے ذریعے خدمتِ ملی کو کافی نہیں سمجھتا اور رسولِ اکرمؐ سے ملتجی ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ سے اسے توفیقِ عمل کرنے کی دعا کریں :-

عرض کن پیشِ خدائے عزّوجل　　　عشقِ من گردد ہم آغوشِ عمل

("اسرار و رموز" - صفحہ ۱۹۶)

جس طرح اُردو میں "بانگِ درا" اُسی طرح فارسی میں "پیامِ مشرق" اقبال کی ایسی شعری تخلیقات کا مجموعہ ہے جو کسی مستقل موضوع یا کسی واحد مقصد سے تعلق نہیں رکھتیں اس لیے "بانگِ درا" کی طرح "پیامِ مشرق" میں بھی اقبال نے شعر و شاعر کے موضوع پر جو کچھ کہا ہے وہ مختلف مواقع پر اور مختلف کیفیاتِ نفس میں اُس کے خیالات و جذبات کا آئینہ دار ہے۔ "پیامِ مشرق" کا آغاز والیِ افغانستان امان اللہ خاں کے حضور ایک "پیش کش" سے ہوتا ہے، جسے کتاب کی تمہید سمجھنا چاہیے۔ اس "پیش کش" میں اقبال جرمنی کے شاعرِ اعظم گوئٹے سے اپنا موازنہ کر کے بیان کرتا ہے کہ "پیامِ مشرق" گوئٹے کے "مشرقی دیوان" کا جواب ہے اور اس کی وضاحت کرتا ہے کہ کس

چیز نے اُسے یہ جواب دینے پر آمادہ کیا:-

تا مرا رمزِ حیات آموختند
آتشے در پیکرم افروختند
یک نوائے سینہ تاب آوردہ ام
عشق را عہدِ شباب آوردہ ام

آشنائے من ز من بیگانہ رفت
از خمستانم تہی پیمانہ رفت
من شکوہِ خسروی او را دہم
تختِ کسریٰ زیرِ پائے او نہم
او حدیثِ دلبری خواہد ز من
رنگ و آبِ شاعری خواہد ز من
کم نظر بیتابیِ جانم ندید
آشکارم دید و پنہانم ندید

تا نپنداری سخن دیوانگیست
در کمالِ ایں جنوں فرزانگیست
از ہنر سرمایہ دارم کردہ اند
در دیارِ ہند خوارم کردہ اند

("پیام مشرق"۔ صفحہ ۳ تا ۴)

"گلِ نخستیں" میں اقبال ایک گزرے ہوئے دور کا نام لیوا اور ایک آنے والے دور کا ہراول ہونے کا دعوےٰ کرتا ہے:-

ہنوز ہم نفسے در چمن نمی بینم
بہار می رسد و من گلِ نخستینم

دلم بہ دوش و نگاہم بہ عبرتِ امروز
شہیدِ جلوۂ فردا و تازہ آئینم

("پیام مشرق" صفحہ ۹۵)

"حور و شاعر" میں اقبال شاعر کو خوب سے خوب تر کی جستجو کرنے والا بیان کرتا ہے:-

چو نظر قرار گیرد بہ نگارِ خوبروئے
تپد آں زماں دلِ من پئے خوبتر نگارے

("پیام مشرق"۔ صفحہ ۱۴۷)

"مئے باقی" (غزلیات) میں اقبال جابجا شاعر اور شاعری اور بالخصوص اپنے اور اپنی شاعری کے بارے میں صراحتہً یا کنایتہً کچھ کہتا ہے۔ اس ضمن میں چند منتخب اشعار درجِ ذیل ہیں:-

بملازمانِ سلطان خبرے دہم ز رازے
کہ جہاں تواں گرفتن بنوائے دلگدازے

(صفحہ ۱۷۶)

بگو اقبال را اے باغباں رخت از چمن بندد
کہ ایں جادو نوا ما را ز گل بیگانہ می سازد

(صفحہ ۱۰۱)

نواز حوصلۂ دوستاں بلند تر است　　غزل سرا شدم آنجا کہ ہیچ کس نشنید
متاعِ معرفتِ مشتری است جنسِ سخن　　خوشم ازاں کہ متاعِ مرا کسے نخرید
زشعرِ دلکش اقبال می تواں دریافت　　کہ درسِ فلسفہ می داد و عاشقی ورزید

(صفحہ ۱۸۵)

صد نالۂ شبگیرے صد صبحِ بلاخیزے　　صد آہِ شرر ریزے یک شعرِ دلآویزے

(صفحہ ۱۹۱)

نہ شیخ شہر نہ شاعر نہ خرقہ پوش اقبال　　فقیرِ راہ نشین است و دل غنی دارد

(صفحہ ۱۹۵)

بیا کہ من زخمِ پیرِ روم آوردم　　مئے سخن کہ جواں تر ز بادۂ عنبی است

(صفحہ ۱۹۷)

نوا ز پردۂ غیب است اے مقام شناس　　نہ از گلوئے غزل خواں نہ از رگِ ساز است

(صفحہ ۲۱۳)

تو جوانِ خام سوزے سخنم تمام سوزے　　غزلے کہ می سرایم بتو سازگار بادا

(صفحہ ۲۱۶)

مگذر ز نغمۂ شوقم کہ بیابی اندرو　　رمز درویشی و سرمایۂ شاہنشاہی

(صفحہ ۲۱۷)

"بانگِ درا" (۱۹۲۴ء) کے بعد اقبال کا کلام مندرجہ ذیل کتابوں کی صورت میں شائع ہوا:۔

"زبورِ عجم" (۱۹۲۷ء)، "جاوید نامہ" (۱۹۳۲ء)، "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" (۱۹۳۶ء)، "مسافر" (۱۹۳۶ء) "بالِ جبریل" (۱۹۳۶ء)، "ضربِ کلیم" (۱۹۳۶ء)، "ارمغانِ حجاز" (۱۹۳۸ء)۔ ان کتابوں میں شعر و شاعر کے موضوع پر سیکڑوں اشعار ہیں، کہیں منفرد صورت میں اور کہیں مختصر یا طویل نظموں یا عبارتوں کی صورت میں۔ شعر و شاعر سے متعلق نظامِ فکر کے جو مبادیات "اسرارِ خودی"، "رموزِ بیخودی"، "بانگِ درا" اور "پیامِ مشرق" میں ملتے ہیں انہوں نے ترقی کر کے ان بعد کی کتابوں میں ایک مستقل نظریے کی صورت اختیار کر لی۔ میں چیدہ چیدہ اشعار اور عبارات کی مدد سے اس نظریے کے موٹے موٹے نقش و نگار ذیل میں پیش کرتا ہوں:

مفید ہوگا اگر ہم سب سے پہلے اُس شاعری کو بحث سے خارج کر دیں جسے اقبال راندۂ درگاہ قرار دیتا ہے اور جس سے وہ اپنے کلام کو منسوب کرنا پسند نہیں کرتا۔ "زبورِ عجم" کی ایک طویل نظم "گلشنِ رازِ جدید" کی تمہید میں وہ اس غیر مستحسن شاعری کی طرف مختصراً اشارہ کرتا ہے:۔

نہ پنداری کہ من بے بادہ مستم　　مثالِ شاعراں افسانہ بستم
نہ بینی خیر ازاں مردِ فرودست　　کہ بر من تہمتِ شعر و سخن بست
بکوئے دلبراں کارے ندارم　　دلِ زارے غمِ یارے ندارم
نہ خاکِ من غبارِ رہگذارے　　نہ در خاکم دلِ بے اختیارے

("زبورِ عجم"۔ صفحہ ۲۰۴)

ظاہر ہے کہ ان اشعار میں اُس عشق و عاشقی کی غزل گوئی کی مذمت کی گئی ہے جو اُس وقت اردو شاعری کا سب سے بڑا سرمایہ تھی۔ اسی شاعری کی تنگ ظرفی کی طرف زبورِ عجم کی نظم ... میں اشارہ ہے:

سیلم مرا بجوئے تنک مایہ مپیچ　　جولانگہے بوادی و کوہ و کمر بدہ

("زبورِ عجم"۔ صفحہ ۴)

"جاوید نامہ" میں اقبال اردو شاعری کی بے سوزی، لفظی عیاشی اور محض معاملاتِ حسن و عشق سے وابستگی کا شکوہ کرتا ہے:

اے بسا شاعر کہ از سحرِ ہنر　　رہزنِ قلب است و ابلیسِ نظر
شاعرِ ہندی خدایش یار باد　　جانِ او بے لذتِ گفتار باد
عشق را اخنیاگری آموختہ　　با خلیلاں آزری آموختہ
حرفِ او بیچارہ و بے سوز و درد　　گر بخواند اہلِ درد او را نہ مرد
زاں نوائے خوش کہ نشناسد مقام　　خوشتر آں حرفے کہ گوئی در منام

("جاوید نامہ"۔ صفحہ ۴۵)

"بالِ جبریل" میں اقبال بیانِ لذت اور بیانِ سوز شاعری کا مقابلہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

سینہ روشن ہو تو ہے سوزِ سخن عینِ حیات　　ہو نہ روشن تو سخن مرگِ دوام اے ساقی

("بالِ جبریل"۔ صفحہ ۱۵)

اپنی شاعری کو خالی خولی رنگین بیانی کے الزام سے بچانے کے لئے اقبال کہتا ہے:

مرے ہم صفیر اسے بھی اثرِ بہار سمجھے　　انہیں کیا خبر کہ کیا ہے یہ نوائے عاشقانہ

("بالِ جبریل"۔ صفحہ ۲۳)

مری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی　　کہ بانگِ صورِ سرافیل دل نواز نہیں

("بالِ جبریل"۔ صفحہ ۵۹)

وہ نہیں چاہتا کہ اُس کی شاعری کو محض شاعری سمجھا جائے:

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ　　کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ مے خانہ

(بالِ جبریل۔ صفحہ ۷)

* "سرود و دین، سیاست، کتاب و دین و ہنر" کو یکجا کر کے اقبال اُن کی بابت یہ حکم لگاتا ہے:-

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عینِ حیات — نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیرِ فلک اُمتوں کی رسوائی — خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ
("ضربِ کلیم"، صفحہ ۶۸)

گر ہنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر — وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود
("ضربِ کلیم"، صفحہ ۱۱۲)

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو — جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا؟
بے معجزہ دنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں — جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا؟
("ضربِ کلیم"، صفحہ ۱۱۷)

اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام — حرام میری نگاہوں میں نائے و چنگ و رباب
("ضربِ کلیم"، صفحہ ۱۲۵)

اب میں چند اشعار ایسے پیش کرتا ہوں جن میں اقبال نے اُس شاعری کے اوصاف بیان کیے ہیں جسے اُس نے اپنا مقصدِ زندگی بنایا اور جو اُس کے نزدیک انسانی سرگرمیوں میں ایک بلند مقام رکھتی ہے۔ ان اشعار میں وہ کہیں تو مستحسن شاعری کی تعریف اور کہیں اپنی شاعرانہ کارگزاریوں کا تذکرہ کرتا ہے جس سے بالواسطہ یہ پتہ چلتا ہے کہ اُس کے نزدیک اچھی شاعری کی پہچان کیا ہے۔

ز بیرون در گذشتم ز درونِ خانہ گفتم — سخنے نگفتہ را چہ قلندرانہ گفتم
("زبورِ عجم"، صفحہ ۳)

بعد ازیں دردمندے بنوائے دلپذیرے — خمِ زندگی کشادم بجہانِ تشنہ میرے
("زبورِ عجم"، صفحہ ۱۲)

تو قدرِ بہار را طائرِ پیش رس نگر — آنکہ بخلوتِ قفس گفت پیامِ خویش را
("زبورِ عجم"، صفحہ ۱۵)

سازِ تقدیرم و صد نغمۂ پنہاں دارم — ہر کجا زخمۂ اندیشہ رسد تارِ من است
("زبورِ عجم"، صفحہ ۲۳)

فاختۂ کہن صفیر نالۂ من شنید و گفت — کس نسرود در چمن نغمۂ پار ایں چنیں
("زبورِ عجم"، صفحہ ۲۵)

پس از من شعرِ من خوانند و دریابند و می گویند — جہانے را دگرگوں کرد یک مردِ خود آگاہے
("زبورِ عجم"، صفحہ ۱۴۳)

سے بھی موسوم کرتا ہے۔

جس شاعری کا تصور اشعارِ بالا میں پیش کیا گیا ہے اس کے لیے بہترین نام پیغمبرانہ شاعری ہے۔ البتہ ضروری ہے کہ پیغمبری کے لفظ میں وحی و تنزیل کا جو دینیاتی مفہوم مضمر ہے اس سے اسے مبرا کر لیا جائے۔ پیغمبرانہ شاعری میں پیغمبری کے جو اوصاف پائے جاتے ہیں وہ یہ ہیں: ایسی بصیرت جو انسانی تاریخ سے ایک وسیع منظر کو جو ماضی، حال اور مستقبل تینوں پر پھیلا ہوتا ہے اپنے احاطے میں لے لیتی ہے یا ایسی حکمت جو عقل عملی اور فکر نظری دونوں سے زیادہ دور رس اور ژرف نگاہ ہوتی ہے، ایسی معرفت جس پر حیات و کائنات کے ایسے اسرار بے نقاب ہوتے ہیں جن تک عام انسانی علم کی رسائی نہیں اور ان سب سے بڑھ کر یقین پیدا کرنے کی ایک زبردست قوت جو تمام شکوک و شبہات پر غالب آجاتی ہے۔ جب شاعری کے خصوصی اوصاف، مثلاً اس کے لفظی و معنوی محاسن اس کی رعنائی و زیبائی، اس کی خوش آہنگی، اس کی حسی لذت بخشی اور اس کی جذباتی اثر انگیزی، پیغمبری کے اوصاف میں شامل ہو جاتے ہیں تو ایک ایسا تخلیقی معجزہ ظہور میں آتا ہے جو جلال و جمال، ساحری و دلبری، الہام اور ہنرمندی، عقل اور وجدان کا مجموعہ ہوتا ہے۔ ان اوصاف کی حامل تھی وہ شاعری جو اقبال کا مقصدِ حیات تھی اور جو اُن کا کارنامۂ زندگی ہے۔ ایسی شاعری تخلیق کر کے اس نے وہ سارے کردار ادا کر دیے جن کا وہ مداح تھا اور جن کے ادا کرنے کا وہ متمنی تھا۔ اگر پاکستان اُس کے سیاسی تفکر و تدبر کا نتیجہ ہے تو اتنا ہی وہ اُس کی شاعری کا ایک عظیم تر شاہکار ہے جو شاعری کی حدوں سے ماورا جا کر ایک آزاد مملکت اور ایک خود آگاہ ملت کی صورت میں جلوہ گر ہوا ہے۔ وہ اقبال کی شاعری کا ایک ایسا جواز ہے جس سے بہتر جواز کسی شاعر کی شاعری کو نصیب نہیں ہوا۔

علامہ اقبالؒ اور میراثِ اسلام

ڈاکٹر ابواللیث صدیقی

لغت نویسوں نے ارث کے معنی یوں بیان کئے ہیں:

"ارث بکسرہ اول وسکون ثانی و ثائے مثلثہ، میراث و اصل وکار قدیم کہ بوراثت بہ دیگرے رسد، و بقیہ چیزے وخاکستر"[1]

مزید وضاحت یہ ہے:

"میراث (ع) مونث، ورثہ، ترکہ، وہ جائداد وغیرہ جو متوفی کی ملکیت سے حقدار کو ملے۔"

اور میراثِ پدر کے معنی حلال، مباح اور جائز بتائے گئے ہیں۔

یہاں ورثہ اور ترکہ کی فقہی بحث اور قانونی تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں۔ بنیادی طور پر میراث سے افکار و خیالات، حکمت و دانش اور علوم و فنون کا وہ ترکہ ہے جو ایک نسل سے دوسری نسل اور دوسری سے تیسری اور پھر اسی طرح اگلی نسلوں تک منتقل ہوتا رہتا ہے۔ انفرادی اور شخصی ترکہ اور ورثہ کے مقابلہ میں یہ اجتماعی ورثہ اور ترکہ ہی اس مقالہ کا موضوع ہے، بالخصوص وہ میراث جو میراث اسلام ہے اور جسے پچھلے چودہ سو سال میں مسلمانوں کی مختلف نسلوں، مختلف زمانوں، ملکوں اور مختلف وسیلوں سے دین کے ایک بڑے حصہ میں ایک منفرد، ممتاز اور ممیز تہذیبی اور ثقافتی ورثہ کی حیثیت سے جانا اور پہچانا گیا ہے اور جس کے مختلف عناصر مسلمانوں کی روزمرہ زندگی، اُن کے رسم و رواج، تہذیب و معاشرت، لباس، تراش خراش، وضع قطع، چال ڈھال، اُن کے دینی عقائد، اُن کے شخصی قانون اُن کے مختلف علوم، فنون میں انفرادی، شخصی، خاندانی، علاقائی، جغرافیائی، نسلی اور لسانی اختلافات کے باوجود ایک مشترک بنیادی اور اساسی عنصر کی حیثیت حاصل ہے۔

جس ورثہ یا میراث کا ہم نے ذکر کیا اسے مجموعی طور پر تہذیبی ورثہ کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ ورثہ عقائد، تجربات، تعلیمات، روایات، رسوم، ایجادات و انکشافات، تحقیقات، افکار و خیالات کا مجموعہ ہوتا ہے جو ایک نسل اپنی پیشرو نسل سے پاتی اور آنے والی نسل کو منتقل کرتی ہے۔ مرورِ ایام سے مختلف ماحول میں اس کے عناصر میں تبدیلی، حک و اضافہ

---

[1] غیاث اللغات ص ۲۴۔

تفسیخ و تجدید ہوتی رہتی ہے لیکن اگر کوئی معاشرہ اپنی انفرادیت اور اپنے تشخص کو قائم و برقرار رکھتا ہے تو اس کے اس تہذیبی ورثہ کے بعض عناصر مستقل حیثیت رکھتے ہیں اور انھیں سے اس معاشرہ یا اس قوم کے تہذیبی ورثہ کی پہچان ہوتی ہے

اسلام کا تہذیبی ورثہ ، میراث کیا ہے اور علامہ اقبال کے فکر و فن میں اسے کیا درجہ یا اہمیت حاصل ہے - اس سوال کا جواب دینے سے پہلے مختصراً میراث تہذیب کے تاریخی پس منظر پر ایک نظر ڈالنا نامناسب نہ ہوگا ۔ تاریخ عالم میں دورِ قدیم سے آج تک مختلف تہذیبوں کا سراغ ملتا ہے جو بطور ورثہ اگلی تہذیبوں کے لئے سرچشمہ یا منبع کا کام دیتی ہیں مثال کے طور پر یونان اور روم کی قدیم تہذیبیں جو آج تک تہذیبِ مغرب اور میراث مغرب کے لئے اساس کی حیثیت رکھتی ہیں اور خاص طور پر یہ تہذیبیں مغربی یورپ کے تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کے ارتقاء میں ایک اہم مرحلہ ہیں آج تک یورپ کی علمی زبانوں اور اصطلاحوں پر یونانی اور لاطینی زبان کا اثر ہے اور بیشتر علمی اصطلاحات خالص لاطینی اور یونانی ہیں ، سولہویں صدی عیسوی میں فتح قسطنطنیہ کے بعد جب یونانی اور لاطینی فکر و فن کے علمبردار مغربی یورپ پہنچے تو وہ تحریک شروع ہوئی جو نشاۃ الثانیہ کی تحریک ہے - میراث اسلام[1] کے مقدمہ میں لکھا ہے :-

" عمومی حیثیت سے یونان اور روما کی میراث ایک قطعی جغرافیائی مرکز سے ماخوذ ہے ازمنۂ متوسطہ کی میراث بھی مغربی یورپی تہذیب کے نشو و ارتقا میں ایک خاص مرحلہ کا حکم رکھتی ہے ، میراث اسرائیل میں وہ افکار و نظریات شامل ہیں جو مغرب کو یہودی قوم اور یہودی مذہب سے حاصل ہوئے لیکن میراث اسلام ان سب سے واضح طور پر الگ ہے ـ"

چنانچہ ۰۰ کا مقصد یورپ کی ثقافت کے ان عناصر کو واضح کرنا تھا - جو مختلف ماخذوں اور ذریعوں سے بطور میراث حاصل ہوئے تھے ، اس لئے وہ اسلامی ثقافت یا میراث کے ہمہ جہتی اور ہمہ گیر پہلوؤں سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف ان عناصر کی طرف توجہ کرتے ہیں جن میں یورپ نے خاص طور پر مختلف علوم و فنون میں اسلام اور اسلامی میراث سے فیض پایا ہے چنانچہ آگے چل کر لکھتے ہیں :-

" اسلام کی میراث سے دین اسلام کے اثرات مقصود نہیں ہیں کیونکہ دین نے یورپ پر چنداں اثر نہیں ڈالا ، بلکہ یہ ان علوم و فنون کی میراث ہے جن کو مسلمان قوموں نے مسلمان ملوک و سلاطین کی حفاظت و سرپرستی میں ترقی دی اور جن سے یورپ نے فیض حاصل کیا ـ "

حالانکہ یہ بھی پوری طرح درست نہیں کہ دین نے یورپ پر چنداں اثر نہیں ڈالا ، جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے

---

[1] میراث اسلام اردو ترجمہ LEGACY OF ISLAM مصنفہ سرٹامس آرنلڈ و مرتبہ الفریڈ گیام ، مترجمہ عبدالمجید سالک مجلس ترقی ادب لاہور طبع اول ۱۹۶۱ء .

(دیباچہ صفحہ الف)

مارٹن لوتھر[1] جس نے پروٹسٹنٹ PROTESTANT فرقہ کی بنا ڈالی اسلامی تعلیمات سے بڑا متاثر تھا بلکہ بعض شہادتوں سے پتا چلتا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی درسگاہوں میں تعلیم بھی پائی تھی؛ اور بنیادی طور پر مسلمانوں کے علوم وفنون کو اُن کے مذہب یا دین سے الگ نہیں کیا جا سکتا ہے۔

جو باتیں یونان اور روم کی تہذیبی میراث کے بارے میں کہی گئی ہے وہ دنیا کی دوسری عظیم تہذیبوں کے باب میں بھی یکساں طور پر درست ہے، مثلاً چین کی قدیم تہذیب جس کی عظمت اور قدامت میں کوئی شبہ نہیں جس نے بنی نوع انسان کو تجارت اور شمار کا تصور دیا۔ مصر کی قدیم تہذیب جس کے آثار اور نشانات آج بھی محیر العقول ہیں۔ جس کی تحریروں، کاغذ کی ایجاد اور فن تعمیر پر آج بیسویں صدی میں بھی عقل حیران رہ جاتی ہے بابل اور نینوا کے کھنڈروں میں جس تہذیب کے آثار ہیں اور وہ تہذیب جو ہڑپہ اور موہنجوداڑو کی تہذیب ہے۔ ان سب کے عظیم تہذیب ہونے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں، بعض صورتوں میں ان کے اثرات اپنی حدود سے نکل کر دور تک بھی ملتے ہیں مثلاً کمبوڈیا میں انگروٹ کی حیرت میں ڈالنے والی تہذیب کے آثار اور کھنڈرات اپنی اصل اور روایت میں برصغیر پاک وہند کی قدیم تہذیب سے اپنا رشتہ ظاہر کرتے ہیں اور مصر کی تہذیب کے آثار فنیقیوں کے وسیلہ اور واسطہ سے یونان تک پہنچے ہیں تاہم یہ تمام قدیم تہذیبیں اپنی نوعیت میں جغرافیائی حدود میں پابند ہیں۔

اسلامی تہذیبی میراث کی نوعیت اس سے قطعاً مختلف ہے، جو شخص دل سے یقین اور زبان سے اقرار کرتا ہے کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ وہ ایک ایسی عالمگیر برادری میں شامل ہو جاتا ہے جو جغرافیائی رشتوں، نسل، رنگ، زبان، برادری، خاندان، قبیلہ سب سے ماورا اور سب سے بالا رشتہ ہے، اس رشتے میں منسلک ہو کر اسود واحمر، عرب و عجم سب ایک ہو جاتے ہیں، مسلمانوں کا خدا ایک ہے، قرآن ایک ہے، اللہ کے ساتھ ان کا عہد ایک ہے اور وہ ایک ہی معبود کے عبد بن کر ایک ہی دین اور ایک ہی مسلک اختیار کرتے ہیں۔ قرآن حکیم ان کو ایک ہی حکم دیتا ہے کہ اللہ کی رسی کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہو اور الگ الگ نہ بکھر جاؤ، اس کے نزدیک زیادہ بڑا، بزرگ و برتر وہ ہے جو زیادہ متقی ہے یعنی خوف خدا کرنے والا، پرہیزگار اور نیک۔ اللہ کا بندہ اسلام کے اس رشتے میں منسلک ہو جانے کے بہت سے تقاضے ہیں اور اسلام کا حلقہ بگوش ہر بندہ ان تقاضوں کو پورا کرنے کا پابند ہے۔ اسلام کی وسیع برادری

---

[1] مارٹن لوتھر ولادت ۱۴۸۳ء وفات ۱۵۴۶ء کلیسا کے اعلیٰ ترین حلقوں اور طبقوں میں ہر طرح کی بے راہ روی کے خلاف مارٹن لوتھر نے ۱۵۱۰ء میں ہی غور کرنا شروع کیا تھا ۱۵۱۷ء میں گناہوں کے معافی ناموں کی تجارت کے خلاف اعلان کے بعد کلیسا سے باضابطہ ٹھن گئی ۱۵۲۱ء میں پاپائی حکم سے اسے دین سے خارج کیا گیا تو مارٹن لوتھر نے اس حکم نامہ کو برسرعام نذر آتش کر دیا، تجدید عیسائیت کے لئے اس نے بہت کچھ کیا، عہد نامہ جدید کو جرمن زبان میں منتقل کیا اور پوری انجیل کے ترجمہ کی طرف توجہ کی جس سے جرمن زبان کو بڑی تقویت پہنچی، مارٹن لوتھر دین کو سیاست سے الگ نہیں سمجھتا تھا۔

میں خاندانوں، کنبوں اور قبیلوں کا اختلاف صرف تعارف اور پہچان کے لیے ہے شرافت اور بزرگی کا معیار صرف تقویٰ ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہوا ہے کہ "لوگو! ہم نے تم کو ایک ہی مرد اور عورت سے پیدا کیا اور تمہاری برادریاں اور کنبے بنا دیئے کہ آپس میں شناخت رکھو، تم میں سب سے زیادہ بزرگ اللہ کے نزدیک وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔" (۴۹/۱۳) بعض تہذیبوں میں نسبی فخر کا جذبہ ایک مؤثر اور فعال جذبہ تھا۔ قرآن حکیم میں یہود و نصاریٰ کے اس نسبی فخر کو باطل قرار دے کر قرآن حکیم کا ارشاد ہے:

"اور یہود و نصاریٰ کہتے ہیں کہ ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے پیارے ہیں، کہہ دو کہ پھر وہ کیوں تمہارے گناہوں کی بدولت تم کو سزا دیتا ہے، بلکہ تم بھی انھیں انسانوں میں سے ہو جن کو اللہ نے پیدا کیا ہے۔" (۵/۱۸)

حسب و نسب، نسل اور رشتے کا جھگڑا صرف چند روزہ زندگی تک ہے، ارشاد ہے:

"پھر جب صور پھونکا جائے گا تو ان کے درمیان میں کوئی رشتہ نہ رہے گا اور نہ وہ ایک دوسرے کی بات پوچھ سکے، جن کا (نیکی کا) پلہ بھاری ہوگا وہ کامیاب ہوں گے اور جن کا ہلکا ہوگا وہ وہی ہیں جنھوں نے اپنے کو برباد کیا، وہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے۔" (۲۳/۱۰۳)

ایک اور موقع پر ارشاد ہے:

"تمہارے رشتے اور تمہاری اولاد قیامت کے دن ہرگز تم کو نفع نہیں پہنچائیں گے۔" (۶۰/۳)

اس تمہیدی اظہار کا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا تھا کہ اسلامی تہذیب کا بنیادی ورثہ خود دین اسلام ہے۔ اور یہ مسلمان خواہ وہ دنیا کے کسی خطہ میں رہتا ہو، کوئی زبان بولتا ہو، اس کے مقامی رسوم و رواج چاہے کچھ ہوں، اس کا لباس مختلف ہو، اس کا رنگ مختلف ہو، نسلی اعتبار سے وہ کسی گروہ سے تعلق رکھتا ہو اسی ورثہ کا مالک ہوتا ہے اور اسی سے پہچانا جاتا ہے اور اس کی تہذیبی زندگی میں بھی اسی ورثہ کے آثار اس کی پیدائش سے موت تک نظر آتے ہیں، مثلاً برصغیر پاک و ہند کی تہذیب ہی کو لے لیجئے، ایسے عناصر جو دین کے بنیادی رکن نہیں ہیں اس میں بھی ہندو اور مسلمان الگ الگ پہچانے جاتے ہیں۔ ہندو گائے کی پوجا کرتا ہے مسلمان اسے ذبح کر کے اس کا گوشت کھاتا ہے۔ ہندو گائے کے پیشاب اور گوبر کو پاک اور پوتر جانتا ہے اور اپنی دانست میں ان کو چھڑک کر ناپاک چیزوں کو پاک کر لیتا ہے۔ مسلمان کے یہاں یہ نجس اور ناپاک ہے۔ ہندو مرتا ہے تو جلایا جاتا ہے مسلمان دفن کیا جاتا ہے۔ پنڈت جواہر لال نہرو سے منسوب یہ قول مشہور رہا ہے کہ انھوں نے طنزاً فرمایا کہ مسلمان کلچر کیا ہے؟ ایک خاص قسم کی تراش کا پاجامہ اور ایک ٹونٹی دار لوٹا اور اس کا یہ جواب کہ تو پھر ہندو کلچر بھی کیا ہے، ایک خاص طرز کی دھوتی یا دھوتیا اور ایک خاص طرز کی بالٹونٹی کی لٹیا، طنز کی حقیقت کچھ ہو اس سے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے کلچر کے لباس ظاہری کا فرق بھی ظاہر ہوتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ تہذیبی اثاثہ یا کلچر کیا ہے جسے ہم میراث اسلام سے تعبیر کرتے ہیں اور جس کے علمبردار علامہ اقبال ہیں۔ اس میں سب سے پہلے وہ عقیدہ اور ایمان ہے جس کا تعلق قرآن حکیم سے ہے، خود قرآن حکیم میں ارشاد ہوا ہے:

"الم (۱) یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں راہ بتلانے والی ہے اسے ڈرنے والوں کو، وہ خدا سے ڈرنے والے لوگ ایسے ہیں جو یقین لاتے ہیں غیب (چھپی ہوئی چیزوں) پر اور قائم کرتے ہیں نماز کو اور جو کچھ دیا ہے ہم نے ان کو اس میں سے خرچ کرتے ہیں (خدا کی راہ میں)۔ اور وہ لوگ ایسے ہیں کہ یقین رکھتے ہیں اس کتاب پر بھی جو آپ کی طرف اتاری گئی ہے اور اُن کتابوں پر بھی جو آپ سے پہلے اتاری جا چکی ہیں اور آخرت پر بھی وہ لوگ یقین رکھتے ہیں بس یہ لوگ ہیں ٹھیک راہ پر جو کہ اُن کے پروردگار کی طرف سے ملی ہے اور یہ وہ لوگ ہیں پورے کامیاب۔

(۲ / ۱-۵)

ایک اور مقام پر ہے:

"اور یہ قرآن وہ چیز نہیں ہے جو وحی الٰہی کے بغیر اپنے جی سے تصنیف کر لیا جائے بلکہ یہ قرآن تمام تعلیمات کی تصدیق ہے جو پہلے نازل ہو چکی ہیں اور الکتاب کی تفصیل ہے، اس میں ذرا شک نہیں کہ یہ رب العالمین کی طرف سے ہے۔"

(سورہ یونس ۳۷)

اور فرمایا:

"الم، اس میں قطعاً کوئی شک نہیں کہ اس کتاب کا نزول رب العلمین کی طرف سے ہوا ہے۔ کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول نے از خود گڑھ لیا؟ نہیں، بلکہ یہ تو کتاب برحق ہے۔ آپ کے پروردگار کی طرف سے نازل کی ہوئی، تاکہ آپ اس کے ذریعہ اس قوم کو غلط روش کے انجام بد سے ڈرائیں، جس قوم کے پاس آپ سے پہلے کوئی ڈرانے والا نہیں پہنچا ہے تاکہ یہ ٹھیک راہ پہ چلیں۔

(الم۔ سجدہ۔ ۱-۳)

اور اگر کوئی اس کو نہ مانے تو:

"اور اگر تمھیں اس بات میں شک ہے کہ یہ کتاب جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کی یہ ہماری ہے یا نہیں؟ تو اس کے مثل ایک ہی سورت بنا لاؤ، اپنے سارے ہمنواؤں کو بلا لو، ایک اللہ کے سوا جس جس سے چاہو مدد لے لو، اگر تم سچے ہو، لیکن اگر تم نے ایسا نہ کیا اور یقیناً کبھی نہیں کر سکتے، تو ڈرو اس آگ سے جس کا ایندھن بنیں گے انسان اور پتھر، جو تیار کی گئی ہے منکرین حق کے لئے۔"

(البقرہ۔ ۲۳-۲۴)

قرآن حکیم کے باب میں اور بھی آیات پیش کی جا سکتی ہیں کہ یہ اہل ایمان کے لئے ہدایت اور نجات کا وسیلہ ہے۔ شریعت اسلامی کا یہ پہلا رکن ہے اور متفق علیہ ہے۔ مسلمانوں کی روزمرہ زندگی، اُن کی تہذیب و کلچر، اُن کی معاشرت، اُن کی معاشی زندگی

اُن کی سیاست مدن سب کا واحد سرچشمہ ہے۔ جس بات کی قرآن حکیم میں اجازت ہے، جو جائز ہے وہ جائز ہے اور جس چیز سے منع کیا گیا اور روکا گیا وہ ناجائز ہے۔ یہ شمع ہدایت، یہ روشنی کا مینار میراثِ اسلام میں پہلا اور اہم ترین عنصر ہے۔ حجۃ الوداع کے بعد جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ کا آخری طواف کرکے مکہ معظمہ سے رخصت ہوئے تو راہ میں مقام خم پر تمام صحابہ کو جمع کرکے ایک مختصر سا خطبہ دیا فرمایا[1]:-

"حمد وثنا کے بعد اے لوگو! میں بھی بشر ہوں، ممکن ہے خدا کا فرشتہ جلد آجائے اور مجھے قبول کرنا پڑے (یعنی موت)، میں تمہارے درمیان دو بھاری چیزیں چھوڑتا ہوں، ایک خدا کی کتاب جس کے اندر ہدایت اور روشنی ہے خدا کی کتاب کو مضبوطی سے پکڑو اور دوسری چیز میرے اہل بیت ہیں میں اپنے اہل بیت کے بارہ میں تمہیں خدا کو یاد دلاتا ہوں۔"

جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو علامہ شبلی کے الفاظ میں:

"عقیدتمندوں کو یقین نہیں آتا تھا کہ حضور نے اس دنیا کو الوداع کہا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے تلوار کھینچ لی کہ جو یہ کہے گا کہ آنحضرت صلعم نے وفات پائی اس کا سر اڑا دوں گا، لیکن حضرت ابوبکرؓ تشریف لائے اور انہوں نے تمام صحابہ کے سامنے خطبہ دیا کہ حضورؐ کا اس جہان سے تشریف لے جانا یقینی تھا اور قرآن مجید کی آیتیں پڑھ کر سنائیں تو لوگوں کی آنکھیں کھلیں اور اس ناگزیر واقعہ کا یقین آیا۔"

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا[2]

"جو شخص اللہ کی کتاب کی پیروی کرے گا وہ نہ تو دنیا میں بے راہ ہوگا اور نہ آخرت میں اس کے حصہ میں محرومی آئے گی، پھر انہوں نے یہ آیت پڑھی فَمَنِ اتَّبَعَ الخ جو شخص میرے ہدایت نامہ کی پیروی کرے گا وہ نہ تو دنیا میں بھٹکے گا اور نہ آخرت میں بدبختی سے دوچار ہوگا۔"

حضرت ابوہریرہؓ سے[3] روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا قرآن مجید میں پانچ چیزیں ہیں، حلال، حرام، محکم، متشابہ اور امثال، پس حلال کو حلال سمجھو، حرام کو حرام قرار دو، محکم (قرآن کا وہ حصہ ہے جس میں عقیدہ اور قانون وغیرہ کی تعلیم دی گئی ہے) پر عمل کرو، اور متشابہ (قرآن کا وہ حصہ جس میں آخرت کی باتیں بیان ہوئی ہیں جیسے جنت، دوزخ، عرش، کرسی، وغیرہ) پر ایمان رکھو (اور اس کی کرید میں مت پڑو) اور امثال (قوموں کی تباہی کے عبرت ناک قصے) سے عبرت حاصل کرو۔"

---

[1] سیرۃ النبی حصہ دوم، تالیف علامہ شبلی نعمانی، اضافہ وتکملہ سید سلیمان ندوی طبع دوم سنہ ۱۳۴۱ھ مطبع معارف اعظم گڑھ۔ ص ۱۶۵-۱۶۶-
[2] راہِ عمل، جلیل احسن ندوی طبع سوم، لاہور، دسمبر ۱۹۶۶ء، ص ۴۶ ۔
[3] ایضاً ۔

علامہ اقبال کے یہاں میراثِ اسلام میں قرآن حکیم کی بنیادی حیثیت اور اہمیت کے بارے میں ایک واضح نقطۂ نظر موجود ہے، جاوید نامہ میں خطاب بہ جاوید (سخنے بہ نژادِ نو) کے عنوان میں یہ شعر دیکھیے :-

سینہ ہا از گرمیٔ قرآں تہی　　　از چنیں مرداں چہ امید بہی

زندگی اور حرارت سینہ میں قرآن کی گرمی سے ہے، مسلمان کا سینہ اگر اس سوز سے محروم ہو تو بقول علامہ ؎

مسلماں نہیں، راکھ کا ڈھیر ہے

اور اسی عنوان میں یہ شعر بھی ہے ؎

صاحبِ قرآن و بے ذوقِ طلب　　　العجب، ثم العجب، ثم العجب

اور یہ شعر ؎

مردِ مومن را عزیز اے نکتہ رس　　　چیست جز قرآن و شمشیر و فرس

حقیقی علم، علم قرآن ہے اور عصرِ حاضر کا المیہ یہی ہے کہ عالم علمِ قرآن سے بے نیاز ہو گئے ہیں ؎

عالماں از علمِ قرآں بے نیاز　　　صوفیاں درندہ گرگ و مو دراز

اسی سلسلے میں جاوید نامہ میں ایک عنوان بڑا اثر انگیز ہے، یہ "قصرِ شرف النساء" ہے علامہ اقبال جب اپنے سفرِ افلاک میں پیر رومی کی معیت میں جنت فردوس میں پہنچتے ہیں تو انھیں لعلِ ناب کا ایک قصر نظر آتا ہے، آگے خود علامہ کی زبان سے سنئے :-

گفتم ایں کاشانۂ از لعلِ ناب　　　آنکہ می گیرد خراج از آفتاب
ایں مقام، ایں منزل، ایں کاخِ بلند　　　حوریاں بر درگہش احرام بند
اے تو دادی سالکاں را جستجوے　　　صاحبِ او کیست؟ با من باز گوے
گفت ایں کاشانہ شرف النساست　　　مرغِ بامش با ملائک ہمنواست
قلزمِ ما ایں چنیں گوہر نزاد　　　ہیچ مادر ایں چنیں دخترنزاد
خاکِ لاہور از مزارش آسماں　　　کس نداند راز او را در جہاں
آں سراپا ذوق و شوق و درد و داغ　　　حاکمِ پنجاب را چشم و چراغ
آں فروغِ دودۂ عبدالصمد　　　فقرِ او نقشے کہ ماند تا ابد
تا ز قرآنِ پاک می سوزد وجود　　　از تلاوت یک نفس فارغ نبود
در کمر تیغِ دو رو قرآں بدست　　　تن بدن ہوش و حواس اللہ مست
خلوت و شمشیر و قرآن و نماز　　　اے خوش آں عمرے کہ رفت اندر نیاز
بر لبِ او چوں دمِ آخر رسید　　　سوئے مادر دید و مشتاقانہ دید

گفت اگر از راز من داری خبر | سوی این شمشیر و این قرآن نگر
این دو قوت حافظ یک دیگرند | کائنات زندگی را محورند
اندرین عالم که میرد هر نفس | دخترت را این دو محرم بود و بس
وقت رخصت با تو دارم این سخن | تیغ و قرآن را جدا از من مکن
دل بآن حرفی که می‌گویم بنه | قبر من بی گنبد و قندیل به

مومنان را تیغ با قرآں بس است
تربت ما را ہمیں ساماں بس است

عمرها در زیر این زریں قباب | بر مزارش بود شمشیر و کتاب
مرقدش اندر جہان بے ثبات | اہل حق را داد پیغام حیات
تا مسلماں کرد با خود آنچہ کرد | گردش دوراں بساطش در نورد
مرد حق از غیر حق اندیشہ کرد | شیر مولا روبہی را پیشہ کرد
از دلش تاب و تب سیماب رفت | خود بدانی آنچہ بر پنجاب رفت

خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندر آں کشور مسلمانی بمرد

اس سے بڑی تقدیر کی ستم ظریفی اور کیا ہوگی کہ پنجاب میں جو مسلم اکثریت کا علاقہ تھا اور جس سرزمین میں داتا گنج بخش جیسے روحانی پیشواؤں کا آستانہ و تصرف کارفرما تھا مسلمان سکھ اقلیت کے زیر حکومت رہے اور وہ سارا دور انتہائی ذلت اور رسوائی کے عالم میں گزارا۔ علامہ کے نزدیک اس کا سبب صرف یہ تھا کہ مسلمانوں نے قرآن اور تلوار کو ترک کر دیا۔

قرآن حکیم کی اس اساسی اہمیت کا اندازہ ایک واقعہ سے بھی لگایا جا سکتا ہے۔ اسے علامہ نے خود بھی بیان کیا ہے لیکن یہاں پروفیسر رشید احمد صدیقی مرحوم کی زبانی سنیے:[1]

"مرحوم (علامہ اقبال) کو سر سید راس مسعود مرحوم سے بڑی شیفتگی تھی، اسی طرح سر راس کو اقبال سے بڑا شغف تھا۔ لیڈی مسعود کو اقبال مرحوم سے جو عقیدت تھی اور جس طرح وہ ڈاکٹر صاحب کی صحت و آرام کا موصوفہ خیال رکھتی تھیں اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب مرحوم نے بھوپال میں بڑے اصرار کے ساتھ ایک خوش الحان قاری مقرر کر دیا تھا جو ہر صبح آدھ گھنٹے تک لیڈی مسعود کو کلام پاک سنائے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب لیڈی مسعود کی دوسری بچی پیدا ہونے والی تھی۔ مرحوم فرمایا کرتے تھے

---

[1] اقبال شخصیت اور شاعری، پروفیسر رشید احمد صدیقی، اقبال اکیڈمی، لاہور، طبع اول ۱۹۷۷ء، ص ۱۰۷-۱۰۸۔

کہ ایامِ حمل میں کسی خوش لہجہ قاری سے اگر ماں کلامِ پاک سن لیا کرے تو بچہ پر اس کا بہت اچھا اثر پڑے گا، ممکن ہے یہی خیال ہو جس کی بنا پر اقبال نے ارمغانِ حجاز میں دخترانِ ملت کو یوں خطاب کیا ہے۔

ز شامِ ما برون آور سحر را   بہ قرآں باز خواں اہلِ نظر را
تو می دانی کہ سوزِ قرأتِ تو   دگرگوں کرد تقدیرِ عمرؓ را

مرحوم کا ملازم علی بخش اس پر مامور تھا کہ قاری صاحب آئیں تو لیڈی مسعود کو کلامِ پاک سننے کے لیے فوراً آمادہ کرے۔ مرحوم خود بھی خیال رکھتے تھے کہ یہ فریضہ پورا ہوتا رہتا ہے یا نہیں۔ ایک دن مرحوم نے علی بخش کو آواز دی کہ قاری صاحب آئے ہوئے ہیں، لیڈی مسعود کہاں ہیں؟ علی بخش نے غصے آکر ذرا درشت ہو کر اپنی زبان میں کہا کہ آپ کیا نہیں کہ وہ تو صبح ہی صبح باغ میں پھول کاٹنے چلی جاتی ہیں۔ وہاں سے فرصت ملے تو آئیں، میں کیا کروں۔ مرحوم خاموش ہو گئے، فرمایا صبر، علی بخش صبر، یہ کام بھی اتنا ہی ضروری ہے۔"

پروفیسر رشید احمد صدیقی نے اسی سلسلے میں ایک واقعہ مولانا محمد علی مرحوم کا بھی بیان کیا ہے کہ مرحوم تحریکِ خلافت کے سلسلے میں یورپ جا رہے تھے، ایک الوداعی صحبت میں کسی نے دریافت کیا کہ راستہ میں دل بہلانے کے لئے کوئی کتاب بھی ساتھ ہے، فرمایا کیوں نہیں۔ سوال کرنے والے نے فرمایا، معاف کیجئے، میں پوچھ سکتا ہوں کہ کس کس قسم کی اور کون کون سی کتابیں مرحوم نے فرمایا دو کتابیں رکھ لی ہیں اور وہی کافی ہیں بقول رشید صاحب "حاضرین ان کتابوں کا نام سننے کے لئے سراپا اشتیاق بن گئے، مرحوم نے اپنے خاص انداز میں فرمایا ایک تو کلامِ پاک ہے اور دوسرا دیوانِ داغ ـــ"

یہ بات محض اتفاق نہیں کہ علامہ اقبال کو ایک طرف قرآن حکیم کی اہمیت کا جو احساس تھا وہ اُن کی نظم و نثر، شاعری، مکاتیب، مقالات، خطبات میں ہر جگہ ملتا ہے، اور دوسری طرف وہ داغ کو اپنی استادی کے لئے منتخب کرنے میں اس نکتہ پر رشید صاحب کا یہ تبصرہ دیکھئے:۔

"یہاں کسی طویل نفسیاتی مذاکرہ کو راہ دینا نہیں چاہتا، اصل مقصد دو عظیم المرتبت شخصیتوں کی ذہنی پرداز و پرداخت کی طرف اشارہ کرنا ہے ـــ"[۱]

اقبال اور قرآن حکیم بجائے خود ایسا موضوع ہے جس کے جائزہ کے لئے ایک پورا دفتر درکار ہے۔ یہاں ان کے کلام سے محض نمونہ کے لئے بعض اشعار نقل کئے جاتے ہیں جس سے ایک طرف علامہ کے مطالعہ قرآن، تفہیمِ قرآن اور تشریحی نقطۂ نظر کا اندازہ ہوتا ہے وہاں دوسری طرف اسلامی معاشرہ کے بنیادی رکن کی حیثیت سے قرآن کی اہمیت و افادیت واضح ہوتی ہے اور یہی علامہ کے نزدیک مسلمانوں کے تہذیبی ورثہ کی خشتِ اول ہے۔

ضربِ کلیم

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم   جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر

---

[۱] ایضاً ص۱۹

تو معنیٔ والنجم نہ سمجھا تو عجب کیا — ہے تیرا مد و جزر ابھی چاند کا محتاج
خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں — ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق
یہ ہیں سب ایک ہی سالک کی جستجو کے مقام — وہ جس کی شان میں آیا ہے علّم الاسما
مقامِ فکر ہے پیمائشِ زمان و مکاں — مقامِ ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ
میں نے اے میر سپہ تیری سپہ دیکھی ہے — قُل ھو اللہ کی شمشیر سے خالی ہیں نیام
کسے خبر کہ ہزاروں مقام رکھتا ہے — وہ فقر جس میں ہے بے پردہ روحِ قرآنی
آہ اے مردِ مسلماں تجھے کیا یاد نہیں — حرفِ لا تدعُ مع اللہ الٰھاً آخر!
جو حرفِ قُلِ العفو میں پوشیدہ ہے اب تک — اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار
رہے گا تو ہی جہاں میں یگانہ و یکتا — اتر گیا جو ترے دل میں لاشریک لہ

بالِ جبریل

محمد بھی ترا، جبریل بھی، قرآن بھی تیرا — مگر یہ حرفِ شیریں، ترجماں تیرا ہے یا میرا

احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسر — تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پاژند

نگاہِ عشق و مستی میں وہی اول، وہی آخر — وہی قرآں، وہی فرقاں، وہی یٰسیں، وہی طٰہٰ

عالم ہے فقط مومنِ جانباز کی میراث — مومن نہیں جو صاحبِ لولاک نہیں ہے

مثلِ کلیم ہو اگر معرکہ آزما کوئی — اب بھی درختِ طور سے آتی ہے بانگِ لاتخف
تھا ضبط بہت مشکل اس سیلِ معانی کا — کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر

تھا اَرِنی گو کلیم، میں اَرِنی گو نہیں — اس کو تقاضا روا، مجھ پہ تقاضا حرام

جہاں تمام ہے میراث مردِ مومن کی — میرے کلام پہ حجت ہے نکتۂ لولاک

ترا جوہر ہے نوری پاک ہے تو　　　فروغِ دیدۂ افلاک ہے تو
ترے صیدِ زبوں افرشتہ و حور　　　کہ شاہینِ شہِ لولاک ہے تو

عطا اسلاف کا جذبِ دروں کر　　　شریکِ زمرۂ لا یحزنون کر
خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں　　　مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر

دلِ مردِ مومن میں پھر زندہ کر دے　　　وہ بجلی کہ تھی نعرۂ لاتذر میں

اسرار خودی

آں کہ بر اعدا درِ رحمت کشاد　　　مکہ را پیغامِ لاتثریب داد
تا خدائے کعبہ بنوازد ترا　　　شرحِ انی جاعلٌ سازد ترا

پنجۂ او پنجۂ حق می شود　　　ماہ از انگشتِ او شق می شود

نعرہ زدلے قوم کذابٌ اشر　　　بے خبر از یوم نحسٍ مستمر

تو ہم از بابِ فرائض سر متاب　　　برخوری از عندہٗ حسن المآب

در کفِ مسلم مثالِ خنجر است　　　قاتلِ فحشا و بغی و منکر است

دل ز حتیٰ تنفقوا محکم کند　　　زر فزاید الفت زر کم کند

تا جہاں باشد جہاں آرا شوی　　　تاجدارِ ملکِ لا یبلیٰ شوی

مدعائے علم الاسما ستے　　　سرِ سبحان الذی اسریٰ ستے

از عصا دستِ سفیدش محکم است　　　قدرتِ کامل بعجزش توام است

خشک سازد ہیبتِ او نیل را　　　می برد از مصر اسرائیل را

ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دور — تو ز آزر، من ز ابراہیمؑ دور

قلب را از صبغۃ اللہ رنگ دہ — عشق را ناموس و نام و ننگ دہ

خیمہ در میدانِ الا اللہ زدست — در جہاں شاہد علی الناس آمدست

از ہوس آتش بجاں افروختی — تیغ را اھل من مزید آموختی

علم مسلم کامل از سوزِ دل است — معنی اسلام ترکِ آفل است

حرف اف را حق بما تعلیم کرد — رزق خویش از دستِ ما تقسیم کرد

چوں ز بند آفل ابراہیم رست — در میانِ شعلہ ہا نیکو نشست

آیتے ہم ز آیاتِ مبیں — تا شود اعناقِ اعدا خاضعین

رموزِ بیخودی

جانم از صبر و سکوں محروم بود — وردِ من یا حی یا قیوم بود

اہلِ حق را رمز توحید ازبر است — در آتی الرحمٰن عبدا مضمر است

تا مسلمانیم و اولادِ خلیل — از ابیکم گیر اگر خواہی دلیل

مرگ را سامان ز قطعِ آرزوست — زندگانی محکم از لا تقنطوا ست

اے کہ در زندانِ غم باشی اسیر — از نبی تعلیم لا تحزن بگیر

قوتِ ایماں حیات افزایدت — وردِ لا خوف علیہم بایدت

چوں کلیمے سوئے فرعونے رود — قلب او از لا تخف محکم شود

جاوید نامہ

جاوید نامہ کا ایک عنوان ہے ارض ملک خداست۔ قرآن حکیم میں کثرت آیات ایسی عنوان اور مفہوم کو ظاہر کرتی ہیں۔

لہ مِلَّۃَ اَبِیْکُمْ اِبْرَاہِیْمَ ، سورۃ الحج ۲۲/۷۸

چند اشعار پہلے جاوید نامہ سے دیکھئے :

حق زمیں را جز متاعِ ما نگفت — ایں متاعِ بے بہا مفت است مفت
دہ خدایا نکتۂ از من پذیر — رزق و گور از وے بگیر او را مگیر
صحبتش تا کے تو بودی او نبود — تو وجود و او نمودِ بے وجود

باطنِ الارض للہ ظاہر است
ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است

قرآنِ کریم کا ارشاد ہے :

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا فِيْهِنَّ (المائدہ آیت ۱۲۳) (آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے سب کا مالک اللہ ہی ہے اور

لَهٗ مَقَالِيْدُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (الشوریٰ - آیت ۱۲) (آسمانوں اور زمین کی کنجیاں اس کے پاس ہیں)

میں نے صرف مثالاً یہ دو حوالے پیش کئے ہیں - اللہ کی حاکمیت مطلق کا تصور مسلمانوں کی سیاست اور ان کی حکومت کی اساس اور بنیاد ہے۔ حکومت اور غلبہ بھی اسی کو حاصل ہے - پھر ایک مرتبہ قرآن حکیم کی طرف رجوع کیجیے :-

وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰٓى اَمْرِهٖ (سورہ یوسف ۲۱) (اور اللہ اپنے کام پر غالب رہنے والا ہے)

اور لَا يُشْرِكُ فِيْ حُكْمِهٖٓ اَحَدًا (۱۸-۲۶) (اللہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا)

اور وَاللّٰهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهٖ (۱۳-۴۱) (اللہ حکم دیتا ہے اس کے حکم پر گرفت کرنے والا کوئی نہیں)

چنانچہ اسلام کے یہی بنیادی عقاید ہیں جو ایک اسلامی معاشرہ کے قیام کے لیے اساسی حیثیت رکھتے ہیں اور کوئی کلچر ہو ثقافت اس کا ارتقا اور پھیلاؤ کسی نہ کسی عقیدہ کی اساس پر قائم ہوتا ہے اور قرآن حکیم اس عقیدہ کا رہبر اور رہنما ہے کہ قرآن حکیم میں خود اس سے متعلق ارشاد ہوا ہے -

الٓمّٓ ۔ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ۔ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ (البقرہ ۲-۱) (الم - یہ کتاب ہے جس میں کوئی شک نہیں، جو پرہیزگار ہیں ان کے لئے ہدایت ہے۔

وہ خدا جو اس دنیا کا خالق اس کائنات کا مالک ہے اسی کی ذات عبادت کے لائق ہے - جس طرح دیگر اقوام اور مذاہب میں اپنے اپنے معبودوں کی عبادت، پوجا پاٹ، مدح وثنا کے لئے مخصوص عمارات تعمیر کی گئیں اسلام کے نام لیوا اللہ کے بندوں نے بھی خدائے قادر مطلق کی عبادت اور تمجید کے لئے عبادت گاہیں بنائیں، دنیا میں پہلا گھر خدا کا حضرت ابراہیم نے اپنے بیٹے حضرت اسمٰعیل کے ساتھ مل کر تعمیر کیا، قرآن حکیم میں اس کا ذکر یوں آیا ہے :-

وَاِذِ ابْتَلٰٓى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ . . . وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ (سورہ البقرہ ۱۲۴ تا ۱۳۲)

"اور جس وقت امتحان کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ان کے پروردگار نے چند باتوں میں اور وہ اُن کو پورے طور سے بجا لائے (اس وقت) حق تعالیٰ نے (ان سے) فرمایا کہ میں تم کو لوگوں کا مقتدا بناؤں گا انہوں نے عرض کیا اور میری اولاد میں سے بھی کسی کسی کو (نبوت دیجیے) ارشاد ہوا کہ میرا (یہ) عہدہ (نبوت) خلاف ورزی کرنے والوں کو نہ ملے گا۔ اور وہ وقت بھی قابل ذکر ہے کہ جس وقت ہم نے خانہ کعبہ کو لوگوں کا معبد اور (مقام) امن مقرر کیا اور مقام ابراہیمؑ کو (کبھی کبھی) نماز پڑھنے کی جگہ بنا لیا کرو۔ اور ہم نے (حضرت) ابراہیم اور (حضرت) اسمٰعیلؑ کی طرف حکم بھیجا کہ میرے (اس) گھر کو خوب پاک صاف رکھا کرو بیرونی اور مقامی لوگوں (کی عبادت) کے واسطے اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے واسطے اور جس وقت ابراہیم (علیہ السلام) نے عرض کیا کہ اے میرے پروردگار! اس کو ایک (آباد) شہر بنا دیجیے امن (و امان) والا اور اس کے بسنے والوں کو پھلوں سے بھی عنایت کیجیے اُن کو کہتا ہوں جو کہ ان میں سے اللہ تعالیٰ پر اور روز قیامت پر ایمان رکھتے ہیں حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا اور اس شخص کو بھی جو کہ کافر رہے۔ سو ایسے شخص کو تھوڑے روز تو خوب آرام برتاؤں گا پھر اس کو کشاں کشاں عذاب دوزخ میں پہنچاؤں گا اور وہ پہنچنے کی جگہ تو بہت بُری ہے، اور جبکہ اُٹھا رہے تھے ابراہیم (علیہ السلام) دیواریں خانہ کعبہ کی اور اسمٰعیلؑ بھی (اور یہ کہتے جاتے تھے) کہ ہمارے پروردگار (یہ خدمت) ہم سے قبول فرمائیے، بلاشبہ آپ خوب سننے والے، جاننے والے ہیں اے ہمارے پروردگار! ہم کو اپنا اور زیادہ مطیع بنا لیجیے اور ہماری اولاد میں سے بھی ایک ایسی جماعت (پیدا) کیجیے جو کہ آپ کی مطیع ہو اور (نیز) ہم کو ہمارے حج (وغیرہ) کے احکام بھی بتلا دیجیے اور ہمارے حال پر توجہ رکھیے (اور) فی الحقیقت آپ ہی ہیں توجہ فرمانے والے مہربانی کرنے والے اے ہمارے پروردگار! اور اس جماعت کے اندر ان ہی میں کے ایک ایسے پیغمبر بھی مقرر کیجیے جو ان لوگوں کو آپ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سنایا کریں اور ان کو (آسمانی) کتاب کی اور خوش فہمی کی تعلیم دیا کریں اور اُن کو پاک کر دیں۔ بلاشبہ آپ ہی ہیں غالب القدرت کامل الانتظام اور ملتِ ابراہیمی سے تو وہی روگردانی کرے گا جو اپنی ذات ہی سے احمق ہو، اور ہم نے اُن (ابراہیم علیہ السلام) کو دنیا میں منتخب کیا اور (اسی کی بدولت) وہ آخرت میں بڑے لائق لوگوں میں شمار کئے جاتے ہیں جبکہ اُن کے پروردگار نے فرمایا کہ تم اطاعت اختیار کرو، انھوں نے عرض کیا کہ میں نے اطاعت اختیار کی رب العالمین کی اور اسی کا حکم کر گئے ہیں ابراہیم (علیہ السلام) اپنے بیٹوں اور (اسی طرح) یعقوب (علیہ السلام) بھی، میرے بیٹو! اللہ تعالیٰ نے اس دین کو تمہارے لئے منتخب فرمایا سو بجز اسلام کے اور کسی حالت پر جان مت دینا۔"[1]

---

[1] ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی طبع تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور

تو ملت اسلامیہ کا یہ قبلہ تھا جس کی تعمیر اللہ کی تقدیس و تسبیح کے لئے اس کے ایک نیک بندے اور اس کے بیٹے کے ہاتھوں ہوئی اور دنیا کے بت کدوں میں خدا کا یہ پہلا گھر بنا، وہ جذبہ جو اس تعمیر کا محرک تھا خدا کی مرضی اور منشا کو پورا کرنا تھا، ایک ایسے مرکز کا قیام جو ملت ابراہیمی کی وحدت اور مرکزیت کی علامت بھی ہو اور اُن کے جذبات عقیدت و عبودیت کا اظہار بھی اگر ہم تہذیب کے آثار ظاہری کی میراث پر نظر رکھیں تو گویا ابراہیمی اور اسلامی فن تعمیر کا یہ نقطہ آغاز ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جملہ فنون لطیفہ میں مسلمان فن کاروں میں یہی جذبہ تخلیق فن کا محرک رہا ہے۔ اسلامی فنون کے ایک مغربی نقاد کا یہ قول دیکھئے۔

'Of all elements in Islamic art the most important, undoubtedly, is religion the multitude of small empires and kingdoms that had adopted Islam felt-in spite of racial prides and Jealouses-first and foremost Muslims and not Arab, Turkish or Persian. They all knew, spoke and wrote some Arabic, the language of the Koran. They all assembled in the mosque, the religious building that with minor alterations was of the same design throughout the Muslim world, and they all faced Mecca, the center of Islam symbolised by the Kaaba (Qaaba), a pre-Muslim sanctuary adopted by Muhammad as the point towards which each Muslim should turn in prayer. In every prayer hall there was a focal or Kibla wall which faced Mecca, with a central niche the Mihrab. All Muslims shared the basic belief in Muhammad's message. The recognition of the all embracing power and absolute superiority of the One God (Allah). The creed of all Muslims reads alike. There is no god but God (Allah) and Muhammad is his Prophet. In all Muslims of every race and country there is the same feeling of being equal in the face of Allah on the day of judgement.[1]

---

۱ ERNEST G. GRUBE The world of Islam Land Marks of the World's Art service Published PAUL HAMLYN-LONDON, n.d.

یہ مصنف نیویارک کے Metropolitan Museum of Art کے شعبہ اسلامیات کے کیوریٹر ہیں۔

" اسلامی فن کے عناصر میں بلا شبہ سب سے اہم عنصر مذہب ہے، چھوٹی بڑی بکثرت حکومتوں اور سلطنتوں نے اسلام کو قبول کر لیا لیکن اس کثرت کے باوصف اور اس کے باوجود اُن کے نسلی تفاخر، مباہات اور حسد و مقابلہ کے وہ سب کے سب اول و آخر پہلے صرف مسلمان تھے نہ کہ عرب، ترک یا ایرانی۔ وہ کسی نہ کسی حد تک عربی سے واقف تھے، اسے بول سکتے، لکھ سکتے اور پڑھ سکتے تھے کہ یہ قرآنِ حکیم کی زبان تھی۔ وہ سب مسجد میں جمع ہوتے تھے۔ ایک معبد یا مذہبی عمارت جس کا ڈیزائن ڈھانچہ نہایت خفیف فرق کے ساتھ ساری دنیائے اسلام کے لئے ایک سا تھا اور ان سب کا رخ ایک ہی سمت ہوتا۔ کعبہ جو مرکز اسلام تھا، قبل اسلام کا تعمیر شدہ معبد اور جسے مسلمانوں کے پیغمبر محمدؐ نے اللہ کے حکم سے ہر مسلمان کے لئے قبلہ ٹھہرایا کہ وہ اس کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرے۔ ہر مسجد میں ایک مرکزی ہال یا دالان یا کمرہ ہوتا جس کا رخ مکہ کی جانب ہوتا اور یہ دیوار قبلہ ہوتی جو گویا مسجد کا مرکزی نقطہ ہوتی۔ اور اس میں ایک مرمریں محراب ہوتی۔ دنیائے اسلام میں بسنے والے تمام مسلمانوں کا (حضرت) محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے پیغام پر ایمان تھا اور وہ ایک قادرِ مطلق اور حاکمِ مطلق، ایک خدائے واحد کو ماننے والے تھے۔ سارے مسلمانوں کا کلمہ ایک ہے لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ، ساری دنیائے اسلام میں چاہے کسی نسل یا ملک کا مسلمان ہو اُن سب میں یہ احساس بھی مشترک ہے کہ ایک روز جو روزِ قیامت ہوگا، حساب کا ایسا ہوگا جب وہ اللہ کے سامنے پیش ہوں گے اور سب برابر ہوں گے۔"

یہ بیان نہایت اہم ہے کیونکہ نہ صرف مسلمانوں کے فن تعمیر کے بنیادی عناصر کی اس سے نشان دہی ہوتی ہے بلکہ جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے فنونِ آرائش و زیبائش، خطاطی، ظروف سازی، قالین بافی غرض ان تمام تخلیقی فنون میں جن کو ہم آرٹ سے تعبیر کرتے ہیں اسی بنیادی جذبہ جسے مصنف نے مذہب کہا ہے کار فرما ہے اور کوئی تعجب نہیں کہ علامہ اقبال کی بہترین نظموں میں ایک نظم مسجد قرطبہ بھی ہے جو اُن کے فن، اُن کے احساسات اور جذبات کی مکمل ترجمان بھی ہے اور اسلامی آرٹ کے نظریہ کی تشریح و توضیح بھی۔ اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

سر سید احمد خاں[1] نے اپنے خطبات میں تعمیر کعبہ اور اس کے تاریخی پس منظر کو نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس کے بعض اقتباسات دیکھئے۔

> "تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں دیواریں ہی دیواریں بنی تھیں، چھت نہیں تھی اور دروازہ زمین سے ملا ہوا تھا اور اس میں نہ کواڑ چڑھے تھے نہ کنڈی لگی تھی اور بلاشبہ اس زمانہ کی حالت ایسی تھی کہ اس سے زیادہ تعمیر مکان میں کو وہ خدا ہی کا گھر بنایا گیا ہو اور کچھ نہیں ہو سکتا تھا۔ اس عمارت کے ایک بیرونی گوشہ پر طواف کے شمار کرنے کو جس سے اس کی ابتدا اور انتہا معلوم ہو سکے، ایک پتھر لگا دیا جو حجر اسود کے نام سے مشہور ہے اور جس کے قیاس کرنے کی وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ پتھر

---

[1] سید احمد خاں، سر، خطبات الاحمدیہ فی العرب والسیرت المحمدیہ، طبع نفیس اکیڈمی، کراچی، پہلا پاکستانی ایڈیشن، ۱۹۶۴ء، آٹھواں خطبہ صفحہ ۳۵۸ تا ۳۹۶۔

> غالباً اسی قسم کا پتھر ہے جیسا کہ ابراہیمؑ خدا کی عبادت کے لئے کھڑا کر لیا کرتے تھے جس کو مذبح، قربان گاہ یا بیٹل کہتے ہیں۔ اس چاردیواری کے اندر ایک کنواں کھدا تھا جس کو خزانہ کعبہ کہتے تھے اور جو کچھ نذر و نیاز کعبہ میں آتی تھی وہ اس میں رکھ دیتے تھے تاکہ چوری سے محفوظ رہے۔[1]

کعبہ کی تعمیر میں تدریجی طور پر صدیوں کے انقلابات کے باعث تعمیری تبدیلیوں کا امکان ظاہر ہے۔ سر سید احمد خان نے اپنے خطبہ محولہ بالا میں ان تعمیرات کا کچھ حال بیان کیا ہے اور تاریخ کی کتابوں میں اس کی تفصیل مل سکتی ہے لیکن یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ بنیادی طور پر جو بات اہم ہے یہ ہے کہ یہ عمارت ایک مقصد کے لئے تعمیر ہوئی تھی اور یہ مقصد خدائے قادر و قدوس کے حضور بندہ کا نذرانہ عبودیت پیش کرنا تھا اور اس مقصد کے اظہار کے لئے ایک وسیع اور کشادہ عمارت کی ضرورت تھی، خانہ کعبہ میں جو توسیع ہوئی اور آج تک ہو رہی ہے اس سے تعمیر کا یہ مقصد صاف ظاہر ہے۔ آج یہ دنیا میں غالباً سب سے وسیع و عریض مذہبی عمارت ہے اور خانہ کعبہ سے ملحق بڑا صحن جس میں حجاج طواف کرتے ہیں ایک کھلا ہوا صحن ہے۔ مسلمانوں کی مساجد کے برعکس بعض مذاہب میں عبادت خانے بند، محصور اور تیرہ و تار ہوتے ہیں جہاں روشنی اور تاریکی کے امتزاج سے ایک پُر اسرار فضا پیدا ہوتی ہے۔ ایسی عبادت گاہوں میں ایسی عمارتوں میں نقاشی اور صناعی کے نادر نمونے تو موجود ہیں لیکن جلال و جمال کی وہ آمیزش مفقود ہے جو اسلامی فن تعمیر کی خصوصیت ہے۔ اس سلسلے میں ایک اور مغربی مصنف[2] کا یہ بیان دیکھئے:

> "تعمیر کے بےشمار مختلف طریقوں کو ایک ایسے اسلوب کے سانچے میں ڈھالنا جس کی اپنی امتیازی خصوصیتیں قائم ہو جائیں، حقیقت میں دینِ اسلام کی برکت تھی کیونکہ عربوں نے اپنے اوائل عہد میں جو عمارتیں بنائیں وہ زیادہ تر مسجدیں اور محل تھے اور بعد کی صدیوں میں بھی زیادہ تر اہم عمارات مثلاً مساجد، مدرسے خانقاہیں بھی مذہبی حیثیت رکھتی تھیں۔ مسجد عربوں کی ایک مخصوص عمارت تھی۔ اگرچہ مختلف مقامات پر اس کی شکل و ہیئت میں فرق ہوتا تھا لیکن اس کے مخصوص خد و خال مشترک تھے۔ مکہ معظمہ کے حج میں دنیا کے تمام حصوں سے حجاج جمع ہوتے تھے اس لئے مسجد کی ایک معیاری شکل و صورت قائم ہو گئی تھی۔ ہر عازمِ حج اپنے طویل سفر کے دوران میں جس شہر میں سے گزرتا وہاں کی مسجد میں نماز پڑھتا، ان عازمین حج میں سے بعض معمار اور کاریگر ہوتے چنانچہ وہ مسجد کے ڈیزائن کو اپنے ذہن میں جما لیتے۔"

یہی مصنف آگے چل کر لکھتا ہے کہ مدینہ منورہ میں محمد رسول اللہ صلعم نے ۶۲۲ھ میں جو ابتدائی مسجد تعمیر

---

[1] سید احمد خان، سر: خطبات الاحمدیہ فی العرب والسیرۃ المحمدیہ، نفیس اکیڈمی، کراچی، پہلا پاکستانی ایڈیشن، ۱۹۶۴ء، آٹھواں خطبہ، ص ۳۰۵ تا ۳۰۶

[2] مارٹن ایس بریگز: مقالہ "فن تعمیر" مشمولہ میراثِ اسلام، مرتبہ سر ٹامس آرنلڈ و الفریڈ گیوم، مترجم عبد المجید سالک، مجلس ترقی ادب لاہور، صفحہ ۲۱۵۔

کی وہ دوسروں کے لئے نمونے کا کام دیتی تھی، یہ ایک چوکور احاطہ تھا اور اس کا کچھ حصہ (غالباً شمالی) جہاں آنحضرت نماز کی امامت فرماتے مسقف تھا، چھت غالباً کھجور کی شاخوں سے پاٹی گئی تھی جن پر گارا لگا دیا گیا تھا اور ستون کھجور کے تنوں کے تھے اسی مصنف کے بقول اس قسم کی ابتدائی اور سادہ سی عمارت میں کسی تعمیری اسلوب کو کہیں سے مستعار لینے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ کوئی مخصوص تعمیری خدوخال مطلوب ہی نہ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک مسجد سنہ ۶۳۹ء میں کوفہ میں تعمیر کی گئی تھی جس کی چھت سنگ مرمر کے ستونوں پر کھڑی تھی اور یہ ستون حیرہ کے ایرانی بادشاہوں کے ایک محل سے لائے گئے تھے اور اس کا احاطہ بھی مربع تھا، لیکن اس کے گرد دیوار کی بجائے خندق کھود دی گئی تھی۔ ایک اور مسجد قاہرہ کے مقام فسطاط پر سنہ ۶۴۲ء میں تعمیر ہوئی اس کا بھی چوکور احاطہ تھا اس میں کھلا صحن نہ تھا۔ اور ایک نیا اضافہ کیا گیا تھا یعنی منبر بنا دیا گیا تھا چند سال بعد ایک مقصورہ (چوبی جالی) کا اس میں اضافہ کر دیا گیا۔ مینار اس کے اواخر میں آئے اور محراب کی تعمیر اس کی کچھ مدت کے بعد ہوئی گویا مسجد نبوی کی پہلی تعمیر کو ایک صدی بھی نہیں گزری تھی کہ "مسجد جامع" کے سارے خدوخال نمایاں ہو چکے تھے اور آج دنیائے اسلام میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک یہ خصوصیات اور خدوخال موجود ہیں آپ کسی ایسے علاقے میں چلے جائیں جہاں اسلام اور مسلمانوں کے قدم پہنچے ہیں وہاں آپ کو چاہے اور کوئی ان کی امتیازی تعمیر ملے یا نہ ملے ایک مسجد ضرور ملے گی، جس کے مینار، جس کے گنبد، جس کی محراب اپنی انفرادیت اور خصوصیت کی طرف پہلی نظر میں متوجہ کر لیتی ہے سادہ سے ایک چبوترہ سے مسجد قرطبہ تک مسلمانوں کے فن تعمیر کی اس اساس کے اثرات موجود ہیں۔ ذیل میں ہم بعض اہم مساجد کا جو مسلمانوں کے فن تعمیر کا نمونہ اور شاہکار ہیں مختصر حال لکھتے ہیں۔

۱۔ مسجد اُمیّہ: یہ مسجد[1] دمشق (شام) میں واقع ہے کہا جاتا ہے کہ اس کی تعمیر[2] ۷۰۵ء اور ۷۱۵ء کے درمیان ہوئی۔ رنگین پتھروں سے مزین ہے اور یہ انداز تسلسل کے ساتھ آخر دور بنو امیہ تک قائم رہا۔ ایک روایت ہے کہ یحییٰ پیغمبر بھی یہیں مدفون ہیں راقم مقالہ نے جب مسجد میں موجود لوگوں سے اس کا پتہ پوچھا اور تصدیق چاہی تو صرف ایک جواب ملا یہ اللہ اعلم اس مسجد کی ایک اہمیت یہ ہے کہ قدیم ترین عربی مساجد میں یہ جواب تک بعینہٖ قائم اور باقی ہے۔ اب مسجد کے قریب ایک کاروباری مرکز اور بارونق بازار مسقف بھی ہے جہاں خاص طور پر دمشقی ریشم اور دیبا کے پارچہ جات فروخت ہوتے ہیں۔

۲۔ قُبّۃ الصخرا: یروشلم، اسلامی تاریخ میں یہ روایت درست ہے کہ زمانہ قدیم میں بھی اس جگہ عبادت گاہ تھی۔ قبۃ الصخرا کی مینا کاری (MOSAIC) مسلمانوں کے فن تعمیر میں پہلی مرتبہ اس فن کے وجود کو ظاہر کرتی ہیں۔ ایک مغربی مصنف کے اس قول سے کہ کسی وقت قبۃ الصخرا کا مقصد کعبہ کے متبادل ایک عبادت گاہ کا قیام تھا[3] یہ غلط فہمی نہ ہونا چاہیئے کہ اس سے دور

---

[1] راقم کو اس مسجد کی زیارت اور اس میں نماز ادا کرنے کی سعادت نصیب ہوئی، مسجد سے کسی قدر فاصلہ پر مشہور مسلمان فاتح سلطان صلاح الدین ایوبی کا سادہ اور پروقار مقبرہ بھی ہے اسی سفر میں اس کا دیدار بھی نصیب ہوا۔

[2] بحوالہ ERNEST G. GRUBE [3] ایضاً تصویر مقابل ص۱۶۔

اسلامی کے کسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ بیت المقدس کی اہمیت مسلمانوں کے لئے مسجد اقصیٰ کی وجہ سے ہے جس کا ذکر قرآن حکیم میں بھی واقعہ معراج کے سلسلے میں آیا ہے۔ پہلے مسلمان اسی سمت نماز ادا کرتے تھے تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا تو مسلمانوں کو کعبہ کی سمت منہ کر کے نماز ادا کرنے کا حکم ہوا۔

۳۔ **مسجد قیروان**، طونس۔ ساتویں صدی عیسوی کی تعمیر کردہ لیکن اسے دوبارہ ۸۶۶ء میں اور پھر ۸۷۵ء اور سنہ ۹۰۹ء میں تعمیر کیا گیا۔ اسلام کے دور اول کے نشان وار آثار میں شامل ہے اور شمالی افریقہ میں مسلمانوں کے فن تعمیر کا پہلا بڑا نمونہ ہے، اس کی داغ بیل میں عرب اثرات نمایاں ہیں۔ بعض ستون زمانہ قبل از اسلام کے تعمیراتی کھنڈروں سے حاصل کئے گئے ہیں، اذان کے لئے تعمیر کردہ مینار چوکور یا مربع ہے اور تین منزلوں میں تعمیر کیا گیا ہے۔ اس کے اوپر ایک گنبد ہے اور یہ اسلامی فن تعمیر کے اس پہلو کے بالکل ابتدائی نمونوں میں شامل ہے۔

۴۔ **مسجد احمد ابن طولون**، قاہرہ۔ ۸۷۶ء اور ۸۷۹ء کے درمیان ابن طولون نے تعمیر کرائی، یہ طرز تعمیر ابن طولون نے عراق کی بعض عمارات کو دیکھ کر اختیار کیا، اس میں اینٹوں کی چنائی اور پلاسٹر ہے، دو محرابیں ہیں اس کا مینار سامرا کی مشہور مسجد کی بعینہٖ نقل ہے یعنی ایک چکر دار مینار ہے دو محرابوں میں سے ایک محراب سیدہ نفیسہ کے نام سے مشہور ہے۔ درمیان میں وسیع کشادہ صحن ہے جس کے بیچ میں وضو کے لئے ایک حوض اور فوارہ ہے۔

۵۔ **جامع مسجد المتوکل سامرا**۔ ۸۴۸ء اور ۸۵۲ء کے درمیان تعمیر ہوئی ماہرین[1] کا بیان ہے کہ مسلمانوں کی تعمیر کردہ مساجد میں یہ سب سے وسیع ہے۔ 'This is the largest mosque built by the Muslims' دور سے دیکھنے میں اس کی چہار دیواری کسی عظیم شاہی قلعہ کی فصیل معلوم ہوتی ہے۔ اس سے ملحق ایک بلند چکر دار مینار ہے، درمیان میں وسیع و عریض صحن ہے۔ اس مسجد کے فن تعمیر میں دور اُمیہ سے ایک واضح فرق تزئین و آرائش میں نظر آتا ہے۔

۶۔ **مسجد قبۃ الاسلام**، دہلی اسے قطب الدین ایبک نے ۱۱۹۳ء اور ۱۲۱۰ء کے درمیان تعمیر کرانا شروع کیا تھا اور برصغیر پاک و ہند میں اسلامی فن تعمیر کا قدیم ترین نمونہ ہے۔ قطب صاحب کی لاٹ کے نام سے جو بلند مینار ہے وہ اسی مسجد کا مینار ہے، اس کی تعمیر میں بعض پرانی عمارتوں سے حاصل شدہ سامان بھی استعمال ہوا ہے جس میں کچھ شکستہ بت اور مجسمے بھی ہیں، بعض مورخوں کے بیان کے مطابق یہاں پہلے ایک جین مندر تھا، قطب الدین ایبک نے اس کی تعمیر کا جو ڈول ڈالا تھا اس سے شاید یہ دنیا کی مساجد میں ایک ممتاز مسجد ہوتی، نہایت شاندار بلند محراب دار دروازہ ہے اور اس کے ساتھ ایک پردہ کی دیوار ہے جس میں ایسے ہی چھوٹے محراب دار دروازے بنائے گئے تھے، علامہ اقبال نے اس مسجد کا خاص طور سے ذکر کیا ہے اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

---

[1] ایضاً ص ۱۹

۷۔ **مسجد قرطبہ**، اس مسجد کے بارے میں ماہرین فن کی رائے یہ ہے[1]

'The umayyad Mosque in Cardoba, founded by Abd-al-Rahman I A.H. 169 (785 A.D.), and enlarged various times during the subsequent three centuries, is still one of the most beautiful religious buildings of Islam The most important enlargement was that of al-Hakam II in 961, he extended the prayer here '

بات دراصل یہ ہے کہ اسپین میں بنو امیہ کی جس شاخ نے اموی حکومت قائم کی اس کے دور میں قرطبہ اسلامی علوم و فنون کا ایک بہت بڑا مرکز بن گیا۔ عبدالرحمن اول نے جس کا دور ۷۵۶ء اور ۷۸۸ء کے درمیان ہے اس سلطنت کی بنیاد رکھی اور کم و بیش تین سو سال تک اسلامی دنیا میں تہذیب و ثقافت کا یہ سب سے بڑا مرکز تھا اور جیسا کہ مصنف نے لکھا ہے عالم اسلام میں شاید بغداد کو ہی اس کی ہمسری کا دعویٰ ہو سکتا ہے۔ ارنسٹ گروب کا بیان ہے[2]

"Spain had been conquered by the Arabs early in the 8th century but it was not before Abd-al-Rahman's coming to Cordoba that the country achieved significance within the general development of Muslim art and culture During the three hundred year's rule of the Umayyads, Spain and Cordoba became the most important cultural centre of the Muslim world revalled only by Baghdad "

مشہور مسجد قرطبہ کے بارے میں یہی مصنف آگے چل کر لکھتا ہے:۔

'Although Cordoba always remained the center of the Umayyad realm and its great mosque, founded by Abd-al-Rahman I in 785, was constantly enlarged and enriched during the reigns of his successors, a polatial city, Madinat-al-Zahra, was built by Abd-al-Rahman III and

---

[1] ایضاً [2] ایضاً ص ۴۰۔ [3] ایضاً۔

enlarged by al-Hakam in the 10th century. It was during the reign of these two men that Cordoba became the equal of Baghdad and umayyad power reached its greatest height in Spain and North Africa. The great mosque in Cordoba is to this day one of the most remarkable Monuments of Islamic architecture. Designed on the traditional Arab mosque plan, it consisted originalty of a large rectangular enclosure of which the larger part was an open court with a covered prayer hall on the south side. This relatively simple building was enlarged four times in the following centuries. Abd-al-Rahman III had a tall minarate added to the mosque around 950. But the most important modification of the building was that of al-Hakam who had several aisles added south of the prayer hall. During the period of al-Mansur both the court and the prayer hall were extended westwards The present building is the third largest mosque in existence after the two at Samarra."

اقبال کی مسجد قرطبہ کے عنوان سے جو نظم بالِ جبریل[1] میں شامل ہے اور جو ان کے شہکاروں میں شمار ہوتی ہے اس کے بارے میں کسی قدر تفصیل سے ہم آگے چل کر لکھنے والے ہیں۔ پہلے اس سلسلے میں علامہ کی بعض اور نظموں کا ذکر ضروری ہے جن کا تعلق ہسپانیہ اور قرطبہ کی اس تہذیب و ثقافت اور اس کے تاریخی پس منظر سے ہے جس میں اس مسجد کی تعمیر ہوئی ایک نظم کا عنوان ہے[2]۔

"عبدالرحمٰن اول کا بویا ہوا کھجور کا پہلا درخت سرزمینِ اندلس میں" اس پر علامہ نے خود تمہید میں لکھا ہے:

یہ اشعار جو عبدالرحمٰن اول کی تصنیف سے ہیں، تاریخ المقری میں درج ہیں مندرجہ ذیل اردو نظم ان کا آزاد ترجمہ ہے (درخت مذکور مدینۃ الزہرا میں بویا گیا)۔

میری آنکھوں کا نور ہے تو میرے دل کا سرور ہے تو

---

[1] بالِ جبریل، غلام علی اینڈ سنز طبع ہشتم جنوری ۱۹۵۹ء ص ۹۳ تا ۱۰۱۔
[2] ایضاً ص ۱۰۲۔

اپنی وادی سے دور ہوں میں — میرے لئے نخل طور ہے تو
مغرب کی ہوا نے تجھ کو پالا — صحرائے عرب کی حور ہے تو
پردیس میں ناصبور ہوں میں — پردیس میں ناصبور ہے تو

غربت کی ہوا میں بارور ہو
ساقی تیرا نم سحر ہو

عالم کا عجیب ہے نظارہ — دامان نگہ ہے پارہ پارہ
ہمت کو شناوری مبارک — پیدا نہیں بحر کا کنارہ
ہے سوز درون سے زندگانی — اٹھتا نہیں خاک سے شرارہ
صبح غربت میں اور چمکا — ٹوٹا ہوا شام کا ستارہ

مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے
مومن کا مقام ہر کہیں ہے

اصل عربی اشعار جن کا علامہ نے حوالہ دیا ہے درج ذیل ہیں

تبدت لنا وسط الرصافة نخلة — تناءت بأرض الغرب عن بلد النخل
فقلت شبیهی فی التغرب والنوی — وطول التنائی عن بنی وعن اهلی
نشأت بأرض انت فیها غریبة — فمثلک فی الاقصاء والمنتأی مثلی
سقتک غوادی المزن فی المنتأی الذی — یسح ویستمری السماکین بالوبل

مورخین نے ان اشعار اور اس درخت کے لگانے کی جو شان نزول بیان کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عبدالرحمٰن اول جسے مورخین عبدالرحمٰن الداخل کہتے ہیں سپانیہ میں بنو امیہ کی عظمت رفتہ کو دوبارہ حاصل کرنا چاہتا تھا چنانچہ اپنے پینتیس سال اور چار ماہ کی مدت میں ایک مضبوط اور مستحکم سلطنت کی بنیاد رکھی اسی جذبہ کے تحت اس نے اموی خلیفہ ہشام کے محل رصافہ جو قنسرین میں تھا اس کے طرز پر قرطبہ کے پاس ہی رصافہ کی تعمیر کا منصوبہ بنایا پہلی بار اس نے اسی جگہ کھجور کا ایک درخت لگایا۔ رصافہ کے ایک برج میں بیٹھ کر وہ کھجوروں کے ان درختوں کو دیکھتا اور دور افق پر اس کا تخیل اسے ارض الغرب سے ارض الشرق کی طرف لے جاتا اور غریب الوطنی کے اس عالم میں اس نے یہ شعر کہے۔

قرطبہ کی مشہور مسجد کا نقش اول بھی عبدالرحمٰن اول نے تیار کیا اور اس کے لئے محل کے قریب ایک مناسب قطعہ زمین منتخب کیا گیا۔ نقشہ عبدالرحمٰن نے خود بنایا تھا اور مسجد میں پہلی اینٹ بھی اسی نے رکھی تھی اور تعمیر کے دوران دیکھ بھال بھی وہ خود ہی کرتا۔ اس کی تمنا تھی کہ یہ مسجد بھی جامع مسجد دمشق [illegible] بنو امیہ یا بغداد کی مسجد جامع یا بیت المقدس کی مسجد اقصیٰ کے مقابلے پر شمار ہو چنانچہ مسجد کا بنیادی نقشہ جو دیا گیا تھا جس کی تعمیر کی اساس ہے یعنی کھلا چوکور صحن،

چاروں طرف احاطہ قبلہ کی سمت رخ لیکن اسلام کے دور اوّل سے اس کے عہد تک معماری اور صنعت گری میں جو ترقی ہوئی تھی عبدالرحمٰن اسے بھی اس مسجد کی تعمیر میں شامل کرنا چاہتا تھا۔ چنانچہ اس سلسلے میں سنگ مرمر اور دوسرے قیمتی اور خوبصورت پتھر جگہ جگہ سے فراہم کئے گئے۔ چھتوں پر منقش کام کرایا۔ حسین ستونوں سے اس کی تزئین کی۔ مسجد میں اس نے انیس بلند و بالا دروازے اور اکتیس محرابیں قائم کیں۔ اس کی تعمیر پر اس نے ایک لاکھ دینار سرخ سے زیادہ رقم صرف کی۔ اس کے مجوزہ نقشہ میں اس مسجد کو ایک مرکز کی حیثیت حاصل تھی جس کے چاروں طرف مکاتب و مدارس، اسپتال اور سرائیں شامل تھیں۔ وہ یہ پورے منصوبے کی تکمیل تک زندہ نہ رہا لیکن مورخین کا بیان ہے کہ اسی مسجد میں شامیانہ لگا کر عبدالرحمٰن اوّل نے پہلا خطبہ پڑھا اور اسی مسجد میں ۱۷۰ھ یا بقول بعض ۱۷۲ھ میں اُن کی نماز جنازہ ادا کی گئی۔

عبدالرحمٰن اوّل کے عہد میں مسجد کی جو شکل و صورت تھی اس میں چار مرتبہ توسیع و اضافہ ہوا۔ ۹۵۱ء کے قریب عبدالرحمٰن ثالث نے اس میں ایک بلند و بالا مینار کا اضافہ کیا لیکن سب سے اہم اضافہ الحکم ثانی کے دور میں ہوا جس نے جنوبی سمت سات دالانوں کا اضافہ کیا۔ المنصور کے دور میں صحن اور دالانوں میں مغرب کی جانب اضافہ ہوا۔ اور اس اضافہ کے بعد یہ عالم اسلام کی تیسری بڑی مسجد ہے۔ دو مسجدیں سامرا میں ہیں جن کا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔

شمالی جانب واقع صحن کے چاروں طرف محرابی چھت دار صفیں ہیں۔ جنوب میں وسیع دالان ہے جس میں نو دالان ہیں اس کی چھت انیس رو دو منزلہ محرابوں پر قائم ہے۔ جو دیوار قبلہ کے ساتھ عمودی طور پر واقع ہیں الحکم نے جو دیوار قبلہ بنائی تھی وہ تزئین و تہذیب و آرائش کے اعتبار سے فن کاری اور صناعی کا بہترین نمونہ ہے بالخصوص اس کی محراب نقش و نگار کے اعتبار سے عدیم المثال ہے۔ اس کے بارے میں ماہرین فن کی رائے یہ ہے[3]

'With this addition Hispano-Islamic Art reached it highest achievement only to be matched by the Alhambra in granada three mundred years later ( )

The lavish architectural design, the creation of the double-and triple-arch arcades the extra-ordinary Nersality in decorating the surfaces of the arches and niches, the mihrab and the cupola of the

---

[1] ضیا عبدالقوی: تاریخ اندلس، دور بنو امیہ، طبع ایجوکیشنل بک ڈپو، حیدر آباد، طبع دوم ۱۹۶۲ء ص ۱۲۲

[2] المعروف بخلیفۃ المسلمین عبدالرحمٰن الناصر، قصر الناصر یا مدینۃ الزہرا۔

[3] ERNEST. G. GRUBE بحوالہ بالا ص ۴۷۔

Capella del Mihrab with Stucco and mosaics, the variety of designs employed and the perfect equilibrium between the richness of detail and tranquility of total effect, is perhaps unparalled in Islamic art

The plaster and marble decorations in the mosque which can be compared with those of the city of Madinat-al-Zahra-are as delicate as lace. The flat patterns, all based on classical motifs, are reduced to a brilliant, precise tracery against a dark background.

مسجد نبوی مساجد میں پہلا نمونہ ہے جو سادگی اور انفرادیت کا مجموعہ ہے۔ اس وقت سے مسجد قرطبہ کی تعمیر تک مسلمانوں کی مساجد کا فنِ تعمیر مختلف ادوار سے گزرا۔ اس کے بہت سے اسباب تھے۔ جب اسلامی سلطنت وسیع ہوئی اور عرب مسلمانوں کو مفتوحہ ممالک میں قدیم تر عمارتوں کے دیکھنے کا موقع ملا تو قدرتی طور پر ان کو بھی اپنی انفرادیت کو برقرار رکھتے ہوئے اپنی تعمیرات میں ویسی ہی شان و شکوہ پیدا کرنے کی کوشش کی اور تعمیر میں جو مختلف ڈیزائن تھے ان کا اثر بھی قدرتی طور پر ہوا۔ بنیادی طور پر مساجد میں کشادہ صحن، مسقف دالان، محراب کی اساس پر گنبد، محرابیں، مینارے، حاشیاں، کمانچے وغیرہ کا اضافہ ہوا۔ قیمتی پتھروں سے منبت کاری نقش نگاری اور پچی کاری کو اختیار کیا گیا۔ زمانہ قبل از اسلام میں تعمیرات میں مجسموں اور تصویروں کو بھی آرائش میں استعمال کیا جاتا تھا۔ مسلمان مجسمہ سازی کو بت سازی اور تصویر سازی کو بھی اسی صنف میں شمار کرتے تھے لہذا ان کی صناعی میں قدرتی مناظر نقش، پھول، درخت وغیرہ تصویروں اور مجسموں کی جگہ لیتے ہیں۔ دوسرا سبب یہ ہوا کہ قدیم غیر اسلامی عبادت گاہوں بالخصوص کلیساؤں میں صدیوں سے فنکاروں نے اپنی فنی صلاحیتوں کو نہ صرف اپنے فنی کمالات کے اظہار کے لیے بلکہ ایک مقدس اور مذہبی فریضہ سمجھ کر ان تعمیرات میں صرف کیا تھا اور اس طرح یہ کمالِ فن کا نمونہ بھی بن گئے تھے۔ سادگی پسند عربوں کے ابتدائی ادوار میں جو خلفائے راشدین کا عہد تھا یہ سادگی عربوں کی بدوی زندگی کے عین مطابق بھی تھی۔ لیکن دمشق اور بغداد میں دارالخلافہ منتقل ہوا تو قدرتی طور پر مقامی آثار و افکار کا ردعمل بھی ہوا۔ مسلمانوں کے لیے مسجد کی تعمیر محض سنتِ ابراہیمی کی تجدید یا محض نماز پنجگانہ ادا کرنے کے لیے ایک عمارت نہ تھی کیونکہ اس عبادت کے لیے تو جگہ کی بھی کوئی قید نہیں۔ مسلمان اپنے گھر میں بھی نماز پڑھ سکتا ہے۔ کوہ و صحرا، دشت و دریا، کہیں بھی نماز کا وقت آ جائے تو وہیں وہ بارگاہ خداوندی میں سربسجود ہو جاتا ہے۔ اسے نہ کسی پروہت کی ضرورت ہوتی ہے، نہ کسی پنڈت یا برہمن یا پادری کی۔ صرف سمت قبلہ منہ کر کے وہ اسی طرح عبادت میں شریک ہو جاتا ہے جس طرح خانہ کعبہ یا مسجد نبوی میں نماز ادا کرنے والا ہوتا ہے لیکن ان قدیم عبادت گاہوں کو دیکھ کر مسلمانوں میں قدرتی طور پر یہ جذبہ پیدا ہوا ہوگا کہ ان کی عبادت گاہیں اپنی تمام خصوصیات اور امتیازی علامات کے ساتھ فن تعمیر کا ایسا نمونہ ہوں جو ان عبادت گاہوں پر سبقت لے جائیں جو غیر مسلموں سے منسوب تھیں۔ مارٹن۔ ایس۔ برگز لکھتے ہیں[1]

[1] مقالہ فن تعمیر، مشمولہ میراث اسلام مرتبہ سر ٹامس آرنلڈ و الفریڈ گیام، اردو ترجمہ عبدالمجید سالک مجلس ترقی ادب لاہور طبع اول، سن ندارد، ص ۲۲۱ و مابعد۔

"مذکورہ عمارتوں[1] میں سے ایک بھی ایسی نہیں جس کی ابتدائی ساخت محفوظ رہی ہو بلکہ مسلسل و متواتر تغیرات کی وجہ سے ان کے خاکے بھی بدل جاتے رہے۔ لیکن اصل شے بنیادی خاکہ ہی ہے کیونکہ ابتدائی مسجد محض ایک عمارت تھی فن تعمیر کا کوئی کارنامہ نہ تھا لیکن اس کے باوجود موسیو خان بریشم[2] کا خیال یہ ہے کہ مسجد کے اس ابتدائی خاکے کو بھی مسیحیوں کے ابتدائی گرجا کی نقل سے منسوب کیا جا سکتا ہے، مثلاً صحن ATRIUM سے ماخوذ ہے، قبلہ "لیوان" اصل مسقف گرجا ہے۔ مقصورہ CHANCEL کی جالی سے مینارہ گرجا کے برج سے[3] اور محراب APSE سے نقل کئے گئے ہیں لیکن اس قسم کے مفروضات و تخیلات نہ ضروری ہیں نہ موزوں، جب تک عربوں نے اس مذہبی احاطے اور پناہ گاہ کو "تعمیر" کی صورت نہیں دی، اس کے ماخذ و منبع کا سوال ہی پیدا نہ ہوا تھا۔"

موسیو خان بریشم کا یہ خیال ویسا ہی ہے جس کی طرف علامہ اقبال نے اشارہ کیا ہے کہ ہمارے دوست مستشرقین خاص طور پر اسلام اور مسلمانوں کے باب میں اصل ماخذ اور منبع کی تلاش کو اپنی تحقیق کا مقصد اور موضوع جانتے ہیں۔ مسلمانوں کے عقائد ہوں یا قرآن حکیم کے قصص یا مسلمانوں کی تہذیب و معاشرت کی امتیازی خصوصیات وہ کہیں نہ کہیں ان کی اصل تلاش کر لیتے ہیں اور خود بعض مسلمان جن کی تعلیم و تربیت ایسے مستشرقین کی مرہون منت ہوتی ہے وہ بھی اسی قسم کے فریب اور احساس کمتری میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور اس بدنصیبی کا بڑا سبب یہ ہے کہ تاریخ اسلام کے مصادر اور منابع، قلمی نسخے اور نایاب کتابیں ان کی دسترس سے باہر ہیں اور اس طرح کی علمی تحقیق کے لئے جس طرح تمام تر وقف کر دینے کی ضرورت ہے وہ اس فرصت اور ضروری ذرائع سے محروم ہیں۔ بریشم نے کرم کیا ہے کہ کم از کم اس مرحلہ پر اس نے اس قسم کے مفروضات اور تخیلات کو "نہ ضروری نہ موزوں" قرار دیا ہے۔ یہ مصنف آگے چل کر لکھتا ہے[4] کہ "مدینہ میں پہلی مسجد تعمیر ہونے کے اسی یا نوے؟ سال کے اندر اندر "مسجد جامع" کے تمام ضروری خد و خال مہیا ہو گئے ایک معمولی اضافہ "لیوانات" کا تھا (یہ لیوان کی جمع ہے اور لیوان الایوان کا بگاڑ ہے) یہ صحن کے گرد اگرد ڈاٹ دار رواقیں تھیں اور پیادہ گزینی اور دوسری سہولتوں کے لئے بنائی گئی تھیں۔ یہ مختصر فہرست ان تمام ضروریات پر حاوی ہے جن کا انتظام ہر زمانے کی مسجد میں کیا گیا ہے۔"

مساجد کے سلسلے میں اسلامی فن تعمیر نے "محض ضرورت" اور "شان و وقار" کے درمیانی فاصلے کو بہت جلد طے کر لیا، یہی مصنف بیان کرتا ہے[5]

"یہ حیرت انگیز امر ہے کہ تعمیر کے معاملے میں "محض ضرورت" اور "شان و وقار" کے درمیان عبوری دور بہت مختصر رہا اور

---

[1] مراد مسجد نبوی مدینہ منورہ، سنہ تعمیر ۶۲۲ء اور عراق میں کوفہ کی مسجد تعمیر ۶۳۹ء، مسجد مقام فسطاط قاہرہ ۶۴۲ء

[2] بہ حوالہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، مقالہ فن تعمیر۔

[3] اب یہ نظریہ ترک کر دیا گیا ہے۔

[4] محولہ بالا ص ۲۲۱۔ [5] ایضاً ۔ ص ۲۲۲

مسلمانوں نے بڑی سرعت سے اس دور کو طے کر لیا۔ رسول اللہ صلعم کے وصال کے بعد صرف بیس سال کے اندر خود مسجد نبوی کی دوبارہ تعمیر ہوئی جس میں تراشے ہوئے پتھر کی دیواریں اور پلپائے نصب کئے گئے اور ساتویں صدی کے آخری سالوں میں اسی مسجد کے قریب جو حضرت عمرؓ نے فتح یروشلم (۶۳۶ء) کے بعد تعمیر کی تھی قبۃ الصخرہ کی عظیم الشان عمارت بنائی گئی جو اپنی جسامت اور وجاہت کے اعتبار سے مرعوب کن تھی اور جس کی تزئین و آرائش بھی بے نظیر تھی۔ یہاں سے ہمیں اس شدید بحث سے واسطہ پڑتا ہے جو مسلم فن تعمیر کے ماخذوں کے متعلق اب تک جاری ہے۔ قبۃ الصخرہ ایک مکمل سنگین عمارت تھی اور اس کی حیثیت "مشہد" کی تھی جس میں زائرین صخرہ کا طواف کرتے تھے یہ وہ مقام تھا جہاں سے رسول اللہ صلعم معراج میں آسمانوں پر گئے تھے۔ مزید برآں یہ عمارت مدت تک اتنی اہم اور دوسرے مقامات پر کم از کم چار صدیوں تک اس امر کی کوشش نہیں کی گئی کہ مسجد کے ابتدائی خاکے یعنی مربع ایوان اور کھلے صحن سے کوئی انحراف کیا جائے۔ لہٰذا بعض حلقوں میں یہ فرض کر لیا گیا (اور نہایت بجا طور پر) کہ قبۃ الصخرہ محض رومی یا بزنطینی نمونے کی عمارت ہے۔ اس میں قدیم بت پرستوں یا مسیحیوں کی تعمیرات کی نقالی کی گئی ہے۔ اس کو شروع سے لے کر آخر تک مسیحی معماروں اور کاریگروں نے بنایا ہے۔ لہٰذا یہ ایک کالا حیہ ملی تعمیر ہے اور عربی فن تعمیر کے تسلسل سے بالکل باہر واقع ہوئی ہے۔ اس دعوے میں کسی قدر صداقت بھی ہے اور بظاہر بھی یہ معقول معلوم ہوتا ہے لیکن اس کو زیادہ آگے بڑھانا موزوں مناسب نہ ہوگا۔

ہمارے اس مصنف کا بیان نہایت احتیاط سے منتخب کیے ہوئے الفاظ پر مشتمل ہے اور بظاہر اس سے اسلامی فن تعمیر سے ہمدردی کا پہلو نکلتا ہے لیکن ناسخن مصنف یہ بات بھول جاتا ہے کہ اسلام کے اس ابتدائی دور میں جس میں بڑا زور عرب کے دور جہالت کی رسوم و رواج، عادات و اطوار، اخلاق و معاشرت کے خلاف زبردست ردعمل پایا جاتا ہے اور یوں بھی قوموں کی زندگی کے اس دور میں جو ان کی قوت کے اجتماع اور اظہار کا پہلا دور ہوتا ہے اور پوری قوم فتوحات کے دور سے گزر رہی ہوتی ہے مغلوب اور غلام قوم یا قوموں کی تقلید یا نقالی کی نہ ضرورت ہوتی ہے اور نہ اس کا موقع ہوتا ہے۔ تقلید اور نقالی تو ہمیشہ دور زوال کی پیداوار ہوتی ہے اور اسلام کے اس دور کو جس میں قبۃ الصخرہ تعمیر ہوا کون دور زوال و انحطاط کہہ سکتا ہے۔ یہ زمانہ تو اسلام کی فتوحات کا تھا۔ خلفائے راشدین کا عہد ۶۳۲ء اور ۶۶۱ء کے درمیان کوئی تیس سال کا مختصر عرصہ ہے لیکن اسی میں اسلامی سلطنت سرزمین عرب سے بڑھ کر شام، عراق، ایران اور افغانستان تک پھیل چکی تھی بلکہ مسلمانوں کے پہلے قدم برصغیر پاک و ہند تک پہنچ چکے تھے۔ قبۃ الصخرہ کی تعمیر خلیفہ عبدالملک (اموی) نے ۶۹۱ء میں کی گویا رسول اکرم کی وفات کے صرف ساٹھ سال اور آخر دور خلافت راشدہ کے صرف تیس سال بعد اس لئے یہاں یا کسی اور مسجد یا مسجد سے متعلق کسی عمارت میں محض غیر مسلم کاریگروں کی صناعی یا غیر مسلم یا قبل از اسلام کی تعمیر شدہ عمارتوں کا دخل صرف ایک حد تک ہی تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ فن تعمیر کے ماہرین جانتے ہیں کہ کسی عمارت کا بنیادی نقشہ اس عمارت کے استعمال کے مقصد سے متعین ہوتا ہے اور اس کے بعد تزئین و زیبائش بلکہ خود تعمیر کا دار و مدار مقامی طور پر دستیاب ہونے والے تعمیراتی ساز و سامان اور مقامی کاریگروں پر ہوتا ہے۔ اسی سلسلہ میں (۱) اور سامان کھڈ۔

> "جن پہلی مسجدوں کو فی الحقیقت "تعمیرات" سے موسوم کیا جا سکتا ہے وہ بصرے (۴۵ھ/ ۶۶۵ء) اور کوفے (۵۰ھ/ ۶۷۰ء) کی دوسری مسجدیں تھیں۔ آخر الذکر کے متعلق الطبری (۲۴۹۲:۱) لکھتا ہے کہ زیاد ابن ابیہ نے "ایام جاہلیت کے معماروں" (یعنی غیر مسلموں) کو طلب کیا۔ اس موقع پر ایک شخص جو خسرو کے معماروں میں تھا سامنے آیا اور اس نے بتایا کہ تیس ہاتھ اونچی چھت کو اٹھانے کے لئے جبل اہواز کے پتھروں کے ستون کام میں لانے چاہئیں۔ ابن جبیر (طبع دخویہ ص ۲۱۱) جس نے یہ مسجد دیکھی تھی لکھتا ہے: "قبلے کی سمت میں تو پانچ بغلی والان ہیں اور دوسری اطراف میں دو دو ہیں ان کی چھتیں ستونوں کی طرح سیدھے ستونوں پر قائم ہیں، یہ نہایت بلند ہیں اور ان کے اوپر محرابیں نہیں (شکل ۱)۔ ظاہر ہے چھتوں کا یہ طریقہ آپادانا یعنی ہخامنشی بادشاہوں کے ستون دار ایوانوں سے مشابہ اور بالکل بغداد کی پہلی جامع مسجد کے مانند تھا۔"[1]

یہاں سے گویا وہ دور شروع ہو جاتا ہے جس میں تعمیر مسجد محض ایک ضرورت کے لئے سادہ عمارت سے نکل کر اسلام کے غلبا و عظمت کا ایک نشان بن کر فن تعمیر کے ایک اعلیٰ معیار تک جا پہنچتی ہے۔ ظاہر ہے محض مسجد کے لئے تزئین و آرائش زیب و زینت اور مرصع کاری کی ضرورت نہیں لیکن اسلام کے غلبا و عظمت کے نشان کے طور پر اسے دیگر مذاہب کے معابد سے کمتر درجہ پر رکھنا کس طرح ممکن تھا چنانچہ یہی جذبہ "سادگی" سے "مرصع کاری" کی طرف میلان میں کارفرما تھا، اور اس کا اندازہ مختلف ادوار میں مساجد عالم کا جائزہ لینے سے ہو سکتا ہے۔ اس سادہ مسجد نبوی کی جگہ جس کی تعمیر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پاک ہاتھوں اور صحابہ کرام کی مدد سے کی تھی آج ایک وسیع و عریض مسجد ہے۔ اس میں قبۃ الصخرہ یا مسجد قرطبہ کی سی زیبائش و آرائش نہیں لیکن اس کی پرشکوہ وسعت، اس کے بلند ستون، اس کے وسیع و عریض والان، محرابیں اور اس کا مرکز وہ سبز گنبد جس کی زیارت کی تمنا میں عربی، اردو اور فارسی شعر و ادب میں نعت گو شعرا کا کلام دلوں کو گرماتا ہے معابد عالم میں ایک انفرادی حیثیت کا حامل ہے۔ ظاہر ہے یہاں پہنچنے والا جسے فی الحقیقت حضوری حاصل ہو مسجد کے ظاہری نقش و نگار اور اس کی گلکاری پر نظر نہیں رکھے گا۔ اس کا ذہن اس حضوری اور قرب میں اسے عہد رسالت میں لے جائے گا جب یہ خطۂ ارض رشد و ہدایت کا مرکز نور بنا اور رسول کریم اور آپ کے جاں نثار رفیقوں نے دنیا کو ایک نئی زندگی، نئی تہذیب اور نئے تصورات سے آشنا کرایا۔ حسن اور بڑائی کا ایک نیا معیار قائم کیا اور فن تعمیر کی حد تک اس نظریہ کو قبول کیا کہ فن کو دین سے بیگانہ نہیں رکھا جا سکتا۔

علامہ اقبال کے نزدیک یہی ورثہ ہے جو مسلمانوں کو "دین" اور "فن" کے تعلق سے نصیب ہوا ہے۔ ایک موقع پر فرماتے ہیں:

سرود و شعر و سیاست کتاب و دین و ہنر — گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
ضمیر بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی — بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ

---

[1] اردو دائرۂ معارف اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی، جلد ۱۵، کراسہ ۲ تا ۴ (فن تعمیر، دسمبر ۱۹۷۴ء جنوری ۱۹۷۵ء) ص ۶۸۰ ۔

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات　　　　نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیرِ فلک امتوں کی رسوائی　　　　خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

"دین و فن"[1] کے اس رشتے کی خشتِ اوّل مسجد ہے کیونکہ ارکانِ دین میں نماز ایک ایسا رکن ہے جس کی اہمیت پر لکھنے یا کہنے کی ضرورت نہیں، نماز کے لئے قرآن حکیم میں "صلوٰۃ" کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کے لفظی معنی کسی شئے کی طرف رخ کرنا، مائل ہونا، بڑھنا اور قریب ہونا ہے۔ قرآنی اصطلاح میں صلوٰۃ کا مطلب اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونا اور اس سے قرب و حضوری حاصل کرنا ہے، علما لکھتے ہیں کہ نماز توحید کا لازمی مظہر اور ایمان اس کی راستی کی علامت ہے۔ اعتقاد کے پہلو سے اگر توحید پورے دین کا سرچشمہ ہے تو عمل کے پہلو سے نماز پورے دین کی عملی بنیاد ہے۔ قرآن حکیم میں جابجا اس کی تاکید سے ارشاد ہوا ہے۔

"پس تم یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی سمت میں جما دو، جمے رہو اس فطرت پر جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ خدا کی بنائی ہوئی ساخت بدلی نہیں جا سکتی یہی سیدھا سچا دین ہے مگر بہت سے لوگ نہیں جانتے، اسی خدا کی طرف رجوع کئے رہو اور ڈرتے رہو اس سے اور نماز قائم کرو اور مشرکوں میں سے نہ ہو جاؤ۔"　　　　(الروم، ۳۰ - ۳۱)

اور سورہ طٰہٰ (۱۴) میں ارشاد ہوتا ہے۔

"حقیقت یہ ہے کہ میں ہی اللہ ہوں، میرے سوا کوئی خدا نہیں ہے، پس تم میری بندگی کرو اور میری یاد کے لئے نماز قائم کرو۔"

اور سورہ البقرہ (۱) میں ہے:۔

"ہدایت ہے اُن متقیوں کے لئے جو غیب پر ایمان لاتے ہیں اور نماز قائم کرتے ہیں۔"

جس طرح نماز دائرہ اسلام میں داخلہ کا ثبوت اور مسلمانوں کی عبادت کا مخصوص طریقہ ہے اسی طرح مسجد اس عبادت کو ادا کرنے کا ایک مرکز ہے، ویسے تو اللہ تعالیٰ نے اس ساری سرزمین کو مومن کے لئے پاک کر دیا ہے اور وہ کہیں بھی ہو قبلہ کی سمت رخ کر کے نماز ادا کر سکتا ہے لیکن نماز کے معاشرتی اور تہذیبی فوائد میں 'جماعت' کا تصور مسجد کے قیام کا ایک اور محرک ہے، مسجد سے جب اذان کی صدا کانوں میں پہنچتی ہے تو لوگ اس فریضہ کو ادا کرنے کے لئے مسجد کا رُخ کرتے ہیں اور جو ایسا نہیں کرتے ان کا حشر قرآن حکیم میں یوں بیان ہوا ہے[2]:

"جس دن ہلچل مچی ہوگی اور یہ لوگ سجدہ ریز ہونے کے لئے بلائے جائیں گے تو یہ سجدہ نہ کر سکیں گے، ان کی

---

[1] دَورِ زوال و نکبت، ذلت اور رسوائی کا یہ کرشمہ دیکھئے کہ یہی لفظ 'صلواتیں سنانا' گالی دینا کے معنوں میں استعمال ہونے لگا، اسی طرح خلیفہ بمعنی حجام۔

[2] قرآنی تعلیمات: محمد یوسف اصلاحی، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، طبع اوّل ۱۹۶۶ء، ص ۲۴۳ و بعد۔ [3] ایضاً ص ۲۶۱۔

میں جھکی ہوئی ہوں گی اور صورتوں پر ذلت چھا رہی ہوگی، یہ وہی لوگ ہیں کہ جب انھیں سجدہ کرنے کے لئے بلایا جاتا تھا تو یہ اچھے خاصے صحیح سالم تھے مگر سجدہ نہ کرتے تھے" (سورہ القلم ۴۲ - ۴۳)

مسجد بنا کر نماز با جماعت ادا کرنے کے سلسلے میں قرآن حکیم کا ارشاد ہے۔

"اور ہم نے موسیٰ اور اُن کے بھائی کو تاکید کی کہ مصر میں اپنی قوم کے لئے کچھ مکانات مہیا کرو اور اپنے ان مکانوں کو قبلہ ٹھہرا لو۔ اور نماز قائم کرو"

علامہ اقبال کے نزدیک مسلمانوں کے زوال کا ایک سبب یہ ہے کہ انھوں نے اس دینی ورثہ کو نظر انداز کر دیا۔ جاوید نامہ میں یہ رقت انگیز نوحہ دیکھئے[1]

مومن و پیش کساں بستن نطاق — مومن و غداری و فقر و نفاق
با پشیزے دین و ملت را فروخت — ہم متاع خانہ و ہم خانہ سوخت
لا الٰہ اندر نمازش بود و نیست — نازہا اندر نیازش بود و نیست
نور در صوم و صلوٰتِ او نماند — جلوہ در کائناتِ او نماند
آنکہ بود اللہ او را ساز و برگ — فتنۂ او حبِّ مال و ترسِ مرگ
رفت ازو آں مستی و ذوق و سرور — دینِ او اندر کتاب و او بگور
صحبتش با عصرِ حاضر درگرفت — حرفِ دیں را از دو پیغمبر گرفت
آں ز ایراں بود و ایں ہندی نژاد — آں ز حج بیگانہ و ایں از جہاد
تا جہاد و حج نماند از واجبات — رفت جاں از پیکرِ صوم و صلوٰت
روح چوں رفت از صلوٰت و از صیام — فرد ناہموار و ملت بے نظام
سینہ ہا از گرمیِ قرآں تہی — از چنیں مرداں چہ امیدِ بہی

از خودی مردِ مسلماں درگذشت
اے خضر دستے کہ آب از سر گذشت

سجدہ کز وے زمیں لرزیدہ است — بر مرادش مہر و مہ گردیدہ است
سنگ اگر گیرد نشانِ آں سجود — در ہوا آشفتہ گردد ہمچو دود
ایں زماں جز سر بزیری ہیچ نیست — اندرو جز ضعفِ پیری ہیچ نیست
آں شکوہِ ربی الاعلیٰ کجاست — ایں گناہِ اوست یا تقصیرِ ماست

---

[1] جاوید نامہ، طابع غلام علی اینڈ سنز لاہور، طبع ششم ستمبر ۱۹۷۴ء ص ۲۰۰

صاحبِ قرآن و بے ذوقِ طلب
العجب ثم العجب ثم العجب

یہ بات ہم نے کسی قدر تفصیل سے اس لیے لکھی کہ علم اور ثقافت کے نام پر ہم نے بہت سے ادارے کھول رکھے ہیں جو فن کے نام پر سب کچھ کرتے ہیں لیکن بعض نے فن اور دین کے رشتے کی عظمت اور اہمیت کو نظر انداز کر دیا ہے۔ یہ ادارے اقبال کا نام بھی بیچتے ہیں اور اس سال کو سال صد سالہ تقریبات ولادت اقبال ہے شاید اس کا اشتہار اور اعلان کچھ اور ہو جائے لیکن یہی لوگ اس ورثہ سے انکار کرتے ہیں جو اقبال کے نزدیک تمام اسلامی کا ورثہ ہے۔ یہ مجسموں اور بتوں کو اپنا تہذیبی ورثہ بتاتے ہیں اور [illegible] ثقافت کا نام دیتے ہیں، وہ تو کہیے کہ خیر گزری کہ ہماری عصری تجریدی آرٹ اور عریاں حقیقت کے [illegible] حاصل کیا ہے اس فن کو خطاطی اور خاص طور پر آیات قرآنی کی خطاطی پر صرف کر رہی ہے۔ یہ ایک الگ موضوع ہے۔ یہاں تعمیر کے سلسلے میں مساجد کے باب میں علامہ کے بعض خیالات پیش کیے جاتے ہیں۔

علامہ نے خاص طور پر تین مساجد کا ذکر کیا ہے۔ ایک دہلی کی مسجد قوت الاسلام، ایک لاہور کی شاہی مسجد اور ایک مسجد قرطبہ۔ مسجد قوت الاسلام کے بارے میں اردو دائرۂ معارف اسلامیہ[1] میں یہ بیان ملتا ہے

"دہلی کی پہلی بادشاہی مسجد [illegible] قوت الاسلام ۱۱۹۳ء میں [illegible] کی گئی۔ اس غرض سے ایک سابق جین مندر کے صحن میں توسیع کی گئی اور دوسرے مندروں کے ستون [illegible] سلجوقی طرز کی [illegible] کا اضافہ کیا گیا، یہاں آیات قرآنی کی تزئین کے طور پر [illegible] نظر آتی ہے۔ اس کے پاس ہی ایک بہت عجیب مینار اور برج [illegible] ۱۱۹۹ء میں شروع ہوئی [illegible] قطب مینار [illegible] منزلوں پر مشتمل ہے منزلیں ایک دوسری پر [illegible] ہر ایک کی شکل [illegible] بہت سے [illegible] ہوتے ہیں جو خوشنما نقشوں یا طاقچوں پر [illegible] ان پر قرآنی آیات کے [illegible] زیب جاتے ہیں۔ اسلامی طرز کی گلکاری اور ہندی طرز کی زیبائش ہے۔ [تیم (یعنی سلطنت غوریہ کے صدر مقام فیروزکوہ) میں جو افغانستان کے اندرونی علاقے میں واقع ہے، ایک بہت بڑا اور خوبصورت مینار دریافت ہوا ہے جسے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ قطب مینار کا [illegible] نمونہ اوّل ہے (دیکھیے بذیل فن تعمیر اسلامی)]

ارنسٹ [illegible][2]

"Kuwwat-al-Islam Mosque, Delhi, India, built by Kutab-al-din Aibak in his fortress of 'Lalkot' near Delhi, 1193-1210 The mosque is the earliest surviving monument of Islamic architecture in India

---

[1] اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۵، ص ۱۸۰ - [2] THE WORLD OF ISLAM [illegible]

In its combination of local, pre-Muslim traditions and imported architectural forms, it is typical of the earliest period of Islamic architecure in India. The mosque is built on the ruins of a Jain tample, in front of which a screen wall with a large central painted archway and smaller, lateral arches was built. The decoration is mainly carved low relief."

یہ بات قابلِ غور ہے کہ قطب الدین ایبک نے اپنے لیے کوئی محل تعمیر نہیں کیا، نہ لال کوٹ کا قلعہ آج باقی ہے۔ نہ اس نے تاج محل جیسی عمارت یادگار چھوڑی، نہ دیوانِ خاص اور دیوانِ عام تعمیر کرائے، نہ شیش محل اور موتی محل۔ اس کی یادگار یہی مسجد قوت الاسلام ہے جس کی عظمت اور ہیبت کا اندازہ اس سے لگتا ہے کہ علامہ اقبال بیان کرتے ہیں کہ اس مسجد میں نماز ادا کرنے کا انھیں حوصلہ نہ ہوا اور یہ اس لیے کہ اس کی عظمت اور ہیبت نے ان کو مسحور کر دیا۔ اس راز کو علامہ اقبال نے اندلس کی اسلامی یادگاروں کے سلسلے میں یوں بیان کیا ہے۔

"مجھے وہاں کی تین عمارتوں میں ایک خاص فرق نظر آیا۔ قصرِ زہرا دیوؤں کا کارنامہ معلوم ہوتا ہے، مسجد قرطبہ مہذب دیوؤں کا مگر الحمرا محض مہذب انسانوں کا۔"

علامہ اقبال کا مسجد قرطبہ کو مہذب دیوؤں کا کارنامہ بتانے میں ایک گہرے معانی مضمر ہیں۔ مہذب دیو کا تصور وہی ہے جو اقبال کے نزدیک مردِ مومن اور انسانِ کامل کا ہے کہ وہ جلال اور جمال کا مجموعہ ہوتا ہے۔ وہ سیلِ تند رو بھی ہوتا ہے اور جوئے نغمہ خواں بھی، وہ تلوار کی طرح تیز بھی ہوتا ہے اور ریشم کی طرح نرم و نازک بھی۔ دیو اور مہذب کی ترکیب سے یہی تصور پیدا کرنا مقصود ہے۔ قصرِ زہرا میں صرف جلال اور شان و شکوہ ہے، الحمرا میں حسن و نزاکت، نقش و نگار اور صناعی، لیکن مسجد قرطبہ بقولِ اقبال جلیل بھی ہے اور جمیل بھی، بقول علامہ ؎

تیرا جلال و جمال، مردِ خدا کی دلیل
وہ بھی جلیل و جمیل، تو بھی جلیل و جمیل

قصرِ الزہرا یا مدینۃ الزہرا[1] کی تعمیر عبدالرحمٰن ثالث نے کی جو الناصر کے لقب سے بھی یاد کیا جاتا ہے اور جس کا دور ۳۰۰ھ سے ۳۵۰ھ تک ہے (وفات ۲ رمضان المبارک ۳۵۰ھ مطابق ۱۶ اکتوبر ۹۶۱ء)۔ اس کی تعمیر کا آغاز ۳۲۵ھ میں ہوا اور یہ قرطبہ سے پانچ میل کے فاصلے پر جبل العروس کے سامنے تعمیر کیا گیا۔ مورخین نے لکھا ہے کہ اس کا طول شرقاً غرباً دو ہزار سات سو ذراع تھا[2] اور رقبہ نوے لاکھ نوے ہزار ذراع تھا۔ اسی بنا پر اس کو قصر الزہرا کی جگہ مدینۃ الزہرا یعنی شہر زہرا کہتے تھے۔ اس

---

[1] بحوالہ تاریخ اندلس، عبدالقوی ضیا، مجلد ۱، ص ۳۴۴ دلچسپ۔ [2] ذراع پیمانہ ایک ہاتھ کے طول کے برابر، غیاث اللغات میں لکھا ہے:

«ذراع بکسر اول و عین مہملہ یعنی بازو و ارش و دست یعنی از آرنج تا انگشتان و در اصطلاحات از پاچہ بالا شلوار گز بندد کہ از آن چیز ہا را پیمانہ»

میں محل شاہی کے علاوہ شہزادوں اور شاہی خاندان کے دیگر افراد کے محلات و مکانات بھی تھے، خاص رسالہ شاہی، سرکاری ملازمین، پہرہ دار اور سپاہیوں کے لیے بھی مکانات تھے اور فوج کا ایک حصہ بھی اسی میں مقیم تھا اس کے چاروں طرف کی حد بندی کی دیواروں میں پندرہ ہزار دروازے بلند و بالا نصب تھے سبزہ زاروں اور باغات کی بھی جگہ تھی۔ ایک اور مورخ (ابن حیان) کے بیان کے مطابق قصر الزہرا کی لمبائی چار میل اور چوڑائی ۲ میل تھی اور اس کی تعمیر میں ۲۵ سال کا عرصہ صرف ہوا تھا اور دورانِ تعمیر دس ہزار مزدور اور معمار چار ہزار اونٹ اور خچر بار برداری کے لئے کام کیا کرتے تھے قصر میں چار ہزار تین سو میلہ برج اور ستون تھے جو مختلف رنگ اور قسم کے پتھروں سے جوڑ کر بنائے گئے تھے۔ اس کا ایک حصہ قصر الخلفا یا قصر کہلاتا تھا جس کی چھت سونے کی تھی، کہا جاتا ہے کہ اس قصر میں ایک تالاب ایسا تھا جو طشت نما تھا اور پارے سے بھرا رہتا تھا، اگر پارہ ہل جاتا تو یہ محسوس ہوتا کہ سارا محل جنبش میں ہے۔

الزہرا کی تعمیر میں مسجد بھی شامل تھی۔ مسجد کی بنیادوں کا طول قبلہ سے مقصورہ تک ۳۰ ذراع تھا اور درمیان کی غلام گردش ۱۳ ذراع تھی، چاروں طرف غلام گردشیں یا دیوان الگ تھے جن میں سے ہر ایک کا عرض ۱۲ ذراع تھا، درمیان میں جو صحن کشادہ تھا اس کا طول قبلہ سے لے کر جوف تک ۴۳ ذراع تھا اور مشرقاً تا غرباً ۴۱ ذراع۔ مسجد کا فرش سرخ سنگ کا تھا، مسجد کا منبر ۲۲ شعبان ۳۱۹ھ کو مکمل ہوا، اگر یہ تاریخ درست ہے تو گویا مسجد کی تعمیر قصر سے پہلے ہوئی۔ مسجد تیار ہوئی تو الناصر نے مقصورہ میں جا کر دو رکعت نماز پڑھی اور واپس ہو گئے اور مسجد میں پہلی جماعت قاضی ابو عبد اللہ محمد بن ابی عیسیٰ نے پڑھائی، دوسرے روز الناصر نے نماز جمعہ پڑھائی۔

سطور بالا میں الزہرا، قصر الزہرا یا مدینۃ الزہرا کے بارے میں بڑے اختصار سے جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے ہی اس کی عظمت اور جاہ و جلال کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ عرب مورخین نے اس کی بہت کچھ تفصیل لکھی ہے۔ بات کوئی تعجب کی نہیں کہ علامہ اقبال سے اسے دلوں کا کارنامہ بتایا ہے اسپانیہ میں مسلمانوں کے زوال اور اُن کے آثار کی بربادی پر بڑے اثر انگیز مراثی لکھے ہیں، جزیرہ صقلیہ (سسلی) کے عنوان سے علامہ اقبال نے اس جزیرہ کو جسے وہ تہذیب حجازی کا مزار کہتے ہیں غرناطہ کی سلطنت کی تباہی کا بھی ذکر کیا ہے۔

نالہ کش شیراز کا بلبل ہوا بغداد پر
داغ رویا خون کے آنسو جہان آباد پر
آسماں نے دولتِ غرناطہ جب برباد کی
ابن بدروں کے دلِ ناشاد نے فریاد کی[1]

ایک عرب شاعر نے مدینۃ الزہرا کے کھنڈرات کو دیکھ کر چند اشعار کہے ان کا ترجمہ یہ ہے۔

---

[1] ابن بدروں کا حوالہ یہاں درست نہیں، بحث کیلئے دیکھئے ڈاکٹر احمد امام کا مضمون اس عنوان پر مشمولہ علی گڑھ میگزین ۱۹۳۷ء۔

۱۔ بہت سارے مکان جن کے کھنڈرات کھیل کے میدانوں کے کنارے چوک رہے ہیں اور وہ ویران ہیں اور ان میں کوئی بھی رہنے والا نہیں ہے۔
۲۔ ان پر ہر طرف پرندے نوحہ خوانی کر رہے ہیں اور پرندے کبھی خاموش ہو جاتے ہیں اور کبھی اپنے نوحوں کو دہراتے ہیں۔
۳۔ میں نے ان میں سے ایک نوحہ خواں پرندے سے خطاب کیا جس کا دل درد سے بھرا تھا۔
۴۔ میں نے اس سے کہا کہ تو کس چیز کو رو رہا ہے اور تجھے کیا شکایت ہے۔ اس نے کہا میں اس زمانے کو رو رہا ہوں جو گزر گیا اور واپس نہیں آتا۔

یہ اشعار ابن عربی کے ہیں[1]۔ اس عمارت کی ویرانی بقول مؤرخین منگل ۲۶ جمادی الآخر ۳۹۹ھ کی دوپہر سے کے بعد تک قرطبہ کی بربریوں کی فتح سے ہوئی اور الزہرا کو منہدم کر دیا گیا، بلاشبہ فنِ تعمیر کے نقطۂ نظر سے یہ "معجزۂ ہنر" تھا لیکن یہ کیوں "آنی و فانی" ثابت ہوا، علامہ اقبال کی زبان سے اس کا سبب سنئے ؎

آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر — کارِ جہاں بے ثبات، کارِ جہاں بے ثبات
اوّل و آخر فنا، باطن و ظاہر فنا — نقشِ کہن ہو کہ نو، منزلِ آخر فنا
ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام — جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام

یہ داستان صرف قصرِ زہرا یا مدینۃ الزہرا کی ہی نہیں ؎

پردہ داری می کند بر قصرِ کسریٰ عنکبوت
بوم نوبت می زند بر گنبدِ افراسیاب

بابل اور نینوا کے کھنڈرات ہوں، مصر کے اہرام یا موئن جودارو اور ہڑپہ کے قدیم شہر ان کے زوال اور فنا کا راز یہی ہے کہ ان کی بنا ایسا عمل نہ تھا جو عشق سے "صاحبِ فروغ" ہوتا۔ اگلے اشعار میں جو مسجدِ قرطبہ سے متعلق ہیں علامہ فرماتے ہیں:

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ — عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانہ کی رو — عشق خود اک سیل ہے، سیل کو لیتا ہے تھام

یہ بات نہایت اہم ہے کہ ہمارے یہاں عشق کے ساتھ بیچارگی، مجبوری، پس ماندگی، محرومی، ناکامی کے تصورات وابستہ ہیں، علامہ کے بقول ؎

عشق خود اک سیل ہے، سیل کو لیتا ہے تھام

سیلِ زمانہ کسی کے روکے رکتا نہیں، بڑے بڑے صاحبِ جاہ و حشم، سرداران لشکر، صاحبِ تخت و تاج، لشکر و سپاہ، خیمہ و خرگاہ

---

[1] ایک بزرگ ابن العربی تھے جن کا انتقال بغداد میں ۴۳۱ھ میں ہوا۔ مشہور محی الدین ابو عبداللہ بن محمد الاندلسی وحدت الوجود کے نمائندہ علمبردار فلسفی فصوص الحکم کے مصنف تھے، ان کا انتقال ۶۳۸ھ میں ہوا۔

بڑے صاحبِ تدبیر تھے۔ (۱) اور یہ کہ جب تک زندہ رہے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اُن کا یہ دبدبہ یہ شان و شوکت یہ کر و فر دائمی اور پائندہ ہے لیکن آنکھ بند ہوتے ہی یہ سارا عمل ختم ہو جاتا ہے کیونکہ اس کی بنیاد کمزور اور ناپائیدار ہوتی ہے۔ اس کا تعلق صرف عصرِ رواں سے ہوتا ہے اور۔

عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام

وجہ یہ ہے کہ ہم "عصرِ رواں" کا ادراک اپنے حواسِ ظاہری سے کر سکتے ہیں اور کرتے ہیں اور اسی کی نسبت سے ہم زمانے پر 'حال' 'ماضی' اور 'مستقبل' کا اطلاق کرتے ہیں، حالانکہ اس وقت تک حال ماضی ہو چکا ہے اور ادراک میں آنے تک مستقبل حال سے گزر کر ماضی بن چکا ہوتا ہے اس لئے حقیقت میں نہ ماضی ہے نہ مستقبل نہ حال۔ علامہ نے مسجدِ قرطبہ کے آغاز میں زمانے کی ایسی کیفیت کو یوں ظاہر کیا ہے ؎

تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا ایک زمانے کی رَو جس میں نہ دن ہے نہ رات

اور اس سلسلۂ روز و شب میں جو کچھ پیش آتا ہے، وہ کیا ہے ؎

سلسلۂ روز و شب نقش گرِ حادثات سلسلۂ روز و شب اصلِ حیات و ممات

ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا ہے:

"میں اپنے شب و روز اور ماہ و سال کی قدر و قیمت اُن تجربات کے لحاظ سے جانچتا ہوں جو وہ مجھے بخشتے ہیں اور بعض اوقات میں یہ دیکھ کر حیران رہ جاتا ہوں کہ ایک آنِ واحد پورے ایک سال سے زیادہ گراں قدر ہے[1]۔"

ایسے ہی لمحات میں اس فن کی تخلیق ہوتی ہے جو نقشِ دوام بن کر جریدۂ عالم پر ثبت ہو جاتا ہے۔

ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام

اور چونکہ مدینۃ الزہرا یا قصرِ زہرا ایسے لمحے کی تخلیق نہ تھی اس لیے اُسے رنگِ ثباتِ دوام نصیب نہ ہوا۔

الحمرا کو علامہ اقبال نے مہذب انسانوں کا کارنامہ بتایا ہے یعنی حسن و تناسب میں اسے ایک اعلیٰ تہذیبی علامت قرار دیا ہے لیکن وہ اس جلال و عظمت سے محروم ہے جو مسجدِ قرطبہ کو نصیب ہے۔ الحمرا کے سلسلے میں ارنسٹ جے گروبے[2] کا بیان ہے ؎

"The Lion court of the Alhambra Palace, Granada, Spain, 14th century. The Alhambra Palace, built by the Nasirid Kings of Spain, is one of the most remarkable creations of Islamic architecture. The Lion court, in the centre of the Harim area, named after its fountain

---

[1] شذراتِ فکرِ اقبال، مرتبہ ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال، مترجمہ افتخار احمد صدیقی، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۷۳ء ص ۱۶۰

[2] THE WORD OF ISLAM محولہ بالا ص ۹۸ ۔

supported by stone figures lions, is surrounded by arcades resting on alternating single and double columns of extraordinary elegance and lightness. The lion fountain has been said to be of earlier date forming part of a 12th century construction on the same site but it is now generally accepted that it is contemparay with the Nasrid palace. Free-standing stone sculpture in the round is unusal in Islamic art''

قصر الحمرا کے متعلق مغربی اور مشرقی مصنفین نے اس قدر لکھا ہے کہ اس کا سرسری حوالہ بھی اس مقالہ کو طویل بنا دے گا۔[1] اس سے حصہ مرتفع کی لمبائی دو ہزار چار سو تیس فٹ[2] اور چوڑائی چھ سو چوہتر فٹ ہے اور تقریباً ۳۵ ایکڑ کے رقبہ پر پھیلا ہوا ہے۔ اس کی تعمیر ۱۲۳۹ء اور ۱۳۵۶ء کے درمیان مختلف حکمرانوں کے عہد میں ہوئی۔ اندرونی تزئین و آرائش یوسف اول سے منسوب ہے جس کی وفات ۱۳۵۴ء میں ہوئی۔ ۱۴۹۲ء میں اندلس سے مسلمانوں کے اخراج کے بعد اس کی ویرانی کا سلسلہ شروع ہوا۔ اس داستان کو جستہ جستہ سید علی بلگرامی کی زبان سے سنئے[3]

'عربوں کی عمارات غرناطہ میں قصر الحمرا ہیں جسے عرب قلعۃ الحمرا کہتے ہیں اور جس کی تعمیر چودھویں صدی عیسوی میں ہوئی اندلس کے عربی طرز تعمیر کے اعلیٰ درجہ کا نمونہ نظر آتا ہے ....."

آگے چل کر مصنف ایک مغربی مورخ کی کتاب ادری انٹیال کے اشعار کا یہ ترجمہ پیش کرتے ہیں:-

کیا جنات نے آراستہ جس قصر شاہی کو — بنایا جس کو گھر ہر رنگ کی نغمہ سرائی کا
نظر آتا ہے عالم خواب کا سارا طلسماتی — وہ الحمرا ہے، الحمرا نہیں جس کا کہیں ہمتا
ہزار افسوس تیری بیکسی اور زار حالت پر — کہ تو اب منہدم ہوتا چلا ہے حسرتا دردا
ترا وہ قلعہ اور کنگورے وارا اس کی وہ دیواریں — جواب کرتی چلی ہیں ہے حال جن میں تنزل کا
جہاں کانوں میں جادو کی صدائیں شب کو آتی ہیں — جہاں شاہد ہے تیری شوکت و عظمت کا ہر ذرا

---

[1] مثلاً اس کی ساخت کے بارے میں ایک مستند ماخذ T.GOWRY AYD OWEU JONES کی دو جلدوں میں تصنیف ہے۔

PLANS, ELEVATION, SECTION AND DETAILS OF THE ALHAMBRA (2 VOL,) 1842 1845.

واشنگٹن ارونگ نے الحمرا کے نام سے ۱۸۳۲ء میں ایک کتاب لکھی تھی، اس کا اردو ترجمہ وفا عظیم نے کیا ہے۔

[2] بحوالہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا۔ جلد اول ۱۹۶۱ء صفحہ ۶۲۲ و بعد۔

[3] تمدن عرب، طبع مدراس 1898، ص ۲۶۸ و بعد۔

جہاں چاند اپنی نورانی شعاعوں سے بعد خوبی — تر سے دیوار و در کو عمدگی سے آپ ہے دھوتا
سماں وہ بھی ہے یہ دیکھنے کے لائق زمانہ میں — نہیں الفاظ میں جس کا بیان لطف آ سکتا

آگے چل کر ایک اور مصنف کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"دروازہ البرکہ سے جس وقت قصر البیوت میں داخل ہوں تو دل کی وہ کیفیت ہوتی ہے جس کا بیان نہیں ہو سکتا۔ محراب دار غلام گردشیں، ہر قسم کی محرابوں سے بنی ہوئیں اور ان میں پھول بوٹے اور قلمکاری، جن پر پچکاری کی جالیاں چڑھی ہوئی ہیں جو کسی وقت میں سونے اور مختلف قسم کی رنگ آمیزیوں سے مرصع تھیں، ہر طرف دور تک چلی جاتی ہیں اور آنکھوں کے سامنے ایک جنگل ستونوں کا نظر آتا ہے کہیں علیحدہ اور کہیں دو دو اور مختلف ترکیبوں سے لیکن ہر حالت میں دلفریب۔ ان کے بیچ میں شیروں کے حوض کا فوارہ چھٹتا ہوا اور اس کی پھواریں آفتاب کی کرنوں میں نکلتی ہوئی عجیب جوبن دکھاتی ہیں۔"

جیسا کہ سید علی بلگرامی نے لکھا ہے الحمرا کے حسن و جمال کی جھلک الفاظ میں دکھانا مشکل ہے، رنگین تصاویر سے اس کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔ ہم اس بیان کو الحمرا کی تباہی کی ایک جھلک دکھا کر ختم کرتے ہیں جس سے اندازہ ہو گا کہ مسلمانوں کے تہذیبی ورثہ کو کس طرح مٹانے کی کوششیں عیسائیوں نے جاری کیں۔ یہ بیان بھی سید علی بلگرامی کے حوالہ[1] سے دیکھئے:۔

"کل صناع اور اہل کمال جنہوں نے الحمرا کو دیکھا ہے اندلس کے نصاریٰ کی اس عجیب و غریب وحشیانہ حرکت کو افسوس کے ساتھ بیان کرتے ہیں جو ان سے اس قصر کے برباد کرنے میں سرزد ہوئی۔ چارلس پنجم نے تو اس کا ایک حصہ اس غرض سے توڑ ہی ڈالا تھا کہ اس کے مصالحے سے ایک دوسری بے ڈھنگی عمارت بنا دے لیکن اور حکومتوں نے بھی اس کو محض ایک پرانا ویرانہ سمجھ لیا جس کی اشیاء دوسرے کاموں میں منتقل کی جا سکیں۔"

جن حضرات نے لاہور کی ان عمارتوں کو دیکھا ہے جو سکھوں کے دورِ اقتدار میں مسلمانوں کے تہذیبی آثار کو ڈھا کر ان کے مسالے سے تیار ہوئیں وہ اس کا بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں۔ راقم نے ۱۹۴۷ء سے پہلے لاہور میں ایک ایسی عمارت دیکھی جس میں ایک جالی اسی طرح لگائی گئی تھی لیکن لگانے والے اناڑی کاریگروں نے یہ بھی نہیں دیکھا کہ اس میں جن پرندوں کو بنایا گیا تھا ان کے سر نیچے اور ٹانگیں اوپر ہو گئی تھیں۔ ایسی ہی کچھ کیفیت علامہ اقبال نے قصر الحمرا کے ملبے سے تعمیر شدہ عمارتوں میں دیکھی ہو گی۔

بلگرامی اس داستان کو دو حوالوں سے اس طرح مکمل کرتے ہیں:۔

"موسیو دا وی یٹر اپنی کتاب اندلس میں لکھتے ہیں: "وہ پُرتکلف چینی کی تختیاں جو قصر کے دالانوں میں نصب تھیں چند سال قبل پیس کر چونا بنانے کی غرض سے فروخت کر دی گئیں۔ مسجد کا کانسی کا دروازہ پرانے تانبے کے نام سے بکا اور وہ بیش بہا لکڑی کے کندہ کئے ہوئے دروازے جو دیوانِ سراج میں لگے ہوئے تھے ایندھن کے

---

[1] ایضاً ص ۲۷۱-۲۷۲۔

کام میں لائے گئے۔ جو کچھ مال و متاع اس میں سے بک سکتی تھی اس کے فروخت کرنے کے بعد یہ عمارت بطور مجلس کے کام میں لائی گئی اور اس میں فوجی رسد کا کارخانہ بنایا گیا۔ صفائی کی آسانی کی غرض سے تمام نقش آرائیوں اور گل کاریوں پر چونے کی استرکاری کر دی گئی۔ یہ انوکھی طرز جو اندلس کے عیسائیوں کو بھی اسی طرح پسند ہے جیسی انگریزوں کو بعض مہذب اقوام میں اس درجہ جاری ہے کہ گویا اُن کی روزمرہ کی ضروریات میں شریک ہو گئی ہے۔ یہ سفید سطحیں بعض اشخاص کی آنکھوں کو بہت بھلی معلوم ہوتی ہیں اور کسی قدر اس عامیانہ خیالِ مساوات کو پورا کرتی ہیں جو روز بروز یورپ میں پھیلتا جاتا ہے۔"

یہ بات جس قدر دکھ سے سید علی بلگرامی نے بیان کی ہے اسی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ علامہ اقبال کو میراث اسلام کی اس تباہی اور بربادی کے مناظر جو دہلی اور لاہور سے صقلیہ و اندلس تک پھیلے ہوئے ہیں یہ آثار صرف عمارات تک محدود نہیں بلکہ ہماری کتابیں، ہمارے آبا و اجداد کے وہ علمی کارنامے ہیں جو ہماری دسترس سے اس لیے باہر کر دیئے گئے ہیں کہ ہم اپنے اس تہذیبی ورثہ سے منقطع ہو جائیں اور اپنی تہذیبی روایات کے تسلسل کو قائم رکھنے کی بجائے اپنا ذہنی رشتہ ان ماخذات سے قائم کریں جو ان روایات کی تکذیب یا وتہذلیل کرتے ہیں۔

علامہ کے جس فقرے کے حوالے سے ہم مدینۃ الزہرا اور قصر الحمرا کے بارے میں لکھ رہے تھے اس کی تیسری کڑی مسجد قرطبہ ہے۔ اس کا مختصر تعارف ہم اس مقالہ کے آغاز میں کر چکے ہیں ایک مرتبہ پھر ہم بلگرامی کے حوالہ سے اس مسجد کا کچھ حال لکھتے ہیں[1]

"قرطبہ کی مشہور مسجد کو عبدالرحمٰن نے ۷۸۶ء میں شروع کیا۔ یہ عمارت جو مسلمانوں کی نظروں میں بعد مکہ معظمہ کے متبرک گنی جاتی ہے اندلس کی عربی یادگاروں میں ایک عمدہ ترین یادگار ہے۔"

شاید بلگرامی کے اس قول سے سب کو اتفاق نہ ہو کہ بعد مکہ معظمہ کے مسجد قرطبہ مسلمانوں کے نزدیک سب سے متبرک گنی جاتی ہے کیونکہ مسجد نبوی جو اسلام کی پہلی مسجد ہے اور جس کی تعمیر خود بانی اسلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے مبارک ہاتھوں سے ہوئی اور جس کا ذرہ ذرہ سجدہ گاہ قدسیاں ہے اس سے متبرک اور کون سی مسجد ہو گی۔ یا پھر مسجد اقصیٰ سے بزرگ تر کونسی مسجد ہو گی۔ بیشک جاہ و جلال و حسن و جمال کا یہ نادر نمونہ اندلسی مسلمانوں کا ایک قابل فخر کارنامہ اور اسلام کے تہذیبی ورثہ کا ایک نادر نمونہ ہے لیکن فن کے اعتبار سے دنیا کے مختلف ممالک میں بعض اور نہایت اہم مساجد موجود ہیں[2]۔ خود برصغیر میں دہلی کی جامع مسجد، لاہور کی شاہی مسجد، ٹھٹھہ کی شاہجہانی مسجد ایسے آثار ہیں جو فن تعمیر کا اعلیٰ درجے کا نمونہ ہیں۔ اس عمارت کا کچھ اندازہ بلگرامی کے اس بیان سے ہوتا ہے۔ جو انہوں نے کاندے کے حوالہ سے نقل کیا ہے:-

"یہ عمارت آٹھویں صدی کے آخر میں عبدالرحمان نے بنائی اور یہی اس عمارت کا بانی سمجھا جاتا ہے، اس کا ارادہ

---

[1] تمدن عرب محولہ بالا صفحہ ۲۶۲، ۲۶۳۔

[2] ان میں سے بعض کا حال اردو دائرۂ المعارف اسلامیہ جلد ۵ امین فن تعمیر کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ (ر۔ ش)

تھا کہ اس مسجد کو بڑے پیمانہ پر مسجد دمشقیہ کا مقابل بنائے اور اس میں وہ عجیب آتشیں اور گل کاریاں دکھائے جو ہیکل سلیمانی کو بھی جسے رومیوں نے برباد کیا تھا بھلا دیں۔ یہ جامع مسجد [illegible] میں تمام مشرقی معابد سے بڑھی ہوئی تھی۔ مسجد کا صدر دروازہ سے آٹھ گز بلند تھا۔ اس کا گنبد حسین چھت کے نیچے ترشی ہوئی لکڑی کا منطقہ تھا ایک تہائی حصہ [illegible] سنگ مرمر کے ستونوں پر قائم تھا۔ یہ ستون بساط شطرنج کے لئے مربعوں میں نصب کئے گئے تھے اور [illegible] میں باقی ستون بھی حسن ترتیب سے عمارت کے طول میں انیس گلیاں اور ان کو قطع کرتی ہوئی [illegible] میں اڑتیس کسی قدر تنگ گلیاں بن گئی تھیں۔ مسجد کا جنوبی رخ دریائے کاڈل کوئی وِر[1] (وادی الکبیر) کی جانب [illegible] انیس دروازے [illegible] جن پر نہایت باریک کام کی ہوئی کانسی کی پتریاں جڑی ہوئی تھیں [illegible] دروازے [illegible] پتیاں [illegible] مشرق و مغرب کی دیوار میں بھی اسی نمونے کے نو نو دروازے تھے۔ باوجود اس کے کہ اندلس کے عیسائیوں نے اس عمارت کی بہت کچھ بے حرمتی کی ہے پھر بھی جامع قرطبہ اس وقت ایک عجیب عمارت ہے۔ اس کو متبرک بنانے کی غرض سے اس کے اندر ایک بہت بڑی گرجے کی تعمیر [illegible] کی گئی ہے۔ دیواروں کی آرائشوں اور کتبوں پر چونے کی استرکاری کر دی گئی ہے۔ فرش مسجد کی پچی کاری کا کام اٹھا لیا گیا ہے۔ وہ ترشی ہوئی نقش کندہ کی ہوئی لکڑی کی فروخت کر دی گئی ہے۔ اس قدیم عمارت کی شان کا اندازہ کرنے کے لئے فقط ایک مصلیٰ کا دیکھنا کافی ہے کہ یہی ایک جزو عمارت کا اس وقت تک ان کی بردبرد اور دستبرد سے بچا ہوا ہے۔

مسجد کی تعمیر کی تفصیلات اس کا طرز تعمیر، اس کے پرشکوہ ایوان، اس کے ستون اور محرابیں، ایسی ہیں کہ ان کے مٹے اور برباد شدہ آثار بھی اس عظمت اور شوکت کی یاد دلاتے ہیں جو اپنے دور عروج میں اس اسلامی فن تعمیر کے شاہکار کو حاصل تھی۔ لیکن اس کی تفصیل میں اپنے موضوع سے بہت[2] دور ہو جائے گی۔ اس لئے ہم علامہ اقبال کے یہاں اس مسجد کے حوالے کے ایک اور پہلو کے متعلق کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ یہ مسجد کے بانی عبدالرحمٰن کے کردار سے متعلق ہے۔

---

[1] یہ عربی وادی الکبیر ہے۔ رود الکبیر جس کا ذکر علامہ نے بھی کیا ہے۔ عربی واؤ کی جگہ ہسپانوی گ کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں مثلاً مروارید MARGARETTE الوزیر ALGUAZIL۔

[2] اسلامی فن تعمیر کے متعلق دنیا کی مختلف زبانوں میں بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ اردو میں اردو دائرہ معارف اسلامیہ (پنجاب یونیورسٹی) میں شامل مقالہ فن تعمیر میں ایک اچھا جائزہ موجود ہے۔ ایک اور کتاب اسلامی فن تعمیر ہے جو فرسٹ لارڈ ہیام رچمنڈ کی کتاب سے ترجمہ ہے اور جس میں ۶۲۲ء تا ۱۶۱۵ء اسلامی فن تعمیر کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ترجمہ مبارز الدین رفعت، طبع انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ جنوری ۱۹۵۲ء۔

عبدالرحمٰن کا تعلق بنو امیہ سے تھا، عباسیوں کی خلافت قائم ہوئی تو قدرتی طور پر بنو امیہ پر زوال آیا اور اس خاندان کے اکثر لوگ آلام و مصائب میں مبتلا ہوتے اور بعض قتل ہوئے، عبدالرحمٰن کے بارے میں مورخین کا بیان ہے کہ وہ دربار امیہ کے ایک ممتاز رکن تھے، اعلیٰ تعلیم و تربیت، فوجی مہارت، سیاسی دوراندیشی اور تدبر کے ساتھ اُن کا ذاتی کردار ایک دلیر، جرأت آزما اور بلند ہمت انسان کا تھا چنانچہ جب انھیں یقین ہوگیا کہ اُن کی زندگی خطرہ میں ہے عبدالرحمٰن اپنے بھائی یحییٰ کے ساتھ جان بچا کر فرار ہوگیا اور ایک صبر آزما سفر سے گزر کر افریقہ پہنچا لیکن یہاں بھی آلام و مصائب نے اس کو سکون نہ دیا اور وہ ایک قبیلہ سے دوسرے قبیلہ میں پناہ کی تلاش میں سرگرداں رہا بالآخر وہ قبیلہ بنو نفوسہ میں پہنچا جو اس کے ننھیالی رشتہ دار تھے اور یہاں اسے کچھ چین نصیب ہوا، مورخین لکھتے ہیں[1]۔

"یہی وہ علاقہ ہے جہاں کبھی جولین کی عملداری تھی، جہاں سے کبھی مسلمانوں کی فوجیں جولین کے جہازوں پر سوار ہوکر اندلس میں بڑے کارناموں اور معرکوں کا باعث ہوئی تھیں، یہیں پر عبدالرحمٰن نے بھی افریقہ کی طرف سے بالکل مایوس ہوکر آبنائے کی اس طرف نگاہ دوڑائی اور اپنی قسمت آزمائی کا مرکز اسے ٹھہرایا، اطمینان نصیب ہوا تو امیدوں نے اس بندھائی، حوصلوں نے ہمت بڑھائی اور اب ایک بے یار و مددگار، بے گھر و بار، بے سر و سامان انسان پھر ایک نئی مملکت پر قبضہ کرنے کے خواب دیکھنے لگا اور یہ خواب جلد ہی شرمندۂ تعبیر بھی ہوگیا۔"

عبدالرحمٰن کے معرکوں کی تفصیل اور اندلس میں بنو امیہ کی اس شاخ کی نئی حکومت کی داستان بہت طویل ہے اور تاریخوں میں مذکور ہے مگر ہم اس کے کردار سے متعلق ایک واقعہ بیان کرنے پر اسے مختصر کرتے ہیں[2]۔

بیان کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ خلیفہ المنصور کے دربار میں یہ ذکر چھڑا کہ خاندان قریش کا شاہین لقب کون پا سکتا ہے خلیفہ منصور کو امید تھی کہ لوگوں کے منہ سے اسی کا نام نکلے گا لیکن درباریوں نے کہا کہ اگر کوئی شخص واقعی اس لقب کا مستحق ہے تو وہ عبدالرحمٰن بن معاویہ بن ہشام ہے کہ جس نے صحراؤں کی خاک چھانی، ریگزاروں کی گرد پھانکی، دشت دشت جبل جبل مارا مارا پھرا، تنگ دستی اور سخت پریشانی میں دن گزارے مگر اولوالعزمی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا جس کے پاس نہ خزانے تھے، نہ زر و جواہر، نہ مال و دولت نہ جاہ و حشمت، نہ فوج و سپاہ نہ آلات سپاہ گری، نہ دوست احباب نہ اعزا و اقربا نہ حامی نہ مددگار مگر پھر بھی وہ ایک خیال، ایک نظریہ، ایک مطمح نظر کا سختی سے پابند رہا اور آخر کار حکومت اندلس پر قابض ہوکر رہا۔

ظاہر ہے اس کردار کا شخص ہی اُن صفات کا حامل ہوسکتا ہے جو بندہ مومن ہے اور جس کی تعریف میں مسجد قرطبہ کا یہ بند ہے:

تجھ سے ہوا آشکار بندۂ مومن کا راز   اس کے دنوں کی تپش اس کی شبوں کا گداز
اس کا مقام بلند، اس کا خیال عظیم   اس کا سرور، اس کا شوق، اس کا نیاز، اس کا ناز

---

[1] تاریخ اندلس محولہ بالا صفحہ ۱۴۵ ۔ [2] ایضاً صفحہ ۱۶۱

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ — غالب و کار آفریں، کارکشا، کارساز
خاکی و نوری نہاد، بندۂ مولا صفات — ہر دو جہاں سے غنی اس کا دلِ بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل، اس کے مقاصد جلیل — اس کی ادا دلفریب، اس کی نگہ دل نواز
نرم دمِ گفتگو، گرم دمِ جستجو — رزم ہو یا بزم ہو، پاک دل و پاک باز
نقطۂ پرکارِ حق، مردِ خدا کا یقیں — اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

عقل کی منزل ہے وہ، عشق کا حاصل ہے وہ
حلقۂ آفاق میں گرمیِ محفل ہے وہ

حقیقت یہ ہے کہ ایسا مردِ مومن ہی مسجد قرطبہ جیسے عظیم شاہکار کی بنیاد رکھنے کا اہل ہو سکتا ہے۔

یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ علامہ نے اس مسجد میں نماز ادا کی لیکن مسجد قوت الاسلام میں نماز ادا کرنے کی ہمت نہ ہوئی اس کا ذکر اس نظم میں دیکھیے جو مسجد قوت الاسلام کے نام سے ضربِ کلیم میں موجود ہے۔

ہے مرے سینۂ بے نور میں اب کیا باقی — 'لا الٰہ' مردہ و افسردہ و بے ذوقِ نمود
چشمِ فطرت بھی نہ پہچان سکے گی مجھ کو — کہ ایازی سے دگرگوں ہے مقامِ محمود
کیوں مسلماں نہ خجل ہو تری سنگینی سے — کہ غلامی سے ہوا مثلِ زجاج اس کا وجود
ہے تری شان کے شایاں اسی مومن کی نماز — جس کی تکبیر میں ہو معرکۂ بود و نبود
اب کہاں میرے نفس میں وہ حرارت، وہ گداز — بے تب و تابِ دروں میری صلوٰۃ اور درود
ہے مری بانگِ اذاں میں نہ بلندی، نہ شکوہ — کیا گوارا ہے تجھے ایسے مسلماں کا وجود

اس نظم کا پس منظر پروفیسر حمید احمد خاں نے ملفوظاتِ اقبال[له] میں عبدالواحد صاحب کے ایک سوال کے بارے میں جو دراصل قوالی اور وجد و حال سے متعلق تھا علامہ کے جواب میں فراہم کیا ہے، علامہ کے الفاظ یہ ہیں:۔

"فنِ تعمیر کے سوا فنونِ لطیفہ میں سے کسی میں بھی اسلامی روح نہیں آئی۔ اسلامی تعمیرات میں جو کیفیت نظر آتی ہے وہ مجھے اور کہیں نظر نہیں آئی۔ البتہ پچھلی مرتبہ یورپ سے واپسی پر مصر جانے کا اتفاق پیش آیا، اور وہاں قدیم فرعونوں کے مقابر دیکھنے کا موقع ملا۔ ان قبروں کے ساتھ فرعون بادشاہوں کے بت بھی تھے جن میں قوت اور ہیبت کی ایک شان ایسی تھی جس سے میں بہت متاثر ہوا۔ قوت کا یہی احساس حضرت عمرؓ کی مسجد اور دلی کی مسجد قوۃ الاسلام بھی پیدا کرتی ہے بہت عرصہ ہوا جب میں نے مسجد قوۃ الاسلام کو پہلی مرتبہ دیکھا تھا۔ مگر جو اثر میری طبیعت پر اس وقت ہوا وہ مجھے ابھی تک یاد ہے۔ شام کی سیاہی پھیل رہی تھی اور مغرب کا وقت قریب تھا۔ میرا جی چاہا کہ مسجد میں داخل ہو کر نماز ادا کروں لیکن مسجد کی عزت و جلال نے مجھے اس درجہ مرعوب کر دیا کہ مجھے اپنا یہ فعل ایک جسارت سے کم معلوم نہ ہوتا تھا۔ مسجد کا وقار مجھ پر اس طرح چھا گیا کہ میرے دل میں صرف یہ احساس تھا

له طبع ثانی مرتبہ حمید احمد خاں، ۱۹۷۳ء لاہور، ص ۱۰۳ و ما بعد ۔

کہ میں اس مسجد میں نماز پڑھنے کے قابل نہیں رہا۔

آگے چل کر علامہ نے نہایت اختصار سے اسلامی فنون کے زوال کا ذکر یوں فرمایا۔

"اندلس کی بعض عمارتوں میں بھی اسلامی فن تعمیر کی اس خاص کیفیت کی جھلک نظر آتی ہے لیکن جوں جوں قومی زندگی کے قوا شل ہوتے گئے تعمیرات کے اسلامی انداز میں ضعف آتا گیا۔ وہاں کی تین عمارتوں میں مجھے ایک خاص ذوق نظر آیا۔ قصر زہرا دیووں کا کارنامہ معلوم ہوتا ہے، مسجد قرطبہ مہذب دیووں کا مگر الحمرا محض مہذب انسانوں کا۔"

ہم اس کی تفصیل کسی قدر دیکھ چکے ہیں لیکن الحمرا کے سلسلہ میں علامہ کا یہ بیان بھی اس کی ایک کڑی ہے۔

"میں الحمرا کے ایوانوں میں جا بجا گھومتا پھرا۔ مگر جدھر نظر اٹھتی تھی دیوار پر "ھو الغالب" لکھا ہوا نظر آتا تھا۔ میں نے دل میں کہا یہاں تو ہر طرف خدا ہی خدا غالب ہے، کہیں انسان غالب نظر آئے تو بات بھی ہو۔"

اس کے بعد تاج محل پر اظہار خیال فرمایا۔

"مسجد قوۃ الاسلام کی کیفیت اس میں نظر نہیں آتی۔ بعد کی عمارتوں کی طرح اس میں بھی قوت کے عنصر کو ضعف آگیا ہے اور در اصل یہی قوت کا عنصر ہے جو حسن کے لئے توازن قائم کرتا ہے۔"

اور دلی کی جامع مسجد کے متعلق فرمایا:

"وہ تو ایک بیگم ہے۔"

اس مضمون میں ہم نے وراثت اسلام کے صرف ایک پہلو یعنی فن تعمیر کے اسلامی فکر سے متاثر ہونے کا ذکر کیا ہے جو مساجد کی تعمیر کی صورت میں ظاہر ہوا اور اس میں بھی دنیا ئے اسلام کی صرف چند مساجد کا حال اور وہ بھی نہایت اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے، ہماری تہذیب و ثقافت کے اور پہلو بھی ہیں جن میں وراثت اسلام کے آثار موجود ہیں اور جن کے بارے میں علامہ اقبال کا ایک مخصوص اور واضح نقطہ نظر تھا۔ اس پہلو سے علامہ اقبال کے کلام نظم و نثر، ان کے مکتوبات ان کے ملفوظات، خطبات سب کا مطالعہ کرنا چاہیے کہ اس عنصر کی نشان دہی ہو سکے کیوں کہ ملت اسلامیہ کے تشخص کا دارومدار اسی وراثت اسلام کی بازیافت پر ہے اور تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کا جو خاکہ علامہ نے پیش کیا ہے وہ بھی اسی کی دعوت دیتا ہے۔

اقبال، سوشلزم اور اسلام

پروفیسر کرار حسین

مجھ سے سوال کیا گیا ہے:

"علامہ اقبال کی شاعری میں سوشلزم کا چرچا کرتی ہے۔ اور پاکستان میں ان کی شاعری کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ خالصتاً اسلامی نظریات کی مظہر ہے۔ کیا آپ اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں گے؟"

(ا)

آؤ کچھ ادھر اُدھر کی باتیں کریں، اس سوال سے متعلق بھی اور غیر متعلق بھی، شاید ہم "ہاں" یا "نہیں" میں تو اس کا جواب نہ دے سکیں لیکن اس سوال کے حدود کچھ زیادہ واضح ضرور ہو جائیں گے۔

بجائے "سوشلزم" کی تعریف کرنے کے اور خاص طور "اسلامی نظریات" کی توضیح کرنے کے یہ طریق کار ہمارے لیے زیادہ مفید ہوگا کہ ہم اقبال کے فکری ارتقا کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

ان کی فکری ارتقا کی پہلی منزل تو یہ تھی کہ وہ ایک مسلمان گھرانے میں پیدا ہوئے اور اسی ماحول میں ان کا شعور بیدار ہوا۔ اس زمانے میں اسلامی گھرانوں کی دو خصوصیات بہت نمایاں تھیں۔ مذہب کے اعتبار سے نماز اور تلاوت اور کلچر کے اعتبار سے فارسی کے کلاسیکی شعراء کا کلام جو ایک خاص مابعد الطبیعاتی پس منظر میں زندگی کے دونو پہلوؤں یعنی غمِ جاناں اور غمِ دوراں کی ترجمانی اور ادراک کے لیے ایک خاص طرز احساس کی تربیت کرتا ہے۔ مجھے اس بحث میں یہ تحقیق کرنے کی ضرورت نہیں کہ انھوں نے کونسی کتابیں پڑھیں یا کن اساتذہ سے پڑھا۔ یہ بات کافی ہے کہ انھوں نے اسی ماحول میں پرورش پائی اور سنا ہے کہ ان کا گھرانا کسی سلسلہ میں بیعت بھی تھا۔

دوسری منزل مغربی ادب اور فلسفہ اور علم کی تحصیل کی تھی۔ یہ منزل زمانۂ حال کے مشرقی نوجوانوں کے ذہنی نشو و نما کی تاریخ میں بہت اہم ہے۔ (زمانۂ حال سے میری مراد تاریخ کے اس دور سے ہے جو مغربی، سیاسی، معاشی اور ذہنی اثرات کے مشرقی اقوام پر تسلط اور چند بہت گہرے معنی میں استحصال سے شروع ہوتا ہے) اس دوراہے پر ہمارا معاشرہ دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ ایک راستہ وہ ہے جو قدیم اسلامی علوم کی تحصیل اور زندگی کے قدیم اخلاقی ماحول کی طرف جاتا ہے۔ اور دوسرا راستہ وہ ہے جو مغرب کے علوم اور ان کے ذہنی اور اخلاقی پس منظر کی طرف جاتا ہے۔ مزید دشواری یہ ہے کہ معاشرہ کی یہ تقسیم دوٹوک نہیں ہوتی۔ قدیم راستے پر چلنے والے اس دنیا میں جس میں مغرب کے اثرات اور جدید زمانے کی ضروریات غالب عنصر ہیں

پرانی روایات اور ماحول قائم نہیں رکھ سکتے اور جدید راستے پر چلنے والے اپنی اصل کا انکار نہیں کر سکتے، نہ ماضی کے بوجھ کو اپنے کندھوں سے اتار کر پھینک سکتے ہیں۔ یہ معاشرہ کی تقسیم داخلی بن کر ذہن کی تقسیم بن جاتی ہے یہ مسئلہ ان جوانوں کے لیے اور بھی شدید ہو جاتا ہے جہاں سمجھدار لوگوں نے زندگی کا راستہ ہلکا کرنے کے لیے اپنے گھرانوں کو قدیم مذہبی یا ثقافتی اثرات سے پاک کر لیا ہے کیونکہ ایک تو مردہ لاش زندہ جسم سے زیادہ وزنی ہوتی ہے اور دوسرے ان کے پاؤں کے نیچے سے زمین بھی نکل جاتی ہے۔ بہرحال یہ تضاد اور تصادم جدید مشرقی فکر میں ایک بنیادی حیثیت رکھتی ہے اور اسی کے متعلق رویہ یا اس کا حل یا اس کی ترکیبی ہیئت ہر مشرقی مفکر کی انفرادیت کی تشکیل کرتی ہے۔

اکثر لوگ تو مغربی زندگی کے ظواہر اور زندگی کے ساز و سامان اور طریقوں ہی سے متاثر ہوتے ہیں اور وہاں کے فکر و فن سے واجبی سی شناسائی رکھتے ہیں۔ اقبال نے نہ صرف مغربی ممالک میں قیام کے دوران ہی بلکہ اپنی ساری زندگی وہاں کے فلسفہ اور ادب کا بہت گہرا مطالعہ اور وہاں کے حالات کا بہت گہرا مشاہدہ جاری رکھا۔ یہیں یہ بات بری نئے بالکل لیکن آج کی دنیا میں باشعور زندگی گزارنے کے لیے یہ مشق ناگزیر ہے۔ اقبال نے مغرب کو سمجھنے کی کوشش کی۔ اس نے وہاں کے فلسفیوں کا بھی مطالعہ کیا، ہیگل اور مارکس کا عینی اور مادی جدلیاتی ارتقا، نطشے کی لبرل بورژوا سوسائٹی اور اس کی قدروں کی تحقیر اور مافوق البشر کا پیغام، برگسان کا تصور زمان اور اثبات وجدان، کانٹ کی انسانی عقل کی تنقید اور تحدید، غرض ان سب کا مطالعہ کیا اور ان طاقتوں کا مشاہدہ بھی کیا جو ایک طرف علم کے زور پر کائنات کو پے بہ پے تسخیر کر کے انسان کے سامنے لامتناہی مواقع فراہم کر رہی تھیں اور دوسری طرف تمام دنیا کو مادی اور روحانی استحصال کے جال میں گرفتار کر رہی تھیں اور خود زندگی کے روحانی سرچشموں کو خشک کر کے انسانوں کو مشینوں میں تبدیل کرتی جا رہی تھیں یا ایک طرف وہ اس عالم افگن اور عالم آرا تماشہ کو سمجھنے کی کوشش کر رہا تھا اور دوسری طرف اس کا یہ احساس شدید تر ہوتا جا رہا تھا کہ خود اس کا گھر جو کسی زمانے میں ساری دنیا کے لیے منارۂ نور تھا اس سیلاب بلا کا مقابلہ نہیں کر سکتا کیونکہ اس کی بنیادیں کھوکھلی ہو چکی ہیں۔

تیسری منزل اس فکری سفر (میری مراد یورپ سے وطن کی طرف مراجعت نہیں ہے) کی وہ ہے جب یہ مسافر بہت سے سوالات اور مسائل اور شبہات اور مشاہدات سے لدا پھندا اپنے گھر کی طرف لوٹا تاکہ اس ساز و سامان کی تراش خراش کر کے اس کو اپنے گھر کی تعمیر میں صرف کرے۔ اس کی بنیادیں مضبوط کرے اور اس کے دریچوں کو جو بہت دنوں سے بند ہیں ہوا اور روشنی کے رخ پر کھولے تاکہ وہ نہ صرف وقت کے سیلاب کا مقابلہ کر سکے بلکہ اس سیلاب میں منارۂ ہدایت کا فرض انجام دے۔ مثنوی اسرار خودی اور مثنوی رموز بیخودی اقبال کے فکری سفر کے اسی اہم موڑ کی نشان دہی کرتی ہیں۔ ان مثنویوں کے خیالات اور مضامین کا اگر علیحدہ علیحدہ تجزیہ کیا جائے تو یہ بتانا دشوار نہیں ہوگا کہ اقبال نے اپنی عمارت کے لیے فلاں سامان یا مصالحہ استمزاج یا تنقید کے ذریعہ کہاں سے حاصل کیا ہے۔ لیکن چونکہ اس سامان کو ترکیب دینے والا شعور اسلامی ہے اس لیے جو عمارت تعمیر ہوتی ہے وہ اقبال کی ہے اور اسلامی ہے جس کے متعلق ایک دعوے کے ساتھ اقبال حضور رحمۃ للعالمین عرض کرتا ہے: سے

گر دلم آئینۂ بے جوہر ست　　　ور بحرفم غیرِ قرآں مضمر ست
پردۂ ناموسِ فکرم چاک کن　　　ایں خیاباں را ز خارم پاک کن

یورپ کی قدیم زبانوں کے علما ملٹن کی نظم پیراڈائز لوسٹ کے نہ صرف خیالات کے بلکہ تشبیہوں اور تمثیلوں تک کے ماخذ کا کھوج لگا لیتے ہیں لیکن کل نظم ملٹن کی ہے۔ تخلیقی شعور سے ترکیب پاکر مختلف اجزا کا مزاج ایک نئے کل سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔

اسلامی روایت اور مغربی جدیدیت کے تضاد کے سلسلے میں اقبال اور اس کے پیش رو مفکرین مثلاً سرسید احمد خاں میں فرق یہ ہے کہ سرسید احمد خاں نے تو مغربی زندگی کو انسانی تہذیب کا اعلیٰ ترین نمونہ (یعنی اسوۂ حسنہ کے مثالیت) سمجھ کر جہاں کہیں کسی اسلامی عقیدہ اور رسم کو مغربی عقلیت سے ٹکراتے ہوئے دیکھا تو نہایت دیانت داری سے وہیں اس کی کوئی توجیہ یا تاویل یا معذرت کر دی جس سے ذہن پر مرعوبیت کے نقوش گہرے ہونے کے علاوہ اسلام کی شکل ایک مسخرے کا بادہ (FOOL'S MOTLEY.) ہوتے ہوتے رہ گئی۔

اور اقبال نے اسلام کو ایک نو بہ فکر کے لباس میں اس دعویٰ کے ساتھ پیش کیا کہ یہ خود زمانہ حاضر کے خیالات اور میلانات اور رجحانات کے لیے معیار تنقید ہے۔

(۲)

میں نے اوپر اقبال کے مطالعہ اور مشاہدہ کا ذکر کیا۔ اقبال کی اولین حیثیت شاعر کی ہے اور فلسفی شاعر وہ ہوتا ہے جس کی مطالعہ اور مشاہدہ سے پرورش یافتہ فکر جذبات سے انگیز ہو کر ناطق تجربہ بن جاتی ہے۔ یہ تجربہ ذہن کا تخلیقی عمل ہے۔ ذہن کے تخلیقی عمل اور تنقیدی عمل میں ذرا فرق ہوتا ہے۔ ذہن کے تنقیدی عمل میں تجزیاتی فکر تخیل، ہمدردی کی مدد سے کسی صورت حالات یا کسی شخصیت یا کسی تحریک کو ممکنہ معروضیت کے ساتھ اس کی گرفت میں لانے کی کوشش کرتی ہے۔ تخلیقی عمل میں تنقیدی عنصر پر جبلیاتی ردِ عمل اور تخلیق کی پیدا کی ہوئی ضرورت اور تقاضے غالب رہتے ہیں۔ شاعر اس ماحول سے جو مہیا ہوتا ہے اور جس کو ذہن خود بھی مہیا کرتا ہے وُہ اثرات اخذ کر لیتا ہے جو اس کی شخصیت کے مزاج کے مطابق ہوں، ان پہلوؤں کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے جو مزاج کے مطابق نہ ہوں۔ وہ اثرات جن کے خلاف شعوری طور پر شدید ردِ عمل کا اظہار کرتا ہے، ان میں اور اس کے مزاج میں کہیں نہ کہیں گہرائیوں میں ایک قدرِ مشترک ضرور ہوتی ہے۔ من و تو کسی بڑے من کے ہی دو حصے ہوتے ہیں جن میں باہم کلامی کے لیے محبت یا رقابت یا مخاصمت کا رشتہ پیدا ہو گیا ہے۔ یہ تخلیقی عمل بہت ظالم اور خود غرض ہوتا ہے۔ اس کو خواہ تاریخ ہو یا فطرت ہو، عقیدے ہوں یا مجرد خیالات ہوں، شخصیتیں ہوں یا کوئی واقعہ ہو، مطالعہ ہو یا مشاہدہ ہو ان تمام مختلف اجزا کو نئی ترکیب دے کر اور پگھلا کر ایک نقش فریادی و انفرادی تیار کرنا ہوتا ہے۔ ان منفی اور مثبت اثرات سے تو ایسے واسطہ ہوتا ہے جو ذہنی شخصیت میں جذب ہو کر تجربہ بن جاتے ہیں۔ باقی پہلوؤں سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔

اقبال کے فن و فکر کے ارتقا میں بہت سے مشرقی اور مغربی مفکرین اور شعرا کا حصہ ہے اور بہت سے حالات اور تحریکات پر ان کا ردِ عمل بھی اس ارتقا میں شامل ہے لیکن یہ حصہ محض ان کی شخصیت کے مزاج اور تخلیقی ضرورت کی حد تک ہے ـــ اگر مریدِ ہندی نے پیر رومی کو اپنے کسی سفر میں رہنما بنایا ہے تو یہ نہیں ہے کہ پیر رومی جہاں چاہتا ہے وہاں مرید کو لے جاتا ہے بلکہ جس مقام پر مرید زندہ رود بن کر پیر کو لے جانا چاہتا ہے وہاں پہنچا دیتا ہے۔ اگر حافظ سے کبھی لے دے ہو جاتی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے





، حافظ سے اقبال نے اپنا دامن چھڑا لیا بلکہ یہ سلے وسے اس شدت سے ہوتی ہی اس لیے ہے کہ حافظ بری طرح اس سے چمٹا ہوا ہے اور پیام مشرق اور زبورِ عجم کی غزلوں کے پردے میں کھڑا ہوا مسکرا رہا ہے اور اقبال زبانِ حال سے یہ کہتے ہُوئے سنائی دیتے ہیں۔ ع

خطا نمودہ ام و چشم آفریں دارم

اُن سے وسے تو اقبال اور اس کے اللہ کے مابین بھی ہوتی رہتی ہے۔ مگر نہ اقبال اللہ کا پیچھا چھوڑ سکتے ہیں نہ اللہ اقبال کا ع

بے تو بودن نتواں ، با تو نبودن نتواں

افلاطون ساری عمر عشق کو عقل پر قربان کرتے رہے ، اقبال پیہم کوشش عقل کو عشق پر قربان کرنے کی کرتے رہے لیکن نہ یہ بات ممکن ہُوئی ، نہ وہ بات ممکن ہوئی۔

یہ بھی ایک عجیب منفی تجربہ ہے کہ اس شخص کے لیے جس پر حسن نسوانی برق بن کر گرنے والا حادثہ ہوا کرتا تھا عورت ایک مسئلہ بن کر رہ گئی۔

غرض ایسے تمام اور بہت سے دیگر اثرات مثبت اور منفی تجربہ بن کر اس فلسفی شاعر کے فکر و فن کے ارتقا کا حصہ بنتے گئے۔

سرمایہ داری یا سوشلزم یا فاشزم کا سائنٹیفک مطالعہ اقبال کی جبلی دلچسپی سے خارج تھا اور حقیقت بھی یہ ہے کہ کوئی مذہب ہو یا سیاسی اور معاشی تحریک ہو یا کوئی اصلاح یا انقلاب ہو غرض معاشرہ کی کوئی حرکت ہو اس کا اہم پہلو انسانی پہلو ہی ہوتا ہے۔ یہی اس کی جوہری قدر ہے ، اسی سے شاعر کو واسطہ ہے ، اور انسان کے معنی ہیں فرد کیونکہ فرد ہی ایک محسوس حقیقت CONCRETE REALITY ہے باقی سب عقلی تنزیہات اور اختراعات (ABSTRACTIONS) ہیں۔

مسولینی سے وہ متاثر ہوئے کیونکہ اس کی شخصیت تمام موانعات پر قابو پا کر اور حالات کی تسخیر کر کے اکثر لحاظ سے خودی کی ایک بلند منزل پر پہنچ گئی تھی وہ اپنے ملک کو ایسی حالت میں لے آیا تھا جو بظاہر گزشتہ عظمت کے خواب کی تعبیر نظر آتی تھی۔ لیکن ابی سینیا پر مسولینی کی فوج کشی کو اقوامِ مغرب کی غارت گری ، مغربی تہذیب کی شرافت کُشی اور آبروئے کلیسا کے طلسم کی شکست سے تعبیر کرتے ہیں۔ اشتراکیت کے متعلق علامہ اقبال کے جستہ جستہ اشعار سے جو نتیجہ پیدا ہوتا ہے اس کو مختصراً اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے :

(۱) مغربی نظامِ معاشرت و معیشت کی مخالفت میں علامہ اشتراکیوں کے ہم نوا ہیں۔ سرمایہ داری ، ملوکیت اور مغربی جمہوریت سب ان کی نگاہوں میں مذموم ہیں۔ لیکن اشتراکی جدلیاتی مادیت کے تناظر میں اور اس کے واسطہ سے اس فنا مقدر نظام کی برائیوں کو اور اس کے "کیوں" اور "کدھر" کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ علامہ اقبال اس تمام معاشرے کے اس لیے خلاف ہیں کہ اہل مغرب خود مشرق کے خدا بن بیٹھے ہیں ، اور خود ان کا خدا اقتدار اور دولت ہے ، ان کا سارا علم اور دین اور دانش ہوس کی بندگی ہے۔ ان کی جمہوریت بھی ملوکیت کا ایک سوانگ ہے۔ مساوات کا سبق دیتے ہیں اور لہو پیتے ہیں ، ان کی مدنیت بیکاری ، مے خواری اور افلاس ہے اور بندۂ مزدور کے اوقات بہت تلخ ہیں۔

(۲) روس کے اشتراکی انقلاب نے مغربی تہذیب کے مکروہ چہرے کو بے نقاب کر دیا ، اور کلیسا اور مدرسوں میں جو بظاہر عقل کی عیاریاں ہیں اور بہ باطن ہوس کی خونریزیاں ہیں ان کا تار و پود بکھیر دیا۔ یہ بظاہر تخریبی عمل بہت ضروری تھا۔ جس طرح اللہ کے

اثبات سے پہلے غیر اللہ کی نفی اور رد سے پہلے لا ضروری ہے۔ شاید سرمایہ داری کے ختم ہونے کے بعد "قل العفو" میں جو اسرار پنہاں ہیں وہ بتدریج ظاہر ہوں۔ اللہ تعالیٰ کا فرشتوں کو یہی حکم ہے۔ یعنی مشیت ایزدی یہ ہے کہ جس کھیت سے دہقان کو روزی میسر نہ ہو اس کو جلا دیا جائے، کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دیے جائیں، اور اس نظام دیر کے چراغ بجھا دیے جائیں جہاں سجدوں سے خدا کو اور طواف سے بتوں کو فریب دیا جاتا ہے۔ خالق اور مخلوق کے مابین پیر کلیسا جو ایک رکاوٹ بنا کھڑا ہے اس کو بیچ سے ہٹا دیا جائے اور ہر نقش کہن کو مٹا دیا جائے۔

(۳) لیکن مغربی تہذیب کے خدا اور انسان کے خلاف جرم اور گناہ کا علاج یا تدارک اشتراکیت نہیں ہے۔ اس تہذیب کے جام و سبو کو جس کو اشتراکیت اپنی نادانی سے کارگہ شیشہ سمجھتی ہے (۱) اشتراکیت کا ہاتھ نہیں توڑ سکتا۔ کیوں دونوں معاشروں کی روح مادیت اور ہوس محرک اولیٰ ہے۔ یہی سبب دعویٰ کرتا ہے کہ جمہور کی آگ نے پیر کلیسا کی ردا اور سلطان کی قبا کو پھونک کر رکھ دیا تو قیصر سے جواب دیتا ہے کہ ہوس کی کار فرمائی تو بدستور موجود ہے۔ شیریں کا خریدار اگر خسرو نہیں رہا تو کوہکن ہو گیا۔ اشتراکیت کو صرف تن سے کام ہے حالانکہ اخوت کا مقام دل ہے۔ اشتراکیت اور ملوکیت دونوں یزداں شناس اور آدم فریب ہیں۔ اگر ملوکیت تن سے جان اور ہاتھ سے روٹی چھینتی ہے تو اشتراکیت علم اور دین اور فن کو ختم کرنے والی ہے۔ ملوکیت کے لیے زندگی خراج ہے۔ اشتراکیت کے لیے زندگی خروج ہے۔ انسان یا آدم ان دونوں پاٹوں کے بیچ میں شیشہ کی طرح پس رہا ہے۔

(۴) ان تمام ہنگاموں سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ خدا اس جہان کہنہ سے اور ان فرسودہ طریقوں سے بیزار ہے۔ مشرق اور مغرب میں لوگوں کے دلوں میں ایک انقلاب کا جذبہ بیدار ہو چکا ہے۔ یہ جہان پیر جس نے انسان کو ظاہری اور باطنی موت سے ہمکنار کر دیا ہے خود مرنے والا ہے۔ فرشتوں کے نزدیک اس صورت حالات کا تجزیہ یہ ہے کہ ابھی نقش گر ازل کا نقش ناتمام ہے عقل بے زمام ہے اور عشق بے مقام ہے۔ نئی دنیا پیدا کرنا اسلام کا مقدر ہے۔ اس تہذیب کی شیشہ گری کے طلسم کو توڑنے کے لیے شاعر مشرق کے جنوں کی ضرورت ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی فرشتوں کو ہدایت ہے کہ شاعر مشرق کو آداب جنوں سکھا دیے جائیں اور ابلیس بھی آشفتہ سر اور پریشاں روزگار اشتراکی کوچہ گردوں سے نہیں ڈرتا بلکہ اس ظالم سے ڈرتا ہے جو اشک سحرگاہی سے وضو کرتا ہے۔

مزدکیت فتنۂ فردا نہیں اسلام ہے

یہ ایک ایسے شاعر کا جو انسان کی لامتناہی ترقی کے امکانات پر اور زندگی کے لاتحصیٰ گوناگوں شئون پر یقین رکھتا ہے اور جو اپنی قوم کی ماضی کی عظمت، حال کے استحکام اور مستقبل کے جان آفریں اور جہاں آفریں خواب سے کُلّی طور پر وابستہ ہے شدید ردِ عمل ہے ایک ایسے واقعہ کے متعلق جس کی اس نے سائنٹیفک اسٹڈی نہیں کی ہے لیکن تاریخ میں جس کی قیامت خیزی کو اس نے دیکھا اور جس کے متعلق کوئی نہ کوئی رویّہ اختیار کرنا آج کی دنیا کے ہر انسان کی شعوری ضرورت ہے۔

(۳)

لیکن (اور یہ بہت اہم اور ضروری لیکن ہے) اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اقبال سیاست یا طاقت کے زور پر کسی اسلامی نظام کو نافذ اور عائد کرنا چاہتے ہیں۔ دین کو نظام یا نظریہ کے طور پر پیش کرنا ہمارے زمانے کی جدّت یا بدعت ہے۔

غلامی کے دور میں یہ درست ہے کہ ہماری نظر محدود ہو گئی اور عمل سست پڑ گیا تھا۔ زندگی کے دونوں شعبوں اجتہاد اور جہاد میں تنگ ظرفی اور سست روی پیدا ہو گئی تھی، لیکن اسلام تھا دین ہی اور دین حق، یہ تو ہمارے دیکھتے دیکھتے اسلام ایک نظام یا نظریہ بنا ہے، اس طرح ہمارے دیکھتے دیکھتے بہت سے نو دولتیے بیدا بن گئے۔ دین کو زندگی کی صراط اور شرع اور ریج اور نور کہا گیا ہے۔ نظام ایک ڈھانچہ ہوتا ہے جس کو کچھ سیاسی یا معاشرتی مسائل کو حل کرنے کے لئے یا مقاصد حاصل کرنے کے لیے وضع کر لیا جاتا ہے۔ تم کتنے ہی نظاموں کو، اسلام کا سیاسی نظام اور معاشی نظام اور اخلاقی نظام سب کو جوڑ لو لیکن حاصل جمع اسلام نہیں ہو سکتا جس طرح انسان کے مختلف اعضاء کو جوڑنے سے انسان نہیں بنتا۔ نظریہ ہمیشہ کسی فرد یا جماعت سے منسوب ہوتا ہے اور اس کی حقیقت اضافی ہوتی ہے۔ دین مطلق اور معروضی حق ہے۔ دین کا عمل شعور کی بہت گہری سطح پر ہوتا ہے، جہاں نظر بنتی ہے ضمیر ڈھلتے ہیں اور زندگی اپنا چولا بدلتی ہے۔ اس نور اور معیار کی روشنی میں سیاسی اور معاشی مسائل بھی حل کیے جاتے ہیں یہ یک طرفہ راستہ ہے دو طرفہ نہیں۔ نظام اور نظریہ کو دین کی جگہ دینا بے یقینی کی موت ہے، شاید یہ اسلام پر مادیت کی آخری یورش ہے ایسے ہی نظریوں کا زمانہ جو شاید ہیگل سے شروع ہوا تھا ختم ہو رہا ہے اور ''نظاموں'' سے دنیا بیزار ہے۔ وہ چند نہیں جو اس کے اوپر چڑھے بیٹھے ہوتے ہیں بلکہ وہ اللہ کے بندے ''افراد'' جو ان کے نیچے کچلے جاتے ہیں۔

دین یا کلمۂ طیبہ کی مثال ایک ایسے درخت کی ہے جو ایمان کے بیج سے پیدا ہوتا ہے۔ زمین میں جڑیں مضبوط ہوتی ہیں شاخیں آسمان تک پھیل کر زندگی کے ہر شعبہ کو ڈھکتی ہیں اور ہر زمانے کے لوگ اپنی ضرورت کے مطابق اس سے اپنی غذا حاصل کرتے رہتے ہیں اب آپ دیکھیے کہ قرن اول کے بعد مختلف اثرات اور ضروریات کے تحت فقہ کا دور آیا، علم کلام کا دور آیا، حکمت اور فلسفہ کا دور آیا، تصوف کا دور آیا، فرقے بھی بنے، آپس میں تکفیر بازی بھی ہوتی رہی، خلافت بھی رہی، شہنشاہیت بھی رہی، طوائف الملوکی بھی رہی، تاتاری فتنے بھی اٹھے، آج مغرب کے چیلنج اور تسلط کا سامنا ہے، اور عظیم مسلمان ایمان اور علم کے سرچشمے سے اپنے ظرف اور زمانے کے لحاظ سے شعور اور رزق حاصل کرتے رہے ضمیر کی تربیت کرتے رہے اور اسی روشنی میں اپنے زمانے کو سمجھتے رہے اور مسائل کو حل کرتے رہے۔ حقیقت میں ایک قوم کی تاریخ اس کے اپنے خدا کے ساتھ تعلق اور ماحول کے خلاف ردِ عمل کے سوا کچھ نہیں۔

اقبال اس زمانے میں آئے جو ملوکیت کا دور تھا، جمہوریت کا دور تھا، سرمایہ داری کے تمام تباہ کن مضمرات ظاہر ہو چکے تھے، سوشلزم ابھر رہا تھا، مغرب میں نت نئی تبدیلیاں جن کا کبھی خواب بھی نہیں دیکھا تھا، رونما ہو رہی تھیں۔ انسان اپنے علم و حکمت کے زور پر معجزات دکھا رہا تھا، دوسری طرف انسان کا دل مردہ ہوتا جا رہا تھا، زندگی کی کیفیت کم سے کم تر ہوتی جا رہی تھی، اقبال کے الفاظ میں مغرب کا ضمیر مر چکا تھا، مشرق کی خودی دم توڑ چکی تھی۔

اقبال نے کوئی نظام یا نظریہ پیش نہیں کیا۔ عقل کی بجائے عشق پر زور دینے کا مطلب ہی یہ ہو سکتا ہے کہ اپنے اور اپنے خدا پر یقین کے زور سے زندگی کی خوابیدہ صلاحیتوں کو جگایا جائے اور ان کو حرکت میں لایا جائے۔ انہوں نے اسلام کی ایسی تفسیر پیش کی جس میں افسردگی یا سستی یا بے عملی یا بالفاظِ دیگر یہ کہہ لیجئے کہ تقدیر پر شاکر رہنے کی، قناعت کی، ذکر و مراقبہ کی، توکل کی، فکرِ عاقبت کی جو صورتیں مسلم معاشرہ میں عام طور پر رائج تھیں کوئی گنجائش نہ تھی انسان کو تخلیق اقدار اور ندرت عمل کا ایک بلند مقام دیا اور

خودی کو اپنی تکمیل کے لیے خدا کے سامنے لا کھڑا کیا۔ کائنات کو بجائے ایک واقعے کے جو ہو چکا ہے تغیر پذیر دہر بتایا جو ہو رہا ہے
اور کار تخلیق میں خدا کو اور انسان کو ایک طرح شریک کار بنا دیا۔ خودی کی تربیت اور حصول دوام کو زندگی کا اعلیٰ ترین مقصد اور زندگی کی
اخلاقی قدروں کو پرکھنے کا معیار قرار دیا اور اسلامی اقدار کو زمانے کے تمام مروجہ نظاموں کے احتساب کا پیمانہ بنایا۔ خودی کی تربیت کی منزلیں
بتائیں، ملت اسلامیہ کی اساس کو واضح کیا، گویا فرد کو ایک بھرپور اور تخلیقی اور اثباتی زندگی کا راز بتایا، ملت کے استحکام کی بنیاد
تلاش کی اور عالم انسانیت کے لیے حریت اور مساوات اور اخوت کا ایک مخصوص، منفرد پیغام بھی اس ملت کے سپرد کیا کیونکہ جب کسی ملت
کے پاس بنی نوع انسان کے لیے کوئی زندگی کا پیغام نہیں ہوتا تو وہ ملت لایعنی ہو کر مر جاتی ہے۔
اور اس مقصد کے لیے انہوں نے اپنے تمام مطالعات، مشاہدات، تجربات کو شاعرانہ صداقت اور حسن کے ساتھ
صرف کیا۔

اب رہا سوال کا وہ حصہ جس میں دریافت کیا گیا ہے کہ کیا اقبال کا کلام خالصتاً اسلامی نظریات کا مظہر ہے تو نظریات کے
متعلق تو میں عرض کر چکا ہوں "خالصتاً اسلامی نظریات" کے متعلق دو باتیں عرض ہیں:
ایک تو یہ کہ یہ بات بدیہی ہے کہ اگر اقبال کسی اور زمانے میں پیدا ہوتے یا ان کے تجربات کا دائرہ مختلف ہوتا تو اسلام کی
تعبیر بھی اس سے مختلف ہوتی جو اب ہے۔ علامہ اقبال کی اپنی خودی کی تلاش اور اسلام کی حقیقت شناسی ایک ہی عمل کے معروضی اور
موضوعی دو پہلو تھے اور مغرب کا چیلنج اس عمل کا نہ صرف ایک زبردست محرک تھا بلکہ ایک موثر عامل بھی تھا۔
اور دوسری بات یہ ہے کہ مجھ میں یہ اہلیت نہیں ہے کہ "خالصتاً اسلامی" ہونے کے متعلق صحیح یا غلط کا فیصلہ کر سکوں
صحیح یا غلط کی کیٹگری (CATEGORY) کے علاوہ ایک اور کیٹگری (CATEGOR) اہم اور غیر اہم کی بھی ہے، اہمیت
کسی کلام کے صحیح ہونے سے کہیں زیادہ ہے۔ اہمیت کے لیے صحت کا عنصر بھی ضروری ہے۔ اگر صحت کا عنصر مفقود ہو تو وہ کلام اہم
نہیں ہوتا۔ صحت یا حقیقت اس وقت تک زندہ ہے جب تک وہ اہمیت کا عنصر ہے ورنہ حقیقتیں تو بہت سی ذہن
ہمارے زمانے میں پڑی سسکتی رہتی ہیں اور فساد پھیلاتی رہتی ہیں۔ اس لیے اٹھائے ہوئے سوال کا (اہمیت اور عدم اہمیت
جواب آپ کا اور میرا اسلامی شعور دے گا۔

اقبال کا سوشلسٹ فکر و فلسفے کے ارتقاء میں کوئی مقام نہیں۔ اسلامی فکر کے ارتقاء میں وہ ایک بہت اہم شخصیت
لیکن سوشلزم سے اس کا شدید جذباتی رد عمل اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ وہ سوشلزم میں ایک زبردست
محسوس کرتا ہے۔ اس کی اہمیت کا بھی اسے اندازہ ہے اور اس سے مدافعت کی کوشش بھی کرتا ہے۔ لیکن خوف سے
نہیں بلکہ بصیرت کی روشنی میں جوش عمل اور جذبۂ تعمیر کا ایک قدم آگے بڑھا کر۔

اقبال اور اسلامی ثقافت کی روح

سید نذیر نیازی

اقبال نے اسلامی ثقافت پر قلم اٹھایا لیکن صرف اس حد تک کہ اس کی روح کیا ہے۔ اس لیے کہ جس زمانے میں وہ اپنے خطبات ترتیب دے رہے تھے اس سے پہلے اشپینگلر کی کتاب "بلادِ مغرب کا زوال" ان کی نظر سے گزر چکی تھی۔ اشپینگلر کا خیال تھا کہ اسلامی ثقافت کوئی نئی ثقافت نہیں، بلکہ مجوسی ثقافت ہی کی ایک شکل۔ اقبال اپنی گفتگوؤں میں اگرچہ اشپینگلر اور بعض دوسرے مغربی مفکرین کے ثقافتی نظریوں پر اظہارِ خیال کرتے لیکن ۱۹۲۰ء سے پہلے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی نوبت نہ آئی اور وہ بھی جیسا کہ عرض کر چکا ہوں صرف اس حد تک کہ اسلامی ثقافت کی روح کیا ہے

بات یہ ہے کہ اسلام اگرچہ ایک ہمہ گیر صداقت اور عالمگیر دعوت ہے جس کی نظر انسان پر ہے۔ اس کے مسائل نوعِ انسانی کے مسائل ہیں اور نوعِ انسانی ہی کی ہدایت کہ انسان اپنی غایتِ مقصود کو پہنچے اس کا مقصد۔ لیکن اسلام کو بھی دنیا کی ہر دعوت کی طرح تاریخ کے انقلابات سے گزرنا پڑا جس میں ایک طویل مدت کے بعد رفتہ رفتہ اس پر مشرق کا رنگ چڑھ گیا لہٰذا بادی النظر میں یوں معلوم ہونے لگا جیسے اسلام کی حیثیت بھی ایک مشرقی سامی تحریک کی ہے۔ بقول سعید حلیم پاشا اسلام کہاں ہے؟ اسلام ترکی ہے یا ایرانی ایک عربی اسلام ہے، ایک ہندی، ایک افریقی، ایک بربر، علیٰ ہذا القیاس اور اسلام کی کئی شکلیں ہیں اور کئی تعبیریں۔ لیکن حقیقی اسلام کہاں ہے؟ حقیقی اسلام موجود ہے مگر اس پر نسلی، وطنی اور مقامی رنگ غالب آ گیا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اسلام پر جو تہیں جم گئی ہیں ہم اسلام کو ان سے پاک و صاف کریں تو یا تاریخ کے ایک خاص دور کا لحاظ رکھا جائے تو اس میں اسلام، اسلامی تعلیمات، اس کی تہذیب و تمدن، روحانی اور اخلاقی زندگی کا ان زمانے سے ہی کر دیکھتے ہوئے اشپینگلر یا بیکر اور ٹائن بی یا دوسرے مغربی مصنفین نے اسلامی ثقافت کے بارے میں مختلف نظریے قائم کیے۔ اقبال کو انھیں نظریوں کے نقد و جرح سے اسلامی ثقافت کی حقیقی روح سے پردہ اٹھانا مقصود تھا۔

اسلامی ثقافت کی روح کیا ہے؟ خطبہ پنجم میں یہ بحث بیس صفحوں میں پھیلی ہوئی ہے۔ اسلوبِ بیان صاف اور ... ہے، نکھا ہوا، ہر پہلو سے واضح۔ بایں ہمہ اقبال نے اپنے خیالات کے اظہار میں حد درجہ ایجاز و اختصار سے کام لیا ہے۔ تفصیل و تشریح کی جگہ اشارات نے لے لی ہے۔ اشارات نہایت بلیغ اور پُرمعنی ہیں جن کے فہم میں قاری کو ہر لحظہ احساس ہوتا ہے کہ ایک حقیقت تو اس کے ذہن میں جاگزین ہو گئی، لیکن تقاضا اس کا یہ ہے کہ اس کے فہم میں یہ تحقیق و تفتیش اور آگے بڑھیں۔

پھر ایک بات یہ بھی دیکھنے کی ہے کہ باعتبار اس موضوع کے جس پر اقبال نے قلم اٹھایا نہایت درجہ اہم کہ اقبال نے اس کا آغاز نبوت اور ختم نبوت بالفاظ دیگر رسالت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی خاتمیت سے کیا۔ یہ ایک استثنا ہے، بجائے خود غور طلب۔ اس لیے کہ اقبال سے پہلے شاید کسی نے، مسلمان ہوں یا غیر مسلم، اسلامی ثقافت کی بحث میں نبوت اور ختم نبوت کے حوالے سے قلم نہیں اٹھایا۔ لیکن اقبال کے یہاں نبوت اور ختم نبوت ہی مدار بحث ہے جس میں حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے اس ارشاد کی طرف اشارا کرتے ہوئے جس کا تعلق واقعہ معراج سے ہے کہ حضور رسالتمآبؐ بارگاہ الٰہی سے واپس آئے۔ مجھے یہ مرتبہ حاصل ہوتا تو ہرگز واپس نہ آتا۔ اقبال نے اس بنیادی فرق کی وضاحت نہایت خوبی سے کی ہے جو شعور نبوت اور شعور ولایت میں باعتبار نفسیات پایا جاتا ہے لیکن جن کے بارے میں مجھے یہاں کچھ نہیں کہنا ہے اس لئے کہ آگے چل کر آپ ہی آپ یہ اشارا آپ کی سمجھ میں آجائے گا۔

اقبال نے قرآن مجید سے اس ارشاد کے پیش نظر کہ نبوت ایک منصب ہے جو اللہ تعالیٰ نے بعض جلیل القدر ہستیوں کو اس لیے عطا کیا کہ نوع انسانی کی رہنمائی فرمائیں۔ زندگی کی اس جد و جہد میں جو بدو انسانیت سے جاری ہے اور جس کی ایک غایت ہے اس کی تعلیم و تربیت سے اسے اس امر کے لیے تیار کریں کہ وہ اس میں خود اپنی ذمہ داری سے کامیابی حاصل کرے۔ لہٰذا انبیا علیہم السلام نوع انسانی کے لیے ایک دعوت لے کر آئے۔ بقول اقبال وہ دنیا کے ہر گوشے میں داخل ہوئے۔ انہوں نے تاریخ کا رخ بدلا۔ علم و عمل کی دنیا میں ایک انقلاب پیدا کر دیا اور یوں زندگی کا صحیح راستہ متعین کیا چنانچہ یہی وہ فرق ہے جو شعور نبوت یعنی ایک نبی کی دعوت اور شعور ولایت یعنی صوفی کی زندگی میں باعتبار نفسیات ... ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نبوت کو ہماری ثقافتی زندگی سے براہ راست تعلق ہے۔ صوفی کی واردات ... کہ اقبال ... ایک ... ہے ... تعلق نہیں۔ لہٰذا نبوت سے نوع انسانی کی ذہنی، سیاسی اور اجتماعی زندگی پر جو نتائج مرتب ہوئے ان کے ... سے ثقافتی پہلو کے فہم کا ایک طریق یہ کہ ہم دیکھیں علیہم السلام کیا چاہتے تھے ... کا انسان پیدا کرنا ... شخصیت ... کے قالب میں ڈھل جائے۔ دوسرا یہ کہ ثقافت کی اس دنیا پر نظر رکھیں جس کا ظہور ان کی دعوت سے ہوا۔ اقبال جتنے میں یہاں یہ بحث نہیں کہ علم و حکمت کے مسلمانوں نے کارنامے کیا ہیں۔ یہاں بحث ان تصورات سے ہے جو اسلامی ثقافت کی صورت گری میں تاکہ ہمیں معلوم ہو کہ وہ کیا عمل تھا جو اس کی تہ میں کام کرتا رہا۔ ... کرتے ہیں جن کا اس طرح اظہار ہوا لیکن یہ ہے جب ہماری نگاہیں اسلام کے اس عظیم تصور کی ... پر ہوں جو عبارت ہے ختم نبوت سے اور دیکھیں کہ اس ثقافت کی دنیا کے لیے کیا ہیں۔

دو نتیجے ہیں جو اقبال کے اس نقطۂ نظر سے مرتب ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ اسلامی ثقافت کا سرچشمہ ہے نبوت۔ لہٰذا کی روح کے فہم میں ہمیں نبوت سے رجوع کرنا پڑے گا اور نبوت کے فہم میں قرآن مجید سے۔ دوسرا یہ کہ جہاں تک تعلق ہے جو اسلامی ثقافت نے اس لئے اختیار کیا کہ اس کی روح واقعات اور حوادث کی دنیا میں عملاً جلوہ گر ہو جا محمدیہ کا فہم ضروری ہے۔ اس کی خاتمیت، محاورۂ عام میں ختم نبوت کا۔

اول نبوت کو لیجئے نبوت کی جیسا کہ قرآن مجید کا ارشاد ہے ایک ابتدا ہے ایک انتہا۔ نبوت ایک منصب ہے۔ اس کے سامنے ایک وظیفہ ہے ایک مقصد یعنی اس ہدایت کا ابلاغ جس کی زندگی کو ضرورت تھی اور جو بہ تقاضائے زندگی نبوت کے ذریعے بشکل وحی و تنزیل مشہود ہو گئی۔ یہ فریضہ ادا ہوا تو بقول اقبال نبوت اپنے معراج کمال کو پہنچ گئی اور اس نے خود اپنے خاتمے پر مہر خاتمیت ثبت کر دی جس کے معنی جیسا کہ اقبال نے کہا ہے یہ ہیں کہ انسان کو جس ہدایت کی ضرورت تھی مل گئی۔ زندگی نے وہ راستہ جس کی اسے تلاش تھی پا لیا۔ انسان بلوغ کو پہنچ گیا۔ لہذا بحیثیت ایک ذمہ دار ہستی کے جسے علم و عقل سے بہرہ ملا ہے، جسے شعور ذات کی دولت حاصل ہے اس کی شخصیت کی تکمیل اور ایک ایسے معاشرے کی تعمیر کا جس میں اسے بہمہ وجوہ اظہار ذات کے مواقع میسر آئیں کوئی ذریعہ تھا تو یہی کہ انسان خود اپنے وسائل سے کام لے۔ اپنی زندگی کا بوجھ آپ اٹھائے۔ زندگی ایک جد و جہد ہے جس میں اس کا سب سے بڑا حربہ ہے علم، مگر علم خود حاصل کرنے کی چیز ہے لہذا ختم نبوت نے ہمیں ہر ایسے دعوے کی بے چون و چرا پابندی سے آزاد کر دیا جس کا تعلق علم کے کسی مافوق الفطرت سرچشمے سے ہے۔ علم جب ہی علم ہے کہ اس میں نقد و جرح کا راستہ کھلا چھوڑ دیا جائے۔ انسان کا ذہنی اور اخلاقی نشو و نما جب ہی ممکن ہے کہ اپنے عقل و فکر سے کام لے۔ لہذا اقبال نے کہا اور نہایت صحیح کہا کہ اسلام کا ظہور عقل استقرائی کا ظہور ہے۔ بالفاظ دیگر علم کا جو بھی سرچشمہ ہے اس میں خود اپنی کاوش، تحقیق و تفحص، تجربے اور امتحان سے آگے بڑھنے کا۔ اقبال کے نزدیک علم کے سرچشمے تین ہیں سائنس تاریخ اور وہ روحانی واردات اور مشاہدات جن کا تعلق انسان کے اندرون ذات یا بالفاظ قلب انسانی سے ہے۔ اقبال کا کہنا ہے کہ ہمارے روحانی اور باطنی مشاہدات علم کا ایک ذریعہ تو ہیں لیکن اس طرح جو علم حاصل ہوتا ہے وہ ہمارے لئے تو کیا خود صاحب مشاہدات کے لئے بھی حجت قطعی نہیں۔ ہمیں چاہیے اسے بغیر نقد و جرح کے قبول نہ کریں۔ اس میں غلطی اور خطا کا ایسا ہی امکان ہے جیسے علم کی کسی دوسری شکل میں۔ دراصل اسلامی تصوف کے سامنے جو مسئلہ تھا وہ یہی ان واردات اور مشاہدات کی تعلیل و تجزیے کا جن کا مطالعہ علمی نہج پر کیا گیا کہ اس مذہبی نفسیات کا ظہور ہوا جس کے ارتقا میں خواجہ محمد پارسا اور عراقی کی کاوشیں بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ نفسیات سے تاریخ کی طرف آئے تو مسعودی، طبری، ابن اسحاق اور ابن خلدون ایسی شخصیتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ ابن خلدون ہی وہ شخص ہے جس کے ہاتھوں [illegible] پہلی مرتبہ ایک ضابطہ معلومات یعنی علم کا مرتبہ حاصل کیا۔ یوں اقوام و امم کی زندگی اور ان کے عروج و زوال پر قائم نظریے کو اٹھایا یا [illegible] جیسے سیاسیات، معاشیات، عمرانیات کی داغ بیل پڑی جن کی ابتدا گویا ابن خلدون ہی نے کر دی تھی۔ جہاں تک سائنس کا تعلق ہے مسلمانوں نے اہل یونان کا وہ نظریہ جو انہوں نے کائنات کے بارے میں قائم کر رکھا تھا اور جس کا حاصل یہ ہے کہ کائنات ایک بے حس و حرکت وجود ہے، اس میں سکون ہی سکون ہے، کسی تغیر یا اضافے کی گنجائش نہیں، رد کر دیا۔ یونان کی نظر متناہیت پر تھی کائنات متناہی ہے محدود ہے۔ مسلمان سائنس دانوں نے اس کے برعکس کائنات کا حرکی نظریہ قائم کیا۔ ان کی نظر لا متناہیت پر تھی۔ اقبال نے اس باب میں خوارزمی، بیرونی اور طوسی کی تحقیقات کا بالخصوص ذکر کیا ہے لیکن یونانیت کے خلاف عالم اسلام کے اس رد عمل کی داستان بڑی طویل ہے۔ اقبال نے پینگلر کے اس دعوے کے خلاف کہ مسلمانوں میں حرکت کا کوئی تصور نہیں تھا، وضاحت سے بتایا ہے کہ ان کی نظر کون کی بجائے تکوین پر تھی جس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات بن رہی ہے بنتی رہے گی۔ حیاتیات میں ابن مسکویہ کا نظریہ ارتقا بالخصوص اہم ہے۔ جاحظ بعض حیاتی مظاہر کا مطالعہ کر چکا تھا۔ طبیعیات کا رخ کیجیے تو قرآن مجید کے اس ارشاد کے ماتحت کہ کائنات اور اس کی ہر شے میں اللہ تعالیٰ کی نشانیاں ہیں علمائے اسلام کی نگاہیں محسوس و مرئی پر مرکوز ہو گئیں۔ عالم فطرت کا مطالعہ علمی نہج پر ہونے لگا۔ اس کا وجود وہم و گمان نہ رہا بلکہ ایک حقیقت جس کے مطالعے اور مشاہدے میں

ہمیں عقل و فکر آگے بڑھتے رہنا چاہیے۔ یہ ہوا تو بقول اقبال سائنس نے اپنی اساس کو پا لیا۔ اس کی ترقی اور نشو و نما کا راستہ کھل گیا۔ سائنس مسلمانوں کا عطیہ ہے۔ سائنس اگر سائنس بنی تو مسلمانوں کے ہاتھوں جس کا اب اہلِ یورپ کو بھی اعتراف ہے گو بیکن بہت پہلے کہہ چکا تھا کہ یہ ہمارا [illegible] منہاج، یہ منطقِ استقرا، یہ محسوس سے تعرف، یہ سائنس کی روح ہم اس سے عربوں ہی کی بدولت آشنا ہوئے۔ سائنس، تاریخ اور [illegible] ذاتِ باطن پر اس طرح نظر ڈالتے ہوئے اقبال نے یہ نہایت اہم نتیجہ قائم کیا کہ مسلمانوں نے جس پہلو سے بھی علم و حکمت کی دنیا میں قدم بڑھایا ان کا فکر دو باتوں پر مرتکز ہو گیا۔ ایک اس حقیقت پر کہ انسان کی آفرینش ایک ہی سرچشمے سے ہوئی۔ اس کا مبدا ایک ہے لہٰذا وحدتِ انسانی ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے جس سے ان سب تفریقات و امتیازات کے منافی ہو جاتا ہے جو اخلاقی، روحانی، سیاسی و معاشی یا کسی اور اعتبار سے مثلاً نسل و وطن کی بنا پر انسان نے قائم کر رکھی ہیں۔ ثانیاً اس بات پر کہ زمانے کا وجود حقیقی ہے۔ زمانہ حقیقت ہے تو انسان اور کائنات بھی ایک حقیقت۔ ہماری زندگی کے بھی کوئی معنی۔ تاریخ بھی جو ہمیں کسی منزل کی طرف لیے جا رہی ہے اور جس میں ہمیں اپنا مقام خود متعین کرنا ہے ایک حقیقت۔ واقعات اور حوادث، تغیر اور انقلاب کی دنیا بھی ایک حقیقت جس پر ہمیں گہری نظر رکھنی چاہیے ورنہ ہماری زندگی کی ساری کشاکش، ہماری عقلی اور فکری کاوشیں، ہمارے علمی اجتہادات بے سود ہو کر رہ جائیں گے۔ زندگی ایک زمانی عمل ہے۔ کائنات ایک طبعی عمل۔ وحدتِ انسانی کا حصول بھی ایک تدریجی اور مسلسل عمل جس کا راستہ اسلام نے واضح طور پر متعین کر دیا۔ رسالتِ محمدیہ کی خاتمیت سے وہ سب رکاوٹیں جو اس میں حائل تھیں دور ہو گئیں۔ اقبال کے نزدیک اسلام میں موروثی پروہت [illegible] مذہبی پیشوائی [illegible] بار بار خلافِ تصورِ خاتمیت جس کے مخصوص پہلو ہیں۔ اسلام [illegible] راقم الحروف کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

[illegible] اس سلسلے میں لیبیں [illegible] کے الفاظ استعمال کیے ہیں ان سے مراد یہ ہے کہ امت میں مزید پیغمبروں کا ظہور رک جانا ہے [illegible] کے منافی ہے۔ اسی ایمان و یقین [illegible] اور اعتماد و اطمینان کے منافی جو رسالتِ محمدیہ کی خاتمیت سے انسان کو حاصل ہوا اور جس سے [illegible] راستہ یعنی صراطِ مستقیم ہمیشہ کے لیے متعین ہو گیا۔ حضور رسالت مآب نے اس پر تا قیامت ہماری رہنمائی فرما دی ہے۔

لہٰذا دیکھیے یہ جو رسالتِ محمدیہ کی خاتمیت سے مترتب ہوتے ہیں۔ [illegible] نوعِ انسانی کے استخلاص کا وہ عمل جس نے اسے سیاسی، اجتماعی ہر قسم کے استبداد سے آزاد کر دیا، تا بایں خاتمیت وحدتِ انسانی کے اس عمل کی ابتدا ہے جس سے مقصود یہ ہے انسانی اصولاً، عملاً، ذہناً، اخلاقاً، سیاسی اور اجتماعی اعتبار سے ایک منضبط اور متحد عالمگیر معاشرے کی شکل اختیار کرے۔ دوسری شکل آپ نے خود اپنی ذاتِ گرامی سے قائم کر دی۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے تمہارے پاس ایک ایسا پیغمبر آ گیا ہے جس نے تمہاری وہ زنجیریں کاٹ دیں جن میں تم جکڑے ہوئے تھے۔

لیکن دو اور باتیں ہیں جو اسلامی ثقافت کی روح سے بحث کرتے ہوئے ان خیالات سے جن کا اقبال نے اظہار کیا ہے ہمارے سامنے آتی ہیں۔ ایک یہ کہ رسالتِ محمدیہ کی خاتمیت کا اشارہ اسلامی تعلیمات کی قطعیت کی طرف ہے۔ قطعیت یعنی تقاضا اس یقین و ایمان، اطمینان و اعتماد کا منتج کہ ہم نے حق و صداقت کو پا لیا۔ باطل سے ہمارا رشتہ کٹ گیا۔ عقل و فکر یا علم و عمل، تخمین اور وہم و گمان اب ہمارے راستے میں حائل نہیں۔ یہ قطعیت ہمارے قوائے علم و عمل کے لیے کوئی قدغن پیدا کر نہیں آتی بلکہ

علم، عقل اور فکر کی کارفرمائی کے لیے۔ اس سے انتظار اور اضطراب اور بیم و رجا کی وہ خلش ہمیشہ کے لئے مٹ گئی جس میں ہماری آنکھیں مستقبل پر لگیں کوئی سہارا ڈھونڈتی رہتی ہیں۔ ہمارے علم و عمل اور عقل و فکر کی دنیا متزلزل ہو جاتی ہے۔ مزید زندگی کو قرار رہتا ہے۔ نہ معاشرے کو۔ برعکس اس کے یہ قطعیت وہ نفسیاتی قوت ہے جس سے اس قسم کے سب دعوؤں کا تعلق علم کے کسی مافوق الفطرت سرچشمے سے ختم ہو جاتا ہے مایوسی سب گروہ بندیوں اور جماعت سازیوں کا امکان باقی نہیں رہتا جن میں کسی شخص کی ذات سے وابستگی اس لئے ضروری ٹھہرتی ہے کہ حق و صداقت کی دنیا میں ہماری جدوجہد اس کے قول و فعل کی پیروی پر موقوف ہے جس سے نہ صرف حیات فرد اور جماعت کے طبعی اور فطری نشوونما کا عمل رک جاتا ہے بلکہ جس سے انسان ذہناً اور اخلاقاً پھر اسی استبداد کا شکار ہو جاتا ہے جس سے اسلام نے اسے نجات دلائی تھی۔ لہذا قطعیت بالفاظ دیگر رسالت محمدیہ کی خاتمیت ہمارے لیے امید، اعتماد کا سرچشمہ ہے آزادی اور استخلاص کا منشور غالباً یہی حقیقت تھی جو کسی طرح مارلائس کے ذہن میں آئی تو اسے بے اختیار کہنا پڑا کہ پیغمبر اسلام فی الواقعہ دنیا کے آخری پیغمبر ہیں۔ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔ دوسری بات جو واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہے یہ کہ اسلام یا اسلامی ثقافت کا مسئلہ انسان کا مسئلہ ہے۔ نوع انسانی کا مسئلہ۔ زمان و مکان کی حدود و قیود سے آزاد، تاریخ کے کسی خاص عہد یا کسی خاص سرزمین قوم یا نسل سے بے تعلق۔ اس کا خمیر خالصتاً انسانی ہے اور یہی نکتہ ہے جس کی طرف اقبال نے اپنی تحریروں اور تقریروں، گفتگوؤں شاعری اور فلسفیانہ افکار میں بار بار اشارہ کیا ہے۔ اسلام کی نظر مشرق و مغرب پر یکساں ہے۔ للہ المشرق والمغرب۔ اسلام کے سامنے پہلے بھی انسان ہے اور بعد میں بھی انسان۔ اسلامی ثقافت کی روح میں بھی اول و آخر انسان اور انسانیت ہی کارفرما نظر آئے گی۔ لیکن یہ انسان اور انسانیت، بالفاظ دیگر اسلامی ثقافت پوری طرح بہرہ ور ہو گی جب ... ن کہ اقبال کی طرح ہم بھی قرآن مجید میں غوطہ زن ہوں۔ حضور رحمۃ للعالمین کی ذات گرامی سے براہ راست تعلق پیدا کریں۔

رہا اشپینگلر سو یہاں مجوسی ثقافت کے بارے میں جس کی بنا پر اس نے اسلامی ثقافت کو بھی مجوسیت سے تعبیر کیا، اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ مجوسی ثقافت میں خدا کے مقابلے میں کچھ اور بھی ہستیاں ہیں جن کو قدرت اور اختیار حاصل ہے لیکن اسلام نے تو ذات الہیہ کے سوا کسی اور ہستی کو جو صفات خداوندی سے متصف ہو تسلیم ہی نہیں کیا۔ مجوسی ثقافت میں انسان نیند کی سی کیفیت میں رہتا ہے محسوس کرتا ہے اس کی ذات یوں جیسے خودی کی کوئی حقیقت نہیں۔ ہمیشہ کسی ظہور کا منتظر رہتا ہے۔ اشپینگلر نے غلطی سے انتظار کی اس کیفیت کو امام مہدی کی روایت سے نسبت دیتے ہوئے یہ نتیجہ قائم کیا کہ مسلمان بھی صاف زندگی میں اپنے آپ کو بے بس محسوس کرتے ہیں۔ حالانکہ اسلام ایک پیغام بیداری ہے جس نے خودی کی حقیقت پر زور دیا۔ اس کی ایک غایت، ایک نصب العین اور مستقبل ٹھہرایا۔ دنیا ایک رزم گاہ خیر و شر ہی سہی گو اسلام کا نظریہ اس سے مختلف ہے لیکن اس رزم گاہ میں بھی انسان کو کسی کا انتظار ہے، نہ اس کے دل میں کوئی اضطراب۔ صراط مستقیم اس کے سامنے ہے۔ وہ اپنی تقدیر کا آپ صورت گر ہے۔ پھر یہ جو اشپینگلر نے کہا ہے کہ مسلمان بندۂ تقدیر ہے تو لفظ تقدیر کا مفہوم اس کے نزدیک وہی ہے جو قسمت کا اور جس کا اشارہ زمانے کے سامنے انسان کی بے بسی کی طرف ہے۔ اس لئے کہ جو کچھ ہو رہا ہے اسے بہرحال ہونا تھا قسمت کا لکھا پورا ہو کر رہتا ہے۔ اقبال نے اس سلسلے میں زمانے کے بارے میں اسلامی نظریے کا حوالہ دیتے ہوئے جس سے تقدیر کے اس تصور کی

جو قسمت کا مترادف ہے الٰہی برحق ہے کہنا ہے کہ زمانے کی مذمت نہیں لانا اس امر پر مجبور کر دیتی ہے کہ اس کے کسی لمحے کو رائیگاں نہ جانے دیں۔ انسان کو یہ قدرت حاصل ہے کہ ان لاتعداد امکانات کو جو زندگی اپنے ساتھ لے کر آتی ہے اپنی ہمت اور کوشش سے جس حد تک چاہے حاصل کرے۔ اقبال نے اس امر پر بھی اظہار افسوس کیا ہے کہ اشپینگلر ایسے فاضل انسان نے عوام میں مروج خرافات کو بعد تائید میں پیش کیا۔

اسلامی ثقافت کی روح کے بیان میں اقبال کے خیالات کا یہ مختصر سا خاکہ اگرچہ سرتاسر خطبہ پنجم پر مبنی ہے لیکن اس میں کہنے کی بات یہ ہے کہ اگر ہم چاہتے ہیں۔ اقبال کے خیالات کو کما حقہٗ سمجھیں خواہ ہمیں ان سے اختلاف ہو یا اتفاق اسلامی ثقافت کی حقیقی روح جب ہی ہمارے سامنے ہوگی جب ہم قرآن مجید کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے کریں کہ بحیثیت ایک ثقافتی تحریک کے جیسا کہ اقبال نے لکھا ہے اسلام کی تعلیمات کیا ہیں۔ یہ ہوگا تو ہم اس بحث میں خود بھی آگے بڑھ سکیں گے۔

محمد اقبال

فیض احمد فیض

(انگریزی سے ترجمہ : سجاد باقر رضوی)

"کوئی شخص بھی شاعری میں عظمت کا حامل نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ عظیم فلسفی بھی نہ ہو" یہ قول اس نہایت ذی شعور نقاد کا ہے جو کولرج کے نام سے موسوم ہے۔ خواہ مغرب میں یہ مفروضہ کلیتاً قابلِ قبول نہ ہو لیکن مشرق میں، بالخصوص مسلمانوں میں، عظیم ناموں کی ایک فہرست اس کی شہادت دیتی ہے۔ —— جلال الدین رومی (۱۲۰۷ء تا ۱۲۷۳ء)، مصلح الدین سعدی (وفات ۱۲۹۲ء)، شمس الدین حافظ (وفات ۱۳۸۹ء)، ابن الحسن خسرو (۱۲۵۳ء تا ۱۳۲۵ء)، اسد اللہ خاں غالب (۱۷۹۷ء تا ۱۸۶۹ء)۔ اقبال اسی سلسلے کی آخری کڑی ہیں۔ شیخ محمد، یا علامہ جیسا کہ انھیں احتراماً پکارا جاتا ہے، بلاحیل و حجت اسی منفرد سلسلے کی ایک کڑی ہیں۔ تاہم ایک فرق ہے اور وہ یہ کہ عہدِ وسطیٰ کے پیش روؤں کے برعکس محض یہ نہیں کہ انہوں نے مختلف مدرسہ ہائے فکر کا، جس میں قدیم و جدید دونوں شامل ہیں، بنظر غائر مطالعہ کیا تھا بلکہ وہ ایک سے زیادہ زبانوں میں ایسا نثری سرمایہ بھی رکھتے ہیں جس میں منطقی اختصار کے ساتھ انہوں نے حقیقی دنیا کے مسائل کا حل پیش کیا ہے۔

تمام شاعرانِ اثبات" مثلاً ڈانٹے، ملٹن اور گوئٹے کی طرح اقبال بھی محض مجرد فکر کے حامل نہیں۔ انھیں کی طرح وہ بھی گرد و پیش کی معاشرتی دنیا کے معاملات میں بڑے انہماک سے شامل تھے اور برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کی نسلاً بعد نسلٍ کی معاشرتی، مذہبی اور سیاسی معیاراتِ فکر کے لئے غیر مستند نہیں بلکہ مسلمہ قانون ساز کی حیثیت رکھتے تھے۔

غیر منقسم ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل کی دہائیاں شدید ذہنی الجھنوں اور جذباتی اذیتوں کا دور تھیں۔ مغلیہ خاندان کی مسلم حکومت کا زوال۔ ۱۸۵۷ء میں برطانوی حکومت کے خلاف سرکشی کا خونیں انتقام۔ جاگیرداری نظام کے حقوق، اقدار اور روایتوں کا خاتمہ۔ غیر مسلم باشندوں کو کرتے ہوئے بلند تر اعلیٰ حیثیتوں کی تفویض —— یہ ساری باتیں اجتماعی ذہن کو منتشر کر رہی تھیں۔ تباہ حالی نے انھیں سرحد پلد

---

1 V.G. KIERNAN → INTRODUCTION TO POEMS BY IQBAL — JOHN MURRAY

کی دیگر مسلم اقوام کے ساتھ، جو خود بھی ایسے ہی حالات سے دوچار تھیں، بھائی چارے کے رشتے میں پیوست کر دیا تھا۔ عثمانی ترکوں کے ساتھ، مشرقِ وسطیٰ کے عربوں کے ساتھ، شمالی افریقہ میں لیبیا، مراکش اور ٹیونس کے لوگوں کے ساتھ۔ وہ ایک سکون بخش و حوصلہ پرور آواز کے منتظر تھے جو انھیں بے اطمینانی کے بحران سے باہر نکالے۔ پیچھے دور کی مبہم آوازیں: آزاد خیال مسلمین کی دھیمی آوازیں جو انھیں برطانوی حکمرانوں کے بدیشی طور طریق سے مفاہمت کرنے پر اکساتی تھیں، نیز مذہبی علما کی درشت آوازیں جو انھیں کفار کے پُرفریب اطوار کو رد کر کے اجداد کی روایات کی جانب واپس بلاتی تھیں۔ یہ دونوں آوازیں نئے دانشور طبقے کے لئے کوئی اپیل نہ رکھتی تھیں۔ شاعر اقبال ان کی نا آسودگی کے سوتوں سے کماحقہ واقف تھے اور مفکر اقبال اُن کے اس فکری اور روحانی کرب کی ماہیت کو خوب سمجھتے تھے جو جدیدیت اور روایت کے دیو ان کی کلائیوں کو گرفت میں لے کر مختلف سمتوں میں کشاکش سے پیدا کر رہے تھے۔ وہ دونوں سے ذہنی و جذباتی انس رکھتے تھے۔ رفتہ رفتہ انہوں نے ہندی مسلمانوں، مسلمانانِ عالم اور خدا، انسان اور فطرت کی تکون سے متعلق عصری مسائل کے جوابات تلاش کر لیے۔

اقبال نے مغرب کے بہت سے فلسفیانہ اور سائنسی خیالات کو قابلِ قدر گردانا اور انھیں ہضم کر لیا۔ مثال کے طور پر مسلسل ہم تصورِ انسان اور تاریخ کے ارتقائی عمل کا نتیجہ ہونے کا تصور، کائنات کا عقلِ مطلق کے بارے میں استدلال، سرمایہ داری اور طبقاتی استحصال کے خلاف مارکس کا شدید ردعمل، نطشے کا آزاد خیال بورژوا اخلاقیات کا رد اور سپرمین کا تصور، قوت و اقتدار کا احساس، وجدانی علم کی حمایت میں برگساں کی بحث، انیشٹائن کا چہار ابعادی زمانی مکانی تسلسل کا تصور وغیرہ۔ اس کے باوجود ان کا خیال تھا کہ مغرب کے عینی و مادی دونوں قسم کے فلسفے یہاں کے لوگوں کی معاشرتی و اخلاقی صورتِ حال سے پوری مطابقت نہیں رکھتے۔ انھیں محکم یقین تھا کہ مذہبِ اسلام اور ہماری محترم و پاکیزہ روایات یعنی پیغمبرِ اسلامؐ کی عملی زندگی اور ان کے اقوال ہی وہ بنیادیں ہیں جو ان کے پیغام کے لئے سند ہو سکتی ہیں۔

اور انھیں پر اقبال نے اپنی بصیرت کی روشنی ڈالی۔ مسلم ذہن کو آزاد کرنے کی ضرورت، ایک طرف تقریباً پانچ سو سال کے معاشرتی و فکری جمود سے پیدا شدہ بنجرپن سے تھی اور دوسری طرف عقل دشمن پسند متعصب قوتوں کے جبر سے۔ پہلے اقدام کے طور پر قدیم زمانے کے پیغمبروں کی طرح، انہوں نے خا کو جھوٹے بتوں سے ــ فرسودہ روایت پرستوں، تاویل پسند علما، تارک الدنیا صوفی، مجمع بازوں اور شورش پسندوں سے پاک کرنے کی کوشش کی۔

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے — میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو
میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے — پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

(بالِ جبریل)

محض اسی طور "خانہ خدا" زمین پر اس کے خلیفہ انسان کے شایانِ شان ہو سکتا ہے۔

اقبال محض معنوی طور پر ہی نہیں لفظی طور پر بھی انسان دوست ہیں۔ ان کے لیے "حقیقت کی کوئی صورت اتنی توانا، اتنی دلکشا اور اتنی حسین نہیں جتنی کہ روحِ انسانی"۔ زوالِ آدم رحمتِ الٰہی سے محرومی نہیں بلکہ اس کے برعکس وہ منزل ارتقا ہے جو اُسے اُس عمل تخلیق میں جو مسلسل جاری ہے ہم کار خدا کا درجہ دیتی ہے۔ اس لیے کہ کائنات مکمل نہیں بلکہ ابھی مرحلۂ تکمیل میں ہے اور انسان کو اس کام میں ہاتھ بٹانا ہے "تاکہ وہ کسی حد تک انتشار میں نظم و ضبط پیدا کر سکے۔ یہ عالم اجسام جتنا خدا کی تخلیق ہے اتنا ہی انسان کی بھی۔ فرق یہ ہے کہ تخلیقِ خداوندی ——— فطرت یا مادہ ——— مقابلتہً غیر متحرک اور جامد ہے جبکہ انسان کی تخلیقی قوتیں ایسے ارتقائی عمل کی حرکت میں ظاہر ہوتی ہیں جو لازماں بھی ہے اور لامکاں بھی۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں — ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا — کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

(بالِ جبریل)

تو شب آفریدی چراغ آفریدم — سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی — خیابان و گلزار و باغ آفریدم

(پیامِ مشرق)

اس کے منطقی نتیجے کے طور پر اقبال نے اسلامی تصورِ توحید ——— خدا کی وحدت اور اکائی کے تصور ——— کو عالمِ اجسام اور عالمِ ارواح کی اکائی کے تصور پر منطبق کیا اور خدا کے ماورائی تصور کی جگہ وجودی تصور کو قائم کیا۔ اور اس طرح دین و دنیا اور روح و مادہ کی ثنویت کو ختم کیا۔[1] روح اپنے امکانات کو فطرت، مادے اور دنیا میں ظاہر کرتی ہے۔ پس جو کچھ دنیوی ہے وہی اپنے وجود کی ماہیت میں دینی بھی ہے۔"

مزید ازیں چونکہ مادی قوتوں کی تدریجی تسخیر کے ذریعے انسانی ارتقا کا عمل مسلسل اور لامتناہی ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ کائنات کا دائم عنصر محض تغیر و تبدیلی ہے۔ ع

ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

(بانگِ درا)

یہ اصول داخلی و نظریاتی صورتِ حال پر اتنا ہی منطبق ہوتا ہے جتنا کہ معاشرتی و مادی صورتِ حال پر ——— یہاں تک کہ مذہبی احکامات پر بھی۔" ابدی اصول اگر تغیر کے تمام امکانات کو خارج کر دیں جو کہ قرآن پاک کے

---

1 MODERN ISLAM IN INDIA AND PAKISTAN — W.C. SMITH — ASHRAF

مطابق اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی نشانیوں میں سے ہے تو یہ اس شے کو جامد بنانے کے مترادف ہے جو اپنے جوہر کے اعتبار سے متحرک ہے۔[1] ایسے روایتی اصول سے جو موجود دنیا کو دائمہ اور انسان کے دنیوی عمل کو کارِ لاحاصل سمجھ کر اُسے رد کر دیتا ہے اقبال کنارہ کش ہو جاتے ہیں مگر وہ متشدد فقیہوں اور ان کی جامد و ساکن عصبیت کو بھی پوری قوت سے رد کر دیتے ہیں۔

اب آخری بات: اس تخلیقی عمل میں خاص عامل انسانی انا یا شخصیت بالذات — یا خودی ہے جس نام سے کہ اقبال اسے پکارتے ہیں۔ تخلیق کے چیلنج سے عہدہ برآ ہونے کے لئے، انسانی ذات کے لیے دو تحفظات ضروری ہیں اوّل ادراک کے ذریعے عالمِ اجسام کا علم دوم وجدانی جذب یا اقبال کی اصطلاح میں عشق۔ انہیں کے ذریعے اعلیٰ تر اقدار اور نصب العین کا حصول ممکن ہے۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ شخصیت کا تصور ہمیں ایک معیارِ اقدار مہیا کرتا ہے — جو کچھ شخصیت کی توانائی کا باعث بنے وہ خوب ہے اور جو اسے کمزور کرے وہ بد ہے — فن، مذہب اور اخلاقیات کو شخصیت کے اسی تصور کی بنیاد پر پرکھنا چاہیے۔[2] لیکن یہ شخصیت بالذات خود کو نہ تنہا فروغ دے سکتی ہے اور نہ توانا کر سکتی ہے۔ یہ شخصیت مجموعی معاشرتی تعلقات کے حوالے سے ہی ممکن ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں اقبال کا "مردِ کامل" نطشے کے "سپرمین" سے مختلف ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ اقبال کے حتمی فیصلے ہر قسم کے قومی تعصبات، استعماری مقبوضات، نسلی امتیازات، معاشرتی استحصال اور ذاتی اغراض کے سراسر خلاف ہیں۔ ان میں سے ہر صورت حال انسانی شخصیت کو مسخ کرتی ہے اور اس کی تذلیل کا باعث بنتی ہے۔

یہ بات قابلِ فہم ہے کہ اقبال کے بارے میں وافر تنقیدی مواد ان کی شاعری کی تحسین اور تنقیدی جائزے کے بجائے ان کے پیغام اور تصورات کے مطالعے اور تجزیے سے متعلق ہے۔ تاہم ان کی جذبے کی شدت سے بھرپور نغماتی ہوئی شاعری اور اس شاعری کی قائل کرنے والی تاثیر ان کے پیغام کے اثر انداز ہونے کا باعث ہے۔ اُن کے شعری مجموعوں میں ہیئت، مواد، خیال و اسلوب واضح خطوط پر حرکت کرتے نظر آتے ہیں اور سلسلۂ تخلیق کے طویل عرصے میں ان کا ارتقا دلچسپ مطالعے کا موضوع ہے۔ پہلے دور میں جو ۱۹۰۵ء تک ختم ہو جاتا ہے بیشتر نظمیں مظاہرِ فطرت کے محرکاتِ استعجاب و حیرت سے متعلق ہیں — سحر و غروبِ آفتاب، پہاڑ و دریا، چاند، ستارے اور نوجوانی کی بے سبب اداسیاں۔ مختصر نظموں کے اس داخلی دور کے بعد طویل نظموں کا سلسلہ شروع ہوتا ہے — شدید جذبات پر مشتمل خطیبانہ نظمیں جن میں زیادہ تر قومی یا بین الاقوامی سیاسی موضوعات پر ہیں۔ یہ تمام نظمیں اردو میں ہیں۔ ۱۹۱۵ء میں اقبال نے اپنی پہلی طویل فلسفیانہ نظم "اسرارِ خودی" فارسی زبان میں پیش کی۔ اس کے ساتھ ہی فلسفیانہ فکر کا دوسرا دور جو زیادہ تر فارسی منظومات پر مشتمل تھا، شروع ہوا۔ اور آخر میں تیسری دہائی کے اوائل میں ان کے پیغامات اور فن کی تکمیل

---

1. RECONSTRUCTION OF RELIGIONS THOUGHT IN ISLAM — ASHRAF.

2. IQBAL IN INTRODUCTION TO PROF. NICHOLSON'S TRANSLATION OF SECRETS OF SOUL — ASHRAF.

۔ایا جو تین اردو مجموعوں پر مشتمل تھا، بالِ جبریل، ضربِ کلیم اور ارمغانِ حجاز جو ان کی موت کے بعد شائع ہوا۔ اس وقت تک ان کی بے چین تلاش کا سفر داخلی تجربوں کے ٹکڑوں، فطرت سے پیدا ہونے والے تحیر، ہندی مسلمانوں اور اسلامی دنیا کی زبوں حالی سے گزر کر بنیادی حقائق ـــ خدا، کائنات اور انسان ـــ کے بارے میں پُرسکون فکر تک پہنچ گیا۔

شعری بصیرت کے دائرے میں تدریجی پھیلاؤ کے تناسب سے ان کے شعری موضوعات میں کمی ہوتی گئی۔ اسراف، پھیلاؤ سے استحکام کی طرف چلتے ہوئے آخر کار اُن کی فکر آخری برسوں کے تصورِ وحدت تک پہنچ گئی۔ اسی قسم کی تبدیلی اسلوب میں بھی ہوئی۔ تفاصیل کی طوالت کے بجائے ایجاز و اختصار، تزئین اور ایمائیت کے بجائے واضح اور بلاواسطہ بیان، شاندار خطابت کے بجائے سادہ شاعرانہ مثنوی کی سیاسی یا فلسفیانہ طویل نظم یا مسدس کی ہیئت کی جگہ غزل، قطعہ اور رباعی کے ایجاز نے لے لی۔ جذباتی فضا میں تبدیلی محبت کے احساس کے بجائے عشق کے شدید جذبات کی صورت میں ہوئی۔ بالغ ذہن کی ان نظموں میں اقبال نے مشرقی شاعری کی عام تزئینی روایت کو رد کر کے بہت سے طریق کار ایسے وضع کئے جن کے باعث ان کی نظموں کی سختی و درشتی دور ہوئی مگر معنی کی اعلیٰ سطح قائم رہی۔ اول صوتیات کا نظام و آہنگ اور بہت سی ایسی عروضی ایجادات جو ترجمہ کی صورت میں معدوم ہو جاتی ہیں۔ دوم خیال انگیز اسم معرفہ کا استعمال جو آپ سے پہلے اردو شاعری میں مروج نہ تھا۔ مثلاً "ریگِ روانِ کاظمہ"، "کوہِ دماوند کی برف"، "عراق و حجاز کے ریگزار"، "خونِ حسین"، "عظمتِ روما"، "جمالِ قرطبہ"، "سمرقند و اصفہان کی شان" وغیرہ۔ سوم یہ کہ انہوں نے بہت سے غیر معروف الفاظ کا اجرا کیا جو قدیم ہیں مگر منسوخ نہیں، جو غیر مستعمل ہیں مگر مبہم نہیں۔ نیز یہ کہ انہوں نے ان سب کے لئے ایسے آہنگ اور اوزان استعمال کئے جو اردو شاعری میں شاید ہی کبھی آ سکے ہوں۔

اس منزل پر شدید داخلی ہیجان میں اور مختلف جہتوں میں غور و فکر کے بعد انھیں بالآخر وہ موضوع مل گیا جو اپنی وسعت کے سبب ان کی پوری شعری بصیرت پر چھا گیا اور وہ دہرا موضوع تھا انسان کی عظمت اور اس کی تنہائی ـــ انسان کے خلاف صف آرا مشکلات، ظلم، استحصال، اس کی باطنی خامیاں اور خارج میں ایک دشمن سنگدل فطرت اور ان سب کا احاطہ کرتی ہوئی اس کی تنہائی یہ ہے وہ چیلنج جس کے بالمقابل المیہ کے ہیرو ـ انسان ـ کی عظمت ہے ـــ لامتناہی کشمکش اور وصالِ خداوندی کے لئے مستقل آشوب اور حصول اس کا مقدر رہے وہ اس شان و شوکت اور اس دکھ درد کا، امیدوں اور پریشانیوں کا، انسانی زندگی کے آشوب اور اس کے حصول کا نغمہ خواں ہے کبھی ان نغموں میں نرمی و ہمدردی ہوتی ہے تو کبھی شدید غصہ اور جھنجھلاہٹ اور اقبال نے یہ کام خلوص و یقین اور اظہار کی ایسی وسعت و لطافت کی سطح پر کیا جو ان کے عہد میں کوئی نظیر نہیں رکھتی ہے

"زماں" ——— اقبال کے شاعرانہ عرفان کے آئینے میں

ڈاکٹر عالم خوند میری

"زمانہ یا وقت" اقبال کی شاعرانہ فکر کا ایک اہم موضوع ہے۔ اس مختصر سے مضمون میں یہ گنجائش نہیں کہ اس پر جامع بحث کی جائے۔ راقم الحروف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ موضوع اقبال کی شاعرانہ فکر پر چھایا رہا اور اس کی شاعری کے مختلف ادوار میں اس موضوع کے مختلف پہلو منکشف ہوتے رہے لیکن بنیادی مسئلہ اُس کے پیش نظر یہی رہا کہ نفس انسانی اور زمانے کی رفتار کو ہم آہنگ کیا جائے تاکہ انسان کو یہ قدرت حاصل ہو سکے کہ وہ کائناتی زمانے کے جبر سے آزادی حاصل کرے۔ وقت کے مسئلے کو سلجھانے کے لیے اس نے برگساں سے بھی مدد لی اور دوسرے جدید فلسفیوں سے بھی استمداد کیا۔ لیکن اس کا اصل محرک وقت کے "فلسفے" پر روشنی ڈالنا نہیں تھا بلکہ انسان کے روحانی تجربے اور تاریخ میں ایک ربط قائم کرنا تھا۔ اس ضمن میں یقیناً اس نے کئی نکات روشن کیے لیکن اس کا اصل موضوع نفس انسانی ہی رہا۔ اسی لیے ضرورت ہے کہ اقبال کی فکر کے کسی ایک جزو کو دوسرے اجزا سے علیحدہ نہ کیا جائے اور اس کی فکر کے کسی بھی پہلو پر بحث کرتے ہوئے کل اقبال کو پیش نظر رکھا جائے کیونکہ اقبال کا شاعرانہ تجسس تدریجی طور پر اپنے آپ منکشف کرتا ہے۔ تضاد کا گمان اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب ہم کسی ایک منزل کو دوسری منزلوں سے الگ کر لیتے ہیں۔

اقبال کی شاعرانہ فکر انسانی تقدیر کے تقریباً تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہے اور اسی لیے یہ فیصلہ کرنا آسان نہیں (ہر چند کہ محبت اس کا تقاضا کرتی ہے کہ اس کی فکر ——— تمام کی تمام ——— عصریت کی حامل ہے، اور عصری انسان کے مسائل کا حل، اُس کے بس میں ہے)۔ لیکن اس بات کو تسلیم کرنا ہوگا کہ جہاں تک "وقت" یا "زماں" کے مسئلہ کا تعلق ہے اور اُس کا انسانی تقدیر سے ربط ہے، اقبال ایشیائی شاعری میں پہلا متفکر شاعر ہے جس نے انتہائی سنجیدگی کے ساتھ اس مسئلہ کو اپنی شاعرانہ فکر کا موضوع بنایا اور اس طرح بیسویں صدی کی شاعرانہ آواز بن گیا۔ زمانے کا شعور، خصوصاً جہاں تک شاعرانہ فکر میں اس کے اظہار کا تعلق ہے، تکوین (Becoming) اور تغیر کے وجدان کا ایک نتیجہ ہے۔ رینان نے کہا تھا کہ تکوین اور تغیر کا وجدان انیسویں صدی میں اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ گیا تھا۔ بیسویں صدی کا شعور زماں، اُسی وجدان کی تکمیل ہے جس نے بالآخر پورے انسانی شعور کو اپنی گرفت میں لے لیا یہاں تک کہ بیسویں صدی کی فکر، جس نے اپنے آپ کو مذہبی مابعد الطبیعیاتی وابستگی سے آزاد کر لیا تھا (یا دوسرے لفظوں میں خالصتہً این جہانی یا سیکولر بن گئی تھی)، ایک اعتبار سے زماں گرفتار بن گئی[1]۔ اسی بات کا یوں بھی اظہار کیا جا سکتا ہے کہ بیسویں صدی کی سیکولر فکر میں زروانیت کا احیاء ہوا۔ تقریباً سارے جبری فلسفوں میں، مانی کے قدیم مسلک اور زروانیت کی جھلک نظر آتی ہے، اسی لیے بعض مذہب مائل نقادوں کو جہاں بھی، وقت اور زماں کے مسئلے سے سنجیدہ دلچسپی دکھائی دیتی ہے، وہاں انہیں

---

[1] اسی حقیقت کا اظہار اقبال نے یوں کیا تھا: خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری

زروانیت کے گہرے سائے نظر آتے ہیں

اس بنا پر یہ کوئی اچنبھے کی بات نہیں کہ بعض نقادوں نے اقبال کی شاعرانہ فکر کا رشتہ زروانیت سے جوڑ دیا۔ اس قسم کی مذہبی احتیاط بے جا تو نہیں لیکن اقبال کی حد تک بے محل ضرور ہے۔ اقبال کا شمار اُن مذہبی مفکر شاعروں میں کیا جانا چاہیے جنھوں نے اپنے گہرے شعورِ زماں کے وسیلے سے زماں اور لازماں، اور تغیر اور دوام کو ایک اعلیٰ تر حقیقت کے کشف میں مدغم کرنے کی کوشش کی۔ ان کی شاعرانہ فکر کا اہم اور مرکزی سوال یہ ہے کہ زماں اور لامکاں، ثبات اور سیّار کا تضاد، محض اُس خرد کی ایجاد تو نہیں جو اضداد سے ملبر اجاتی ہے اور کیا یہ تضاد محض ایک لسانی تشکیل تو نہیں جس نے ماورائی حقیقت کی ترسیل میں عجز سے گھبرا کر ایسی اضداد کی زبان کی تشکیل کی جو ایک متنوع اضداد کی ایجاد کے بعد ان کی ترکیب میں قاصر رہتی ہے۔ غالب کا ذہن بھی اس سوال سے گزرتا تھا جب اُس نے کہا ؎

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود
پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے؟

بظاہر جہاں تک الفاظ کی ساخت کا سوال ہے غالب کو جواب نہیں ملا۔ لیکن اسی سوال میں ایک جواب پنہاں تھا کہ شاید یہ ہنگامۂ کون و مکاں اور ذاتِ سرمدی، دونوں، ایک دوسرے سے اس طرح مربوط ہیں کہ ایک کی حقیقت کے اثبات کے لیے دوسرے کے انکار کی ضرورت نہیں۔ غالب اور اقبال کے وجدان کا سرچشمہ چونکہ ایک ہی ہے، اسی لیے ان دونوں میں ٹکراؤ نہیں بلکہ اگر ایک سوال ہے تو دوسرا جواب۔ غالب تکوین کے ہنگامے کے شعور کا ترجمان ہے اور اس کا شاہد تو اقبال تکوین سے گزر کر زماں اور غیر زماں سے ملتا ہوا شکستِ زماں تک پہنچتا ہے۔ اقبال کی شاعرانہ فکر تکوینِ زماں اور شکستِ زماں کی فکری، شعری جدلیت کا اظہار ہے۔ اس مقام پر جملۂ معترضہ کے طور پر اس حقیقت کی طرف توجہ ضروری ہے کہ اسلامی فکر نے حقیقتِ مطلق کے اثبات اور عرفان کے لیے کبھی بھی عالمِ محسوسات اور زمانی مظاہر کا کلیتہً انکار نہیں کیا اور اس لیے اسلامی منطقیین بھی ارسطو کی منطق سے پوری طرح مطمئن نہیں رہے۔[1]

---

[1] اس ضمن میں ابونصر الفارابی کا ایک بیان اہم ہے۔ ارسطو نے اپنے رسالہ "تعبیرات" میں ایک اہم بات کہی تھی کہ جہاں تک مستقبل کے امکانی واقعات کا تعلق ہے، ایسے قضایا پر قانونِ تضاد کا اطلاق مشکل ہے کیونکہ جہاں تک مستقبل کا تعلق ہے، ارادہ اور تفکر بھی علّی حیثیت کے حامل ہوتے ہیں۔ الفارابی نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا: "لزوم کی تمام صورتیں ایسی ہیں کہ نقیضین میں سے کسی ایک کا لازماً درست ہونا واجب ہے لیکن امکانات کی صورت یہ ہے کہ نقیضین میں سے کسی ایک کا لازماً واقع ہونا ضروری نہیں کیونکہ ایسے نقیضین میں، جو بغیر کسی لزوم کے، مادی طور پر ممکن ہیں، درست اور غلط تبادلات کا تعین واقعے کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے۔" فارابی کی اس تشریح سے صاف ظاہر ہے کہ اُس کے پیشِ نظر دینیاتی اور مابعد الطبیعیاتی محرکات ہیں۔ وہ انسانی آزادی کی مابعد الطبیعیاتی ضمانت چاہتا ہے۔ چونکہ قرآن اس بارے میں واضح ہے یہ بات اہم اور دلچسپ ہے کہ ارسطو کے اسلامی شارحین، یہاں تک کہ ابن رشد نے بھی ارسطو کے اس بیان کو اہمیت دی اور اس کی تشریح اس انداز سے کی کہ مستقبل نقیضین کی منطق سے آزاد رہ سکے۔

یہ سوال کہ کس طرح ماضی کو اپنی گرفت میں لیا جا سکتا ہے یا ماضی تک انسان اپنی قدرت کی توسیع کر سکتا ہے۔ نہ صرف اقبال کے اولین شعری فکری محرکات میں مرکزی اہمیت رکھتا ہے بلکہ دمِ آخر تک اُس کے شعور پر چھایا رہا اور نام نہاد احیائیت پسند رجحان، اُس کی فکر کے اسی عنصر سے وابستہ رہا لیکن اقبال کی تجسس فکر، احیائیت پسندی کے آسان حل کو مطلقاً قبول کرنے پر مائل نہ ہو سکی۔ البتہ اس کے اہم محرک نے اس کو ماضی، حال اور مستقبل کے ربط پر غور کرنے کے لیے اُکسایا۔ کائناتی زمانے میں وقت کے یہ ادوار بے اصل سہی لیکن زندگی میں وقت انہیں ادوار سے عبارت ہے اور انہیں ادوار کی حقیقت، تاریخ کے شعور کا منبع ہے۔ اگر ان ادوار کو بے معنی اور حقیقت سے کلیتہً غیر متعلق فرض کر لیا جائے تو تاریخ یکسر بے معنی بن جاتی ہے اسی لیے جن تمدنوں نے ان ادوار کو حقیقت اور اس کی ماہیت سے بے تعلق تصور کر لیا وہاں تاریخ کا شعور اپنے لیے کوئی جگہ حاصل نہ کر سکا۔ ابدیت اور وقت کے تضاد اور ابدیت کے حق میں انسانی ذہن کے کامل اور غیر مشروط اقرار نے ہمیشہ تاریخ کو انسانی زیست کے لیے مہمل بنایا ہے۔ قدیم ہندی تمدن، اس کی ایک بیّن مثال ہے۔

قدیم ہندی فلسفے اور آرٹ کے شعورِ وقت میں تاریخی زمانے کے لیے کوئی مقام نہیں۔ اجتماعی زندگی میں وقت کے انہیں ادوار کی معنویت، روایت اور تجربے، قدیم اور جدید، تسلسل اور تبدیلی کی کشاکش میں ظاہر ہوتی ہے، چاہے اس کشمکش کا حل، تجربے اور تبدیلی سے انکار ہی کی صورت میں کیوں نہ ڈھونڈا جائے۔ لیکن یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ انسانی شعور میں زمانے کا تناؤ، نمود ضرور ہے۔ اسی لیے احیائیت پسند رجحانات انہیں تمدنوں میں ظاہر ہوتے ہیں جن میں زمانہ کسی نہ کسی طرح حقیقت کا حامل ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جو پرشدت پسند اور فعال احیا، ہمیں ان تمدنی علاقوں میں نظر آتی ہے جہاں یہودیت، عیسائیت اور اسلام کا چلن رہا، جہاں ان کے گہرے اثرات رہے۔ جہاں ان تمدنوں میں احیائیت ایک بے پناہ جوشِ عمل کے ساتھ ماضی کو واپس لے آنے کی تمنا کی صورت میں اپنا اثر دکھاتی ہے، وہیں ہندی تمدن میں فعال احیائیت پسندی کی بجائے ماضی میں استغراق اور اس میں ڈوبے رہنے کا رجحان نظر آتا ہے۔

اقبال کی شاعری کے پہلے ہی دور میں ایک جوش کے ساتھ ماضی کو واپس لے آنے کا رجحان نمایاں نظر آتا ہے۔ اقبال کے پہلے اردو مجموعے کی پہلی نظم "ہمالہ" کا آخری مصرع[1] "دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایام تو" ماضی سے اس کے بے پناہ لگاؤ اور اس طرح وقت کے بہاؤ کے ساتھ اس کی وجدانی وابستگی کا مظہر ہے۔ شاعر ابھی معصوم ہے اور شاید یہ نہیں جانتا کہ وقت کے بہاؤ میں تکرار نہیں۔ لیکن جو بات اہم ہے وہ ماضی کے احیا کا طاقتور جذبہ ہے۔ یہاں ہمالہ کی قدامت اور اُس کے اضافی دوام کو زمانے کے بہاؤ کے ایک نقیض کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور اس ابتدائی نظم ہی میں نقیضین اور

---

[1] یہاں میں اپنے امکانی معترض سے معافی کا خواستگار ہوں کہ میں نے اقبال کی ایک کمزور نظم کا حوالہ دیا لیکن چونکہ بحث اقبال کے شعری وجدان سے ہے اس لیے میری یہ دانستہ غلطی برمحل ہے اور یوں بھی اس دور کی ان بہتر نظموں میں بھی جنھیں عام طور پر "قومی نظمیں" کہا جاتا ہے، یہی جذبہ غالب نظر آتا ہے۔

اضداد کے ساتھ شاعر کی اس وجدانی وابستگی کا اندازہ ہوتا ہے جو اُس کی شاعرانہ زندگی کے مستقبل میں ایک طاقت ور جذبہ بن جانے والی تھی۔ نوجوان اقبال جب پروانہ، شمع جیسے پامال استعاروں کو استعمال کرتا ہے تو انھیں ایک نیا مفہوم عطا کرنے کی کوشش کرتا ہے جہاں وہ شمع کے لیے 'چھوٹا سا طور' کی تشبیہ استعمال کرتا ہے تو وہیں پروانے کو 'کلیم' کے نام سے یاد کرتا ہے۔ طور اور کلیم کی علامتیں، شمع و پروانہ کے اضداد کو ایک نیا مفہوم عطا کرتی ہیں۔ اسی طرح ایک نظم میں 'عقل' و 'دل' کا پرانا تضاد اُبھر آتا ہے۔ اگر 'دل' 'عقل' کو زمان بستہ قرار دیتا ہے تو اپنے آپ کو 'طائرِ سدرہ آشنا' کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ یقیناً اس قبیل کی نظموں میں شاعر کا نقطۂ نظر روایت سے وابستہ ہے لیکن اظہار بیان اور استعاروں کا استعمال، اس امر کی گواہی دیتا ہے کہ وہ ایک نئی اور معتبر بصیرت کے حصول کے لیے بے چین ہے۔ تکوین اور تغیر کے ہنگامے نے اس کی نظر کو چونکا دیا ہے اور جہاں وہ زندگی کے راز کو سمجھنے کے لیے بے تاب ہے، وہیں اضداد کی کشمکش اس کے لیے ایک چیلنج بن جاتی ہے مثلاً :—

عقدۂ اضداد کی کاوش نہ تڑپاتے مجھے
حسنِ عشق انگیز ہر شے میں نظر آتے مجھے (آفتابِ صبح)

اور عقدۂ اضداد کی یہی کاوش اس کے لیے سامانِ لذت بھی ہے :—

کس قدر لذت کشودِ عقدۂ مشکل میں ہے
لطفِ صد حاصل ہماری سعیِ بے حاصل میں ہے (آفتابِ صبح)

شمع و پروانہ، ابرِ کوہسار، ماہِ نو، موجِ دریا، صبح کا ستارہ، ابر جیسے استعاروں کا مسلسل استعمال اس امر کی غمازی کرتا ہے کہ شاعر ایک حقیقی شاعرانہ کرب میں مبتلا ہے اور محسوس کرتا ہے کہ ایک اعلیٰ نصب العین کی تکمیل قدرت نے اس کے ذمے کی ہے وہ ابھی اپنے اس مشن سے آگاہ نہیں لیکن اس بات کا شدید احساس ہے کہ عصری انسانی موقف میں کوئی نقص ضرور موجود ہے اور اس وقت انسان کی تاریخی تقدیر کو تخلیق اور تخریب کے کائناتی ڈرامے سے مضبوط کرنا ہے۔ ایک ارتقا پذیر کائنات کا اُبھرتا ہوا عرفان شاعر کو انسانی تقدیر کے بارے میں ایک امید عطا کرنے لگتا ہے۔ اس سے پہلے غالب نے بھی کائنات کے اضطراب اور انسان کے وجودی غم میں ایک ربط محسوس کیا تھا لیکن وہ انہیں انسانی زیست کی سطح پر مربوط نہ کر سکا تھا۔ اس ربط کا قیام اُسی وقت ممکن ہے جب شاعر کی بصیرت تکوین کے کائناتی نظام اور تاریخ کے عمل کے اندرونی آہنگ کو دریافت کر لے۔ اقبال نے اپنی فکر کا آغاز روایتی نوفلاطونی مسلک سے کیا، لیکن اس کی عصریت نے اس روایتی مسلک میں پنہاں حرکیت کو دریافت کر لیا، پہلے ہی دور کی ایک معنی خیز نظم 'کنارِ راوی' میں شاعر کائناتی تغیر اور انسانی زیست کو مربوط کرنے میں کامیاب ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔ انسان ابدی زیست کے سمندر میں رواں ہے کبھی پیدا، کبھی نہاں، لیکن موت یا عدمِ مطلق، اُس کی آخری تقدیر نہیں۔ تخریب اور تخلیق کے کائناتی عمل ہی میں انسانی تقدیر کا راز پنہاں ہے۔ اقبال کی ابتدائی شاعری ہی میں فطرت ایک زندہ وجود کے طور پر نمایاں ہوتی ہے، اُس نے شاید ابھی تک اسپنوزا اور گوئٹے کا بغور مطالعہ نہیں کیا تھا، لیکن غالب کی طرح اس نے یہ محسوس کر لیا تھا کہ 'وجود'[1] شر نہیں ہو سکتا۔ وجود کی تغیر پذیری اور

---

[1] زیست یا وجود کے بارے میں غالب کے موقف کا اظہار ایک واقعہ سے ہوتا ہے جس کا اظہار حالی نے (باقی اگلے صفحہ پر)

اضطراب ہم نے قدیم حکما سے ایک گروہ کو وجود کے گناہ آلود ہونے کے نظریے تک پہنچایا تھا۔ لیکن اس اہم سوال تک اُن کی نظر نہ جا سکی کہ اگر کائناتی اور انسانی وجود، وجودِ مطلق سے بے تعلق نہیں اور اگر کائناتی وجود میں تغیر اور حرکت ہے تو اس حرکت کے سرچشمہ کی تلاش، وجودِ مطلق ہی میں کی جانی چاہیے۔ اسلامی حکما میں ابن العربی اور شیخ اشراق نے اس گتھی کو سلجھایا تھا لیکن یہ روایت ایران کے حکیم ملا صدرا تک پہنچی اور رک گئی۔ اقبال کا یہ ایک کارنامہ ہے کہ اس نے اس روایت کو پھر سے زندہ کیا اور اپنے انداز میں ایک حرکت پذیر کائنات میں انسانی موقف کو متعین کرنے کی کوشش کی۔ کائنات اگر تغیر پذیر ہے تو پھر انسانی تقدیر کو بھی تغیر پذیر ہونا چاہیے۔ انسانی تاریخ کی کوئی منزل بھی آخری اور قطعی منزل نہیں ہو سکتی۔ دوسرے الفاظ میں انسان تبدیلی کے قابل ہے۔ فکر کی ایک جہت نے شاعر پر ایک اہم حقیقت کو منکشف کیا کہ انسانی اجتماع بھی، اس قانونِ تغیر سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ اگر آج ایک ملت تباہ حال ہے تو کل یہ امر ممکن ہے لیکن کائنات میں جہاں صرف اسی قانون کی حکمرانی ہے، وہیں انسانی عالم میں ارادہ ایک تخلیقی طاقت کا حامل ہو سکتا ہے۔ تاریخ کی سطح پر ارادہ اور زمانہ یا "وقت" گہرا تعلق رکھتے ہیں جہاں کائنات میں "وقت" محض ایک مقدار ہے وہیں انسانی زیست کی سطح پر ایک تخلیقی قوت۔ اقبال کے اس عرفانِ وقت کی اندرونی داستان بڑی دلچسپ ہے۔ واقعی افلاطونی نظریۂ جمال کی گرفت سے آزادی حاصل کرنے کے دوران اس کی حساس شاعرانہ فکر پر یہ راز کھلا کہ جہاں حسن لامحدود ہے وہیں مظاہرِ حسن تبدیلی، فنا اور تخریب کے دائرۂ عمل سے آزاد نہیں۔ زمانہ اپنا ایک تخریبی پہلو رکھتا ہے اور "حسین" بھی عدم کا شکار ہو سکتا ہے۔ اس کی نظم "حقیقتِ حسن" دو اعتبارات سے اہم ہے، ایک تو یہ کہ زمانہ کا تخریبی پہلو اس میں نمایاں ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ اس نظم میں ایک نیا موضوع جو آگے چل کر اقبال کی شاعری میں مستقل حیثیت اختیار کرنے والا تھا، ابھرتا ہے، یعنی خدا اور انسان کا مکالمہ۔ اگر وہی حسین ہے حقیقت زوال ہے جس کی، تو پھر بقا کس طرح حاصل کی جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ سوال مستقبل کے بارے میں ایک اضطرابی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ کائنات میں تخریب اور تخلیق کا عمل ایک تکرار کا حامل ہے اور اس لیے کائناتی سطح پر ماضی، حال اور مستقبل بے معنی ہیں اور اسی لیے تغیر اور دوام بھی اپنی ایک الگ نوعیت رکھتے ہیں۔ چونکہ وہ قانونِ جبر کے تابع ہیں۔ اسی لیے "وقت" ان پر حکمران ہے۔ انسانی عالم میں بقا یا دوام کے لیے وقت پر فتح ضروری ہے۔ اگر اقبال اس راز کو نہ پالیتا، تو یقیناً اس پر زروانیت کا الزام بجا ہوتا۔ اقبال کی نظر کسی منزل پر بھی صرف "زماں" کی حقیقت تک محدود نہیں رہی، شکستِ زماں کی ضرورت پر بھی اس کی نظر رہی۔ کیونکہ اسی طرح دوام ممکن ہے۔ اپنی ایک اہم نظم "طلبۂ علی گڑھ کالج کے نام" میں جہاں وہ گردشِ آدم اور گردشِ جام میں فرق کرتا ہے وہیں ذوقِ طلب کو موت پر فتح حاصل کرنے کا راز بتاتا ہے۔ ؎

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) یادگارِ غالب میں کیا ہے۔ حالی نے ایک بار صوفیہ کرام کے ایک مشہور قول کا ذکر کیا: "وجودک ذنب" غالب نے ایک غزل میں اس خیال کی تردید کی: ؎

دم از وجودک ذنب زنند بے خبراں
چہ سان عطیۂ حق را گناہِ ما گویند

موت ہے عیشِ جاوداں ، ذوقِ طلب اگر نہ ہو
گردشِ آدمی ہے اور گردشِ جام اور ہے
شمعِ سحر یہ کہہ گئی ، سوز ہے زندگی کا ساز
غمکدۂ نمود میں شرطِ دوام اور ہے

اسی دور کی ایک دوسری نظم 'کوششِ ناتمام' میں ارادۂ بقا، کو وہ زندگی کا راز بتاتا ہے۔ ؎

رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

یقیناً اس بارے میں شبہ کی گنجائش نہیں کہ اقبال کے اس نئے رجحان پر مغربی ادب اور فکر سے اُس کی گہری واقفیت اور رسائی کا اثر تھا۔ جہاں اُس نے گوئٹے سے یہ سبق سیکھا کہ زندگی کی عظمت جہدِ مسلسل میں پنہاں ہے۔ وہیں نطشے نے اسے یہ درس دیا کہ تخلیق تخریب کی متقاضی ہے ،

"وہ جسے خیر اور شر کا خالق بننا ہے ، یقیناً اُسے پہلے غارتگر بننا ہوگا اور اقدار کی کامل نفی کرنی ہوگی ۔" (قول زرتشت)

لیکن یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ اقبال نے یہ سبق پہلی مرتبہ مغرب سے حاصل کیا ہے ۔ اس نے یہ عرفان ، جیسا کہ اس بحث کے دوران واضح کیا گیا ہے اپنی شاعرانہ زندگی کے آغاز ہی میں حاصل کر لیا تھا مغرب نے اس عرفان کو اور بھی چمکا دیا ۔ شاید اسی عرفان کے چمک جانے سے وہ رومی کی جانب مائل ہوا جس نے بہت پہلے اس راز کو پا لیا تھا۔ ؎

گفت رومی ، ہر بنائے کہنہ کآباداں کنند
می ندانی ، اوّل آں بنیاد را ویراں کنند

مغرب نے اس پر سب سے بڑا احسان یہ کیا کہ اُس نے اس اثر کے تحت اپنے تاریخی ضمیر کو دریافت کر لیا ۔ اس تاریخی ضمیر کی دریافت کے عمل میں اس نے 'زمانے' یا 'وقت' کی معنویت کا ادراک کیا کہ 'وقت' ہی تقدیر اور تاریخ کے درمیان ایک واسطہ ہے ، اور تاریخ کا ایک اہم تخلیقی محرک 'ارادہ' ہے ۔

قدیم ایشیائی مذہبی شعور میں تکوین کا عمل نقص کی جانب اشارہ کرتا ہے اور اسی لیے حرکت اور تغیر کمال کی ضد بن جاتے ہیں اور چونکہ کمال کی ضد ہیں اس لیے تکوین کے عمل کو زوال کی علامت سمجھا گیا ۔ افلاطونی اور نوفلاطونی شعورِ زیست میں یہ خیال مرکزی اہمیت اختیار کر گیا ۔ خود ارسطو نے بھی جس کا شعورِ تکوین افلاطون کے مقابلے میں حقیقت سے قریب تر تھا ۔ زمانے کو زوال اور انحطاط کا پیامبر تصور کیا تھا[1] تکوین کا عمل یقیناً موجود نقص کی جانب اشارہ کرتا ہے لیکن کائناتی اور انسانی سطحوں پر یہ نقص ایک ایسے کمال کی

---

[1] ارسطو ماہیتِ زماں پر بحث کرتے ہوئے اپنے رسالہ طبیعیات (۲۲۲) میں کہتا ہے "زمانے میں ہونے کا مطلب زوال اور کھنڈر ہونا ہے کیونکہ 'وقت' جو کچھ حاصل ہے اسے چھین لیتا ہے ، 'وقت' تباہی کا پیامبر ہے۔"

جانب سفر کی علامت بھی ہے جس کی کوئی منزلِ آخر نہیں[1] لطفِ خرام بذاتِ خود ایک قدر رکھتا ہے اور اسی لیے قطبِ آسمان قافلۂ نجوم کو رشک بھری نظروں سے دیکھتا ہے :-

کہتا تھا قطبِ آسماں قافلۂ نجوم سے
ہمرہو! میں ترس گیا لطفِ خرام کے لیے

اقبال نے اپنے اسی شعورِ تکوین و تغیر میں شخصیت کے استناد کی کلید تلاش کی۔ اس اعتبار سے مستند و معتبر شخصیت وہ ہے جو اس تغیرِ مسلسل سے کامل طور پر آگاہ ہو اور اس کو تقدیر کے بدلنے میں وسیلے کے طور پر استعمال کرنے کی طاقت رکھتی ہو۔ اسی دور میں اقبال کے شاعرانہ شعور میں تاریخ سے آگاہی کا ایک نیا عنصر ابھرتا ہے۔ خودشناسی اور تاریخ شناسی میں ایک آہنگ کی دریافت، اس شعری دور کی ایک اہم خصوصیت ہے اسی دریافت کا اثر ہے کہ اقبال اپنے آپ کو ایک ایسے تاریخی گروہ سے وابستہ کرنے لگتا ہے جو اُس کی نظر میں ایک جغرافیائی علاقے میں انسانوں کا ایک اتفاقی اجتماع نہیں بلکہ جو ایک متعین تاریخی تسلسل رکھتا ہے اور اپنا ایک متعین کردار بھی۔ اس تاریخی شعور نے اس کی شاعرانہ حقیقت کو ایک نیا بُعد عطا کیا اور اسی نے المیے کے اس احساس کو ابھارا جو اب تک اس کی شاعری میں اجاگر ہوا تھا۔ المیے کا یہ احساس اس کے نجی دُکھوں کا آزیدہ نہیں تھا بلکہ اس گروہ کے تاریخی تسلسل کے انجماد کے ایک ادراک کا ایک اثر تھا۔ اُس کی تاریخی بصیرت نے محض روایت کے تسلسل اور روایت کے ارتقا کے مسلسل عمل میں فرق کو محسوس کر لیا۔ اس لیے اس احساسِ الم کا سرچشمہ ماضی میں حرکت اور حال کے جمود کا ادراک اور تقابل ہے اس تقابل نے الم کو کامل یاس میں تبدیل کر دیا ہوتا اگر وہ اس منزل پر اس اعتقاد کا حامل نہ ہوتا کہ انسانی زیست کے تاریخی ڈرامے کا کوئی آخری منظر نہیں کیونکہ انسانی تاریخ کا اسٹیج ایک ایسی کائنات ہے جس کا تغیر جس کے زمانے کا ابدی قانون ہے۔ اسی دور میں اس کے ذہن میں ماضی سے ایک روحانی پیکار شروع ہوتی ہے جس نے اقبال کو ماضی میں مستغرق ہونے سے بچا لیا۔ ماضی سے اس پیکار کا شاعرانہ شاہکار اس کی نظم 'شکوہ' ہے۔ اگر اس کا شعور اسی منزل پر رُک جاتا تو وہ ایک مہمل حد پر پہنچ کر، شاید ماضی کی نذر بھی ہو جاتا۔ خدا سے شکوہ میں انسان کے جبر کا پہلو مضمر ہے۔ شکوہ وہی کرتا ہے جس کا عمل خود آزیدہ نہیں اور جس کا وقت کائناتی وقت سے اپنی نوعیت میں جُدا نہیں۔ 'جواب شکوہ' انسانی ارادے کی آزادی کا اعلان ہے اور اس امر کا اظہار کہ حال ماضی سے مختلف ہو سکتا ہے۔ اگر انسانی ارادہ زمانے کے بہاؤ میں مداخلت کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔ جہاں دینیاتی نقطۂ نظر سے یہ نظم خدا کی مشیت کے جواز کا اعتذار نظر آتی ہے وہیں انسانی نقطۂ نظر سے اس بات کا اعلان ہے کہ انسانی تقدیر محض مشیتِ الٰہی کا ایک اٹل اظہار نہیں بلکہ تاریخ کے قوانین کے چوکھٹے میں اپنا ایک آزاد وجود بھی رکھتی ہے۔ اس نظم میں اقبال کے شاعرانہ وجدان نے تاریخی عمل میں ایک متحرک انقلابی شخصیت کے کارفرما اصول کو بھی دریافت کیا۔ یہی تصور آگے چل کر فلسفیانہ گہرائی حاصل کر لیتا ہے جس کا ارتقا

---

[1] اقبال اپنے دیگر ہمعصر ارتقائی مفکروں کی طرح قانون ارتقائی (LAW OF EVOLUTION) کو مشتبہ نظروں سے دیکھتا ہے۔ لیکن یہ بات یقینی ہے کہ خالص مذہبی شعور اس نوع کے ارتقائی نظریوں کو مشتبہ نظروں سے دیکھے گا۔

خودی کے تصور میں نظر آتا ہے۔ ایک مکمل شخصیت یا خودی ——— جوابِ شکوہ میں ذاتِ محمدؐ ——— زمانے کے حملے کی مدافعت کرتی ہے، موت کو شکست دیتی ہے، بقا حاصل کرتی ہے اور پھر انسان کا نصب العین بن جاتی ہے۔ ذاتِ محمدؐ کا نصب العینی تصور، ایرانی اور اُردو شاعری کی روایت میں نیا نہیں، لیکن اقبال نے اس شخصیت کے ساتھ طاقت اور 'جبروت' کے عنصر کو وابستہ کیا اور اس شخصیت کو انقلابی ارادے اور عمل کا مظہر بنایا۔ اس شخصیت کے ساتھ وفاداری کا مفہوم یہ ہے کہ وفادار اُس اُس انقلابی ارادے کو اپنے نفوس میں اُبھاریں جس نے ایک دور میں تاریخ کو بدل دیا تھا[1]

اقبال کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی شاعری کے اس دور میں اُس کے ذہن میں خیالات کی ایک کشمکش تھی اور وہ اپنے لیے ایک منفرد فلسفۂ حیات کا جویا تھا۔ مروّج ارتقائی نظریوں اور زندگی مرکز فلسفوں نے اس کے ذہن پر ایک گہرا اور فیصلہ کن اثر چھوڑا تھا۔ اگر مقدارِ حرکت کے دوام (CONSTANCY OF MOTION) اور بقائے مادّہ کے مادّی میکانی مفروضات اٹھارویں صدی کی فکر کے محرک اصول تھے تو انیسویں صدی کے اواخر میں انسانی فکر ایک مختلف بلکہ متضاد سمت میں حرکت پذیر تھی اور جیساکہ وائٹ ہیڈ نے اشارہ کیا ہے[2]، اس دور کے نئے تصورات، بطور یا تغیر کے اصول سے متاثر تھے۔ توانائی کی تبدیلی اور ارتقا کے نظریات اسی اصول کا سائنٹیفک اظہار تھے۔ ارتقا کے نظریے نے اقبال کو اپنی طرف متوجہ کیا اور حیات کے اصول میں اس کے بیے کائنات اور انسان کی تشریح اور تعبیر نظر آئی۔ برگساں اور نیٹشے کے علاوہ، جن سے وہ بہرحال متاثر تھا۔ گوئٹے کی شاعرانہ بصیرت نے بھی، جس کی تصنیف فاؤسٹ کا غالب شاعرانہ محرک مادّے پر زندگی کی اور لفظ پر عمل کی اوّلیت تھا، اقبال کو اپنی طرف مائل کیا۔ ڈلتھائی (DILTHEY) نے بجا طور پر گوئٹے کے شاعرانہ فلسفہ کو ارتقائی وجودیت کا نام دیا ہے۔ اقبال نے یقیناً اس جرمن فلسفی کا بھی اثر قبول کیا ہوگا جس نے برگساں سے کچھ ہی پہلے زندگی کے عمل کو اپنی تاریخی فکر کا نقطۂ آغاز بنایا تھا۔

یورپ کے اس فکری ماحول میں اقبال نے جس کی فلسفیانہ فکر پر اب تک وجودِ محض کا تصور حاوی تھا، اپنی نظر 'حیات' کی جانب موڑ دی۔ اسی حیاتی نقطۂ نظر میں اس نے قرآن حکیم کے اسرار کی کلید تلاش کی۔ اسی نقطۂ نظر کا اثر تھا کہ اب 'موت' اُس کے لیے بھیانک نہیں رہی۔ اس دَور کی ایک اور اہم نظم 'والدۂ مرحومہ کی یاد میں' میں اقبال نے یہ محسوس کیا: ؎

مختلف ہر منزلِ ہستی کی رسم و راہ ہے — آخرت بھی زندگی کی ایک جولانگاہ ہے

---

[1] اشارہ ہے 'جوابِ شکوہ' کے آخری پانچ بند کی طرف۔ آخری بند اس نئے وجدان کا مکمل اظہار ہے: ؎

عقل ہے تیری سپر، عشق ہے شمشیر تری — مرے درویش! خلافت ہے جہانگیر تری
ماسوا اللہ کے لیے آگ ہے تکبیر تری — تو مسلماں ہو تو تقدیر ہے تدبیر تری

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

[2] White Head. Science and the modern age. P. 95

یہی تصور بالآخر 'خطبات' میں ایک واضح فلسفیانہ صورت اختیار کر لیتا ہے، جس کی رُو سے اس زندگی اور آخرت کا فرق نظامِ زمان و مکان کی انقلابی تبدیلی میں مضمر ہے۔ حیات بعد الموت ایک مختلف زمانی مکانی نظام ہے جس میں شخصیت ایک مختلف انداز میں اپنے نشوونما کو جاری رکھتی ہے اور اس طرح ارتقائے شخصیت کے عمل کا تسلسل باقی رہتا ہے۔ اسی وجدان نے 'کمی کے بغیر نشوونما' (Growth without diminution) کے معنی خیز اصول کی جانب اس کی رہنمائی کی۔ اس نظم سے بظاہر یہ گمان ہوتا ہے کہ اپنی ماں کی موت کے صدمے کو شاعر نے فلسفیانہ فکر میں غرق کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر کسی مرحوم نے اپنی شخصیت کو مستحکم کر لیا تھا تو [illegible] زندگی کا انجام خاکستر نہیں ہو سکتا۔ اسی بات کو گوئٹے نے ایک ذرا سے مختلف انداز میں بیان کیا تھا: یہ بات کہ [illegible] بلند ہمت روحانی توانائیوں کو فنا ہو جانے کی اجازت دے گی، بعید از قیاس ہے۔ فطرت اپنے اثاثے کو اس بیدردی سے لٹاتی نہیں۔[1]

اقبال نے بقا کے بارے میں اپنا یہ وجدان 'خطبات' میں اس تصور کے ذریعے پیش کیا کہ بقا صرف مستحکم شخصیت کا حق ہے اور یہ کہ ہر ایک کی لازمی تقدیر نہیں۔ آخرت [illegible] ابدیت نہیں بلکہ یہ ایک مختلف زمانی نظام کا نام ہے جہاں حیات ایک مختلف ارتقائی قانون کی تابع بنتی ہے۔ موت فقط نفس کے ختم ہو جانے کا نام نہیں بلکہ ایک نئے نظام حیات میں نفس کا ایک نیا نظام ابھرتا ہے۔ انسان ایک منفعل انداز میں اپنی پچھلی زندگی کے نتائج حاصل نہیں کرتا بلکہ ایک بدلے ہوئے انداز میں اپنی فعلیت کا اظہار کرتا ہے یعنی جسمانی موت اس روحانی کردار کی تبدیلی سے عبارت ہے۔

زندگی اس کے ساز اور اس کے پنہاں امکانات [illegible] تصور طویل نظم 'خضر راہ' میں بھرپور اظہار حاصل کر لیتا ہے۔ شاعر خضر سے متنوع سوالوں کا جواب چاہتا ہے اور اس کے سوال زندگی کے اسرار سے شروع ہو کر ماضی و حال کے انقلابات کا احاطہ کر لیتے ہیں۔ ان سوالات کا تنوع اس امر کا شاہد ہے کہ اب شاعر نے ایک ہمہ گیر تخلیقی نقطۂ نگاہ حاصل کرنے میں کامیابی حاصل کر لی ہے جس میں [illegible] آفاقی اور تاریخی مسائل ایک ایسے [illegible] نقطۂ نظر کا جزو لاینفک بن جاتے ہیں جس کی رُو سے حیات ہر لحظہ ایک [illegible] عالم کی تخلیق پر انسانی ارادے کو اکساتی ہے۔ غالب نے جس عندلیب گلشن ناآفریدہ کی مثال دی تھی [illegible] اپنے آپ کو ایک ایسا وجود فرض کر لیا تھا۔ اقبال کی نظر میں اس کی توجیہ انسانی ارادے [illegible] اپنے ماضی کے قید خانے سے آزاد ہو کر مستقبل کا ادراک کرتا [illegible] زمانے کے بہاؤ کا تعمیری تخلیقی پہلو شامل [illegible] انسانی ارادے کو للکارتے ہیں [illegible] زمانے کا یہ تخلیقی تعمیری پہلو خود سے کارفرما نہیں ہوتا یعنی

---

[1] گوئٹے، ماخوذ از Wisdom and experience. Selected by [illegible] Curtius London, P 139

[2] اسی بات کو اقبال نے خواجہ غلام السیدین کے نام ایک خط میں اس طرح بیان کیا [illegible] زمانہ ایک بڑی برکت و نعمت ہے۔ (لا تسبوا الدهر، ان الدهر هو الله) اگر ایک طرف موت [illegible] لاتا ہے تو دوسری طرف وقت ہی آبادی و شادابی کا منبع ہے۔ یہی اشیا کے پوشیدہ امکانات کو بروئے کار لاتا ہے۔ حالات [illegible] امکان انسان کی سب سے بڑی دولت اور سرمایہ ہے۔ اقبال نامہ، صفحہ ۲۱۶

زمانہ خالق نہیں ہے۔ اقبال نے زمانے کو کبھی بھی اور کسی مقام پر بھی خالق کا رتبہ عطا نہیں کیا۔ اگر کائنات کی تکمیل مشیتِ الٰہی کی تابع ہے یعنی خودیِ مطلق کی، تو انسانی عالم کی تدریجی ترقی اور فلاح کی ذمہ داری انسانی شخصیت پر جو آزاد ارادے کی مالک ہے، عاید ہوتی ہے۔ اس طرح فلسفیانہ سطح پر خودی اور زمانہ مربوط ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس فلسفیانہ موقف سے دوئی لازم نہیں آتی، کیونکہ وجودی طور پر خودیِ مطلق سے خودیِ انسان اپنا آزاد وجود نہیں رکھتی۔ اور دوسرے یہ کہ خودی یقیناً زمانے پر وجودی اعتبار سے اولیت یا تقدم کی حامل ہے۔ خودی یا شخصیت ہی زمانے کے تخلیقی پہلو کے اظہار کا وسیلہ یا ضامن ہے۔ اقبال نے یقیناً یہ سبق قرآن حکیم سے حاصل کیا جس کی رو سے "اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ" اسرارِ خودی اسی فلسفیانہ موقف کا شعری اظہار ہے۔ اب وہ اپنے اس مشن یا نصب العین سے آگاہ ہو جاتا ہے جس کی آہٹ اس نے بہت پہلے سن لی تھی۔ اس نظم کی زمانی تشکیل بڑی معنویت رکھتی ہے۔ نظم کے آغاز پر شاعر محسوس کرتا ہے کہ اس کا اپنے معاصروں سے کوئی ربط نہیں اور وہ اصلاً مستقبل کی آواز ہے۔

نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم | من نوائے شاعرِ فرداستم
عصرِ من دانندۂ اسرار نیست | یوسفِ من بہرِ ایں بازار نیست
ناامیداستم ز یارانِ قدیم | طورِ من سوزد کہ می آید کلیم
قلزمِ یاراں چو شبنم بے خروش | شبنمِ من مثلِ یم طوفاں بدوش

نغمۂ من از جہانے دیگر است
ایں جرس را کاروانے دیگر است

لیکن یہ مستقبل عدمِ محض سے وجود میں آنے والا نہیں بلکہ ایک ایسے ماضی کی دریافت پر اس کی تخلیق منحصر ہے جس کا رشتہ وقت کی رفتار سے ٹوٹ گیا تھا اور چونکہ یہ ربط ٹوٹ چکا تھا اس لیے اگر ایک طرف ماضی منجمد ہو گیا تو دوسری طرف ایک ایسا حرکت پذیر حال اس سے ابھر نہ سکا جو ایک نئے مستقبل کو جنم دے سکتا۔ اس نظم میں اقبال کی فوری کوشش یہ ہے کہ ماضی، حال اور مستقبل میں ایک تخلیقی رابطہ کو دریافت کیا جائے۔ اقبال نیطشے کی طرح عدمیت پسند (NIHILIST) نہیں ہے جس کے لیے مستقبل کی تخلیق، ماضی کی کامل نفی یا ابطال میں پنہاں ہے۔ استبعادی یا تناقضی (PARADOXICAL) زبان میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ایسے مستقبل کی تخلیق منجمد ماضی کو اس طرح حرکت دینے یا متحرک کرنے میں پنہاں ہے کہ صدیوں یا قرنوں کا زمانی ذوق زمانے کی ایک تخلیقی جست میں طے پا جائے۔ زمانے کی یہ تخلیقی جست دراصل فعال شخصیت یا تخلیقی خودی کی ایک جست ہے۔ فعال شخصیت اور خودی اقبال کی لغت میں مترادف الفاظ ہیں۔ زمانی اعتبار سے خودی، ماضی، حال اور مستقبل کا احاطہ کرتی ہے۔ اگر ماضی اس کے حاصل کردہ کمالات کا نام ہے تو مستقبل ان امکانات کا جو ان کمالات میں پنہاں ہیں۔ حال دراصل فعلیت ہے جو ان دو زمانی پہلوؤں کو ایک دوسرے سے جوڑا رکھتی ہے یعنی حال زمانی تناؤ یا TIME TENSION کی نمائندگی کرتا ہے اسی لیے جہاں اس کا تعین مشکل ہے وہاں یہ زمانی ادراک کا دار و مدار ہے۔ زندہ اور ارادی وجود جو اپنی وجودی ماہیت میں محدود (FINITE) ہے، زمانی تناؤ سے عبارت ہے۔ تخلیق ارادہ اسی حال کی توسیع میں مصروف رہتا ہے، اس طرح کہ یہ ماضی اور مستقبل دونوں پر

وہیں وجود لامحدود قدرت حاصل کر سکے۔ جہاں وجود لامحدود اپنی ماہیت میں اس قدرت کا حامل ہے اور اسی لیے ابدیت کا سرور رکھتا ہے وہیں وجود محدود اس قدرت کو حاصل کرنے کی جدوجہد کرتا ہے۔ یہ اس کا مجاہدہ ہے۔ یہ تلوار کی دھار ہے اور حضرت علی ہجویری کی زبان میں ایک دو دھاری تلوار ہے جس کو وقت کہا جاتا ہے۔ وہاں وقت سے مراد لمحۂ حال ہے جو صوفیہ کی زبان میں الوقت سیف قاطع کہا جاتا ہے۔ چونکہ لمحۂ حال خودی زمانہ کے تسلسل سے اور پیچھے ... وہ زمانے کی ماہیت ہے۔ پیچھے از احوال ہے۔ خودی مطلق کا دوران اپنے اعتباری طور پر ابدیت ہے۔ دوران انتہائی ... بیکراں ہے۔ ... اور محدود انسانی ... ان ... تقدیر کی اصطلاح میں ... واقعات یا محسوسات سے مرکوز کرتا ہے یعنی امکانات ... کو مسعود وقت اور حاصل شدہ کمالات کو ... اپنے امکانات سے باخبر نہیں ہوتا اسی لیے تقدیر علی رشتوں سے ... لیکن ... اپنے امکانات سے آگاہ ہو جائے اسی لیے اس کی تقدیر اس سے الگ ہو سکتی ہے۔ صاحب تقدیر ہے۔ عالم مادی پر زمانہ سوار ہوتا ہے اور انسان کے اختیار میں ہے کہ وہ زمانے کا راکب ہو۔ زمانے کا راکب بنتا ہی زمانے کو شکست دیتا ہے۔ اقبال نے اسی امر کو مختلف موقعوں پر مختلف انداز میں بیان کیا ہے اُن نظموں میں جہاں بظاہر زمانے کی قدرت اور طاقت کا اعلان ہوتا ہے زمانے وقت کا پیام بھی یہی ہے:

در من نگری ہیچم، در خود نگری جانم

بانگ ...

از موج بلند تو سر بر زدہ طوفانم[1]

'وقت' کا طوفان خودی کے سمندر سے اٹھتا ہے۔ خودی اس پر قابو نہ پا سکے تو یہ تباہی کا پیامبر ہے ورنہ یہ امکانات کے اظہار کا ذریعہ ترقی پذیر انسانیت ہمیشہ راکب تقدیر رہی ہے، راکب تقدیر کی بندہ تر ہے۔

اسرار خودی کی معرکہ آرا اور الجھن میں ڈال دینے والی منزل وہ ہے جہاں اقبال تکمیل خودی کی منزل مستقبل کے انسان یا کسی نئی انسانی نوع کو قرار دیتا ہے۔ اسی منزل پر 'وقت' کا مسئلہ بھی مرکزی اہمیت اختیار کر لیتا ہے۔ نظم کے آغاز ہی پر اقبال نے اعلان کیا تھا کہ ارتقاء کی اگلی منزل اعلیٰ تر خودی کا ... ہے۔

وسعت ایام جولانگاہ او

آسمان موجے ز گرد راہ او

---

[1] اس نظم کی اہمیت اور اس کا آہنگ اس امر کا متقاضی ہے کہ اس پر تفصیلی بحث کی جائے۔ دراصل یہ نظم 'زماں' یا 'وقت' کی ماہیت پر تعمق اور تامل کا نتیجہ ہے۔ وقت مظہر جلال بھی اور مظہر جمال بھی۔ اور نوائے وقت ان دونوں لمحات کا احاطہ کرتی ہے۔ اس پر تعمق شان برہان کو روشن کرتا ہے۔ بھگوت گیتا (باب یازدہم) میں سری کرشن کہتے ہیں "میں وقت ہوں دنیا پر بربادی لانے والا، مجھے طاقت ملی ہے کہ میں دنیا کو تہ و بالا کر دوں۔ تیرے بغیر (یعنی ارجن کے بغیر) بھی اور تیرے عمل کے بغیر بھی تیرے مقابل کے شہسوار نذر عدم ہو سکتے ہیں۔"
(گیتا ...)

یہ مستقبل انسان جو نیابتِ الٰہی کا بوجھ سنبھالنے والا ہے، راکب تقدیر ہے، یہ سوارِ اشہب دوراں ہے جس کا انسانیت
[illegible] انتظار کر رہی ہے کیونکہ یہی "فروغ دیدۂ امکاں" بھی ہے۔ یہ زمانے میں بہتے ہوئے زمانے پر فتح حاصل کرتا ہے جس کا مطلب
[illegible] کائناتی وقت سے آزادی اور دوران خالص کا سرور ہے۔ کائناتی وقت برگساں اور اقبال دونوں کے نزدیک مکانی ہے اور اسی لیے
[illegible] آگاہ [illegible] ہے کہ اصل وقت یا دوراں کو خط سے متمیز کیا جائے جہاں دوران خالص کا سرور و دُخُر کا امتیاز ہے وہیں مکانی زماں کی قید
[illegible] مکلوم کی نشانی ہے۔ یہ وہی نکتہ ہے جس پر برگساں نے اپنی کتاب "وقت اور آزاد ارادہ" میں زور دیا تھا لیکن فرق یہ ہے کہ برگساں کے
[illegible] اقبال کا [illegible] ہے [illegible] پیغمبرانہ صفات کا حامل ہے اور موسیٰ و محمدؐ کی روایات کا علمبردار ہے۔ اقبال کا یہ مومن
[illegible] انسان [illegible] ہے حی و قیوم سے اسی طرح آگاہ ہو جاتے جس انداز سے موسیٰ و محمدؐ نے یہ شرف حاصل کیا تھا [illegible] نمایاں ہو جاتا ہے
[illegible] برگساں کے نقطہ نظر سے اقبال کا راستہ مختلف ہو جاتا ہے۔ وہ جو دوران خالص کے [illegible] سے آگاہ نہیں [illegible] اس کے
[illegible] کا سرور بھی نہیں [illegible] اس سرور سے سرشار ہو سکتا ہے جو لِی مَعَ اللّٰہِ وَقْتٌ کہنے کی قدرت رکھتا ہے
[illegible] میسر ہے وہ اس رمز لِی مَعَ اللّٰہِ وَقْتٌ سے بھی آگاہی حاصل نہیں کر سکتا۔ اسرار کے انگریزی مترجم نکلسن
نے [illegible] بات کہ آیا پیغمبر علیہ السلام کا یہ تجربہ (لی مع اللہ وقت) لازمانیت کا تجربہ تھا۔ اس اہم روحانی تجربہ کو
[illegible] کے قدیم تضادات کی زبان میں سمجھنے کی کوشش نہیں کرنا کیونکہ "لازماں" محض زبان کی نفی ہے جس سے کسی عالم کی
[illegible] ہے کہ اس "عالم" کی سیر "زمانے" سے کس انداز سے باہر ہوتی ہے۔ اگر زمانے سے مراد "دوش و فردا"
[illegible] مقصد ہے سیر "زمانے" سے باہر ہے لیکن اگر یہ سیر اس حال میں ہوتی ہے جس کی طرف پچھلے صفحات میں اشارہ
[illegible] اور "لازماں" کی تضادی اصطلاحوں کا اس تجربہ پر اطلاق نہیں ہوتا۔ اقبال کے نقطہ نظر سے نفس انسانی، کائناتی
[illegible] ہو کر دوران خالص کا سرور حاصل کرتا ہے اور اس "شعور" سے مستفیض ہوتا ہے جس کی خصوصیت اقبال کے
[illegible] "تغیر بغیر تواتر" ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ اقبال نے اس مقام پر "آزادی" کا ایک مابعد الطبیعیاتی روحانی معیار
[illegible] اور "آزادی" اور "اسیری" یا محکومیت کے عمرانی مفاہیم بھی اسی مابعد الطبیعیاتی، روحانی معیار سے متعین
[illegible] کا اندرونی ربط بھی ہے) وہ جس نے اپنے روحانی تجربے میں دوران خالص یا تغیر بغیر تواتر کا سرور حاصل کیا، اس
[illegible] وقت سے آزادی حاصل کی اور صحیح معنوں میں بندۂ حر بنا۔ یہی بندۂ حر زندگی کی دوسری سطحوں میں بھی [illegible]
[illegible] آزادی اور روحانی آزادی، دو غیر متعلق امور نہیں [illegible] میں اندرونی ربط [illegible]
[illegible] الگ کر لیتا ہے [illegible] کائناتی وقت میں [illegible]
[illegible] نہیں کیونکہ وہ [illegible]

[illegible] ۱۹۶۲ء) میں تفصیل سے بحث کی ہے۔

کہ زمانِ حقیقی کا شعور، دُوسرے الفاظ میں شکستِ زماں پر قدرت کا نتیجہ ہے جہاں "زماں" سے مراد محض کائناتی وقت ہے۔ اسی حقیقت کو "جوابِ شکوہ" میں خطیبانہ انداز میں بیان کیا گیا تھا۔ اُس کا اظہار یہاں زیادہ گہرے فلسفیانہ انداز میں کیا گیا ہے۔ تاریخ رواتی معنی میں محض تقدیر ہے جس میں تاریخ کے کردار مکاں سے مقید زماں میں اسیر رہتے ہیں اور تاریخ تقدیر کی تشکیل ہے۔ اگر یہی کردار زمانِ حقیقی یا دوراں کے سرور سے آگاہ ہو جائیں۔ بات بظاہر مابعد الطبیعیاتی نظر آتی ہے لیکن ذرا گہری نظر سے دیکھیں تو اس میں ایک اہم حقیقت پوشیدہ ہے۔ سوتی ہوئی نوعیں اور عالمِ مادی اشیاء کی طرح علل و معلول کے رشتے میں اسیر رہتے ہیں جن پر ان کو قابو نہیں رہتا لیکن حقیقی عالمِ انسان میں رہنے والے جہاں اس علل و معلول کے ربط سے کلیتہً آزاد نہیں ہوتے، وہیں ان کا آزاد ارادہ خود سلسلۂ علل میں ایک علت بن جاتا ہے اور اس طرح علل کے اس سلسلے کی نوعیت بدل جاتی ہے۔ یہاں تک تو اقبال اور نیطشے متفق ہیں لیکن اقبال ارادے کی آزادی محض پر قانع نہیں وہ اس بات پر مُصِر ہے کہ یہ آزاد ارادہ اس دورانِ خالص کے سرور سے بھی مستفیض ہو جس سے آزادیٔ مطلق عبارت ہے، جو خدائے مطلق کے لیے مخصوص ہے۔ یہاں اقبال نے دراصل مذہبی، روحانی تجربے کی ماہیت یا اس کے فن کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ دوسرے لفظوں میں اعلیٰ ترین روحانی تجربہ منفی سلبی انداز میں لازمی نہیں ہے بلکہ زماں و مکاں سے بلند، دورانِ خالص یا بالتعبیرِ جبر تواتر کی سیر ہے۔ دورانِ خالص صرف ایک ذات کی کیفیت ہو سکتی ہے، اسی لیے اس کا سرور بھی دوسرے اعتبار سے ذات کے تجربے کا سرور ہے۔ فار، الدهر هو الله پر استغراق نے اقبال کو زروانیت کی جانب نہیں بھٹکایا بلکہ اس اعلیٰ ترین تجربے کی طرف اس کی رہنمائی کی جو ہمارے عارفوں کا منتہائے نظر رہا ہے۔ لی مع اللہ وقت کی تکرار اسرار کو جاوید نامے سے مربوط کرتی ہے۔ جہاں لی مع اللہ کا تجربہ زروان کے بھی پرے پہنچ جاتا ہے۔ جاوید نامہ میں زروان ایک وجود کی حیثیت سے داخل ہوتا ہے۔ گویا یہاں زماں بستہ و مکاں بستہ عالم کے رمز کے طور پر استعمال ہوا ہے جہاں جبر کی حکمرانی ہے اور وقت مکاں کی طرح ایک رکاوٹ ہے۔ اسی عالمِ فطرت میں جو زمانی مکانی ہے، علت کے قانون کی حکمرانی ہے اور انسان دوسری مخلوقات کی طرح غیر شخصی قوانینِ فطرت کے تحت عمل کرنے پر مجبور ہے۔ یہیں وقت کا جبر نمایاں ہوتا ہے اور وقت ایک قہر بن کر بھی نازل ہوتا ہے۔ زرتشتی رمز میں زروان اسی کا نمائندہ، وقت کی ذات یا اس کا فرشتہ ہے اور اسی لیے اس کا کلام وجود کی اسی سطح پر معنویت رکھتا ہے۔
جہاں زماں مکاں سے وابستہ ہے اور مادی کائنات کا چوتھا بعد ہے۔ یہ عالمِ جبر ہے جہاں پیدائش اور موت دونوں قانونِ جبر کے تابع ہیں۔
لیکن شعور کی ایسی منزلیں بھی ممکن ہیں جہاں زماں مکاں سے آزادی حاصل کرتا ہے اور بالآخر مکاں سے اس کا رشتہ ٹوٹ جاتا ہے لی مع اللہ وقت کا "وقت" شعور کی وہ اعلیٰ ترین منزل ہے جو صرف اس عبد کے لیے مخصوص ہے جو مکاں سے کامل طور پر رشتہ توڑ سکتا ہے اور اسی لیے ملائکہ مقربین بھی اس "فیض" سے محروم رہتے ہیں۔ یہاں "وقت" کی بجائے "مکان" یا "محل" رکھ دیجئے اور تضاد لازم آئے گا۔ اس لمحۂ غیر زمانی میں جس سے اس حدیث کا وقت عبارت ہے، زروان کے پر جلتے ہیں اسی لئے زروان کہتا ہے: ؎

لی مع اللہ ہر کہ را در دل نشست — آں جواں مرد طلسمِ من شکست
گر تو خواہی من نباشم در میاں — لی مع اللہ باز خواں از عینِ جاں

منزل تقدیر پر آخری فتح کی منزل ہے، اور یہی تقدیر پر فتح، اقبال کے نزدیک زادنِ نو ہے اور یہ زادنِ نو، شرط ہے شعور کے اس انقلاب کے لیے، جو انسانی زیست کا منتہا ہے اور ذاتِ محمدؐ کا اعلیٰ ترین تجربہ۔ یہ نبوی اعلیٰ ترین مثال ہے جہاں نزد و دور بے معنی ہو جاتے ہیں اور ابد اور زماں کا فرق اضافی ہو جاتا ہے کیونکہ ابد زماں کو اپنے اندر سمو لیتا ہے۔ طلسمِ زماں کی شکست میں زماں کی حقیقت کا ہیچ موقف ہے۔ اقبال کے شاعرانہ وجدان کی یہ منزل اسلام کے عارفانہ، حکیمانہ ادب میں ایک منفرد مقام ہے۔ عرفانِ حقیقت کے اس پہلو پر پچھلے ادب میں بڑے معنی خیز اشارے تو مل جاتے ہیں لیکن اتنا جری اظہار کسی نے نہیں کیا تھا۔ اقبال کے اس پہلو پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اس نے اس وجدان کو عالم بشریت کی سطح سے مربوط کرنے کی کوشش کی۔ بحث کی اس منزل پر الجھن میں ڈال دینے والے اس مقام پر غور ضروری ہے جس کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ اقبال کے عرفانِ وقت کے اس مختصر جائزے کو اطمینان بخش بنانے کے لیے اس الجھن پر مختصر سی تحلیل بحث ضروری ہے۔

اقبال کی شاعرانہ فکر کا جہاں ایک جذبہ یہ ہے کہ انسان حقیقت کا عرفان حاصل کرے، وہیں ایک دوسرا اور مساوی حد تک طاقتور جذبہ یہ ہے کہ نوعِ انسان زندہ کردار کی حیثیت سے تاریخ کے عمل میں حصہ لے۔ اس نے اپنی فکر میں ان دونوں جذبات کو ہم آہنگ کرنے کی بڑی طاقتور کوشش بھی کی۔ مشرقی فکر کی تاریخ میں شاید یہ پہلی کوشش تھی۔ مغربی فکر میں یہ دونوں جذبات ملتے ہیں، لیکن ان میں تناؤ زیادہ اور ہم آہنگی کم نظر آتی ہے۔ مشرقی فکر نے اگر انسانی زیست کے عمودی بعد پر زیادہ توجہ دی تو مغربی فکر نے اور خصوصاً روشن خیالی کے دور میں افقی بعد کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔[1] ہیگل نے عظیم الشان انداز میں ان دونوں ابعاد کو اپنے عالمی نقطۂ نظر (Weltanschauung) میں سمو نے پر توجہ دی اور ایک پرعظمت فکری تعمیر کا نمونہ پیش کیا، تو فکر کی سطح پر یہ کام ایک عظیم مہم سے کم نہیں، لیکن شاعری کے میدان میں، جہاں جذبہ اور تخیل عقل پر غالب آنے کی کوشش کرتے ہیں، یہ مہم کئی خطرات میں گھر جاتی ہے۔ اقبال نے اسی مہم کو انجام دینا چاہا۔ محمد عربیؐ کی شاندار شخصیت اس کے پیش نظر تھی جنہوں نے ان دونوں ابعاد کو اپنی ارضی زیست کے دوران ہم آہنگ کیا تھا۔ سیرت نبویؐ کے اسی رخ نے اقبال کے قلب میں عشقِ رسولؐ کی آگ بھڑکائی اور نتیجۃً خود عشق کے تصور نے ایک نیا مفہوم حاصل کر لیا۔ اقبال کا عشق وہ انقلاب آفریں جذبہ ہے جو حیاتِ محمدیؐ کا طاقتور ترین محرک تھا۔

اقبال کی یہ جرأت رندانہ ہے کہ وہ اس جذبۂ محمدیؐ کو نوعِ انسان کی میراث بنانے کے لیے بے تاب ہے اور یہی وہ جذبۂ بیتاب ہے جو اسے پیر رومیؒ سے قریب کرتا ہے اور پیچ و تابِ رازی کو اس کے لیے اجنبی بنا دیتا ہے حالانکہ وہ خود اس پیچ و تاب کا شاہد رہا ہے۔ اسرارِ خودی کا ایک اہم شعری جزو اسی جذبۂ بیتاب کو متشکل کرنے کی ایک جرأت مندانہ کوشش ہے۔ انسان کب راکبِ تقدیر بنے گا؟ یہ سوال اقبال کے لیے محض نظریاتی نہیں بلکہ عملی اہمیت بھی رکھتا ہے کیونکہ اسی سوال کے جواب پر اس ملت کے مستقبل کا انحصار ہے جس سے اقبال نے اپنے آپ کو جذباتی اور ذہنی دونوں سطحوں پر ایک کر لیا تھا۔ جذبۂ بے تاب کی بنا پر شاید اس کے قلب و دماغ میں یہ اندیشہ لرز رہا تھا کہ اس تاریخی ملت نے اپنے جوشِ حیات (ELAN) کو کھو دیا ہے اور اس نصب العین کی تکمیل کے لیے

---

[1] اس موضوع پر راقم الحروف نے اپنے مضمون "وقت، تقدیر اور شخصیت" (اسلام اور عصرِ جدید، دہلی جلد ۴، ۱۹۰۲ء) میں تفصیل سے بحث کی ہے۔

جو اس سوال میں پنہاں ہے۔ ایک نئی نوع درکار ہے جس نئی نوع کا اس نے بے چینی سے خواب دیکھا، اُس کے خدوخال وہی ہیں جو اُن لوگوں کے تھے جنھوں نے پیغامِ محمدؐ کو رُوئے ارض پر پھیلا دیا تھا۔ اس کا ذہن ارتقا کے نظریے سے سرشار تھا اور اس نے سوچا کہ ارتقا؟ عمل، جو پست سے جدید تر کی جانب رواں ہے، ایک ایسی نوعِ انسانی کو پیش کرے گا جو نیابتِ الٰہی کا فرض انجام دے گی۔ نیطشے کے تخیل نے یقیناً اس کو متاثر کیا لیکن اس کا خواب دوسرا ہی تھا۔ وہ شکستِ زماں کے معجزے کو عصری تاریخ میں کارفرما دیکھنا چاہتا تھا، اس طرح کہ تاریخ کے سارے کردار رہنما اور رہروِ زمانے کے راکب بن جائیں۔ زیست کے اُفقی اور عمودی ابعاد' فرد کی زندگی میں تو ایک دوسرے کو چھوتے رہے ہیں لیکن اقبال کی آرزو تھی کہ ایک پوری نوع یا ملتِ الٰہیہ ہو، جو ان دو ابعاد کے نقطۂ اتصال کی زندہ نشانی بن جائے۔ یہ ایک شاعرانہ تصور یا ایک یوٹوپیا تھا، اور اقبال کی فلسفیانہ فکر نے بہت جلد اس راز کو پا لیا۔ اُس نے علانیہ طور پر تو اس کا اظہار نہیں کیا کہ یہ خواب حقیقت نہیں بنے گا لیکن رموزِ بیخودی کی تصنیف اس امر کا اعتراف تھی کہ اسی تاریخی ملت کو اپنے نصب العین کا محور بنانا ہے اور اسی کے جوشِ حیات کو اُبھارنا ہے۔ اسی لیے رموز کے لہجے میں وہ سرجوشی اور اُمنگ نہیں جو اسرار کا امتیاز ہے لیکن اسی دوران اُن کے نصب العینی انسان نے ایک دوسرا پیکر اختیار کر لیا اور اقبال مردِ مومن کا شاعر بن گیا۔ شکستِ زماں اور راکبِ تقدیر کے نصب العین برقرار رہے۔ اہم فرق یہ ہُوا کہ اس کی نظر ارتقا کے حیاتیاتی قانون سے پلٹ گئی اور انفرادی ترقی کا روحانی اصول، اس کا راہنما بن گیا۔ اقبال نے فوق الانسان کا خواب تو نہیں دیکھا تھا لیکن اس کے مستقبل انسان پر فوق الانسان کے خواب کا گہرا سایہ ضرور تھا۔ اقبال کے شعور پر مردِ مومن کا عروج اس اہم حقیقت کے عرفان کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ نوع نہیں بلکہ فرد ہی تاریخ میں اعتبار یا استناد حاصل کر سکتا ہے اور وہی سارے آفاق کو اپنے اندر سمو سکتا ہے۔ اسرارِ خودی کا اقبال شاعر ہے جو عارف بننے کے لیے بے چین ہے لیکن جاوید نامہ، بالِ جبریل، زبورِ عجم اور لالۂ طور کا اقبال عارف ہے، شعر جس کے عرفان کا اظہار ہے۔ مردِ مومن عرفانِ ذات سے طاقت اور جبروت حاصل کرتا ہے اور زمان و مکان پر کمند آور ہوتا ہے اور یہی مردِ مومن اپنے عشق کی طاقت سے سیلِ وقت کو روک لیتا اور اپنے عمل سے دوام حاصل کرتا ہے۔ یہی مردِ مومن اپنے خونِ جگر سے اُن معجزہ ہائے ہُنر کی تخلیق کرتا ہے جو محدود وسیلہ ہائے اظہار پر، جن میں مکاں بھی شامل ہے، عشق کی مُہر ثبت کرتے اور فنا کے ہنگامے میں دوام کی سند حاصل کر لیتے ہیں۔

اسرارِ خودی میں مستقبل انسان کی تمنا نے جو الجھن پیدا کی تھی، روحانی سطح پر اگر جاوید نامہ اس کا حل ہے تو فنی سطح پر مسجدِ قرطبہ "عکدۂ نمود میں شرطِ دوام اور ہے" کا اظہار۔ اس طرح اقبال کا عرفانِ زماں، زماں اور شوکتِ زماں دونوں کا احاطہ کر لیتا ہے۔

اقبال کا مطالعہ

ڈاکٹر محمد اجمل

اقبال کے متعلق میرے ذہن میں چند یادیں ہیں۔ سب سے پہلی یاد اس وقت کی ہے جب میں کوئی چھ سات سال کا تھا کہ میرے ماموں زاد بھائی عبدالراشد چشتی مرحوم مجھے اسلامیہ کالج کے ایک جلسے میں لے گئے، جس میں علامہ اقبال نے انگریزی زبان میں ایک لمبی تقریر کی۔ نہ جانے کیا موضوع تھا، اور نہ میں تقریر کا ایک لفظ سمجھا۔ لیکن یہ مجھے یاد ہے کہ مبہوت ہو کر ان کی تقریر سنتا رہا۔ وہ ایک بڑے اچھے سوٹ میں ملبوس تھے، اور ان کی تقریر میں ٹھہراؤ اور تفکر کا انداز تھا۔ مطلب سمجھ میں کچھ نہیں آیا لیکن شخصیت سے میں بہت متاثر ہوا۔

اُس کے بعد علامہ نے جب پنجاب اسمبلی کا انتخاب لڑا، تو اس سلسلے میں جو جلسے جلوس ہوا کرتے تھے، اُن میں غالباً شرکت بھی کی۔ لیکن اُن کی کامیابی کے موقعہ پر جو جلسہ بارود خانے میں ہوا وہ مجھے یاد ہے۔ علامہ ہاروں سے لدے پھندے تقریر کر رہے تھے، اور میں صرف اس بات پر بہت خوش تھا کہ علامہ جیت گئے۔ مقابلے کے دوران میں اکثر حیران ہوتا کہ کوئی شخص ایسا بھی ہو سکتا ہے جو علامہ کی مخالفت کرے اور علانیہ ان کا مردِ مقابل بن جائے۔ میرے بھائی راشد مرحوم مجھے سمجھاتے کہ یہ برادریوں کا معاملہ ہے۔ لیکن اُن کی یہ بات میری سمجھ میں بالکل نہیں آتی۔

اُس کے بعد کا ہے گا ہے علامہ کو میکلوڈ روڈ کے گھر میں دُور سے دیکھا کرتا، وہ بستر پر لیٹے حُقّہ پی رہے ہوتے۔ اُن سے ملنے کی خواہش تو بہت تھی لیکن جرأت کی کمی تھی، بس یُونہی جھلک دیکھ کر میں گھر لوٹ آتا۔

اپریل ۱۹۳۸ء میں جب علامہ کا انتقال ہوا، تو میں گورنمنٹ کالج لاہور میں بی اے کے دوسرے سال میں تھا۔ ہم فلسفے کے شعبے میں اِدھر اُدھر گھوم رہے تھے کہ اتنے میں ہمارے استاد جی سی چیٹرجی بہت پریشانی کے عالم میں آتے ہوئے دکھائی دیے اور ہمیں یہ خبر سُنائی کہ علامہ اقبال اللہ کو پیارے ہو گئے۔ بہت صدمہ ہوا اور ایک ذاتی محرومی کا احساس بھی کہ میں اُن کی زندگی میں اُن سے مل نہ سکا۔

علامہ کے انتقال کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور میں مجلسِ اقبال قائم ہوئی۔ استاذِ مکرم صوفی غلام مصطفیٰ تبسم اُس کے نگران مقرر کیے گئے۔ صوفی صاحب نے حکم دیا کہ میں اقبال پر ایک مقالہ لکھوں۔ اِس حکم سے پہلے میں نے اقبال کی چند نظمیں اور غزلیں ہی پڑھ رکھی تھیں۔ گرمی کی چھٹیاں ہوئیں تو مَیں نے اقبال کی کتابوں کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا۔ پہلے تو مثنویاں اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی اور جاوید نامہ پڑھیں، پھر پیامِ مشرق اور زبورِ عجم، اور ساتھ ہی ان کے لیکچرز بھی پڑھ ڈالے۔ اقبال کے شعری مجموعے مَیں نے سارے گنگنا کر پڑھے۔ جب میں اسرارِ خودی پڑھ رہا تھا تو ایک شعر پہ خاصی وجد کی سی کیفیت طاری ہو گئی۔ ایک شدید سرُور، ایک گہرا کیف دل و دماغ پہ چھا گیا، شعر یہ تھا: ؎

گر خدا داری ز غم آزاد شو
از خیالِ بیش و کم آزاد شو

میں نے اس شعر کو بار بار پڑھا۔ ہر مرتبہ اس کے نئے معانی آشکار ہوتے۔ میں نے فیصلہ کیا کہ میں اسی موضوع پر مقالہ لکھوں گا۔ چنانچہ میں نے Iqbal's Conception of God کے عنوان سے ایک مقالہ لکھا اور گرمی کی چھٹیوں کے بعد مجلسِ اقبال کے زیرِ اہتمام ایک تقریب میں پڑھا۔ اس اجلاس کی صدارت استاذ المکرم قاضی محمد اسلم نے کی اور اس میں فیض صاحب نے بھی شرکت کی۔ مجلسِ اقبال کی تقاریب میں فیض صاحب اکثر بالالتزام تشریف لایا کرتے تھے۔ بہت گرما گرم بحث رہی۔ بحث خودی اور خدا کے تعلق کے بارے میں ہوتی رہی۔ "وحدت الوجود" کا مسئلہ بھی زیرِ بحث آیا۔ علامہ نے اپنے لیکچرز میں ایک جگہ فرمایا ہے: حضرت بایزید بسطامی سے ان کے ایک مرید نے کہا "پہلے خدا تھا اور کچھ نہیں تھا۔" حضرت بایزید نے جواب دیا: "اب بھی خدا ہی ہے اور کچھ نہیں ہے۔" حضرت بایزید کے جواب کی تشریح پر بحث ہوتی رہی۔

اس کے بعد ایک مدت تک میری دلچسپی "جاوید نامہ" سے رہی۔ اسی زمانے میں میں نے علامہ کے کلام میں علامتوں کا سراغ لگانا شروع کیا۔ سب سے زیادہ دلچسپی مجھے شاہین کے مطالعے سے تھی۔ شاہین بحیثیت ایک علامت کے۔ اور یہاں علامت سے مراد محض یہ نہیں کہ شاہین چند صفات کی نمائندگی کرتا ہے۔ انسان کی فطرت میں علامت سازی ودیعت کی گئی ہے۔ یہ علامتیں جہاں کچھ صفات کی نمائندگی کرتی ہیں، وہاں وہ ایک "قوت" کے تغیر کی ذمہ دار بھی ہیں۔ علامت ایک وسیلہ ہے جو سفلی قوت کو روحانی قوت میں تبدیل کرتا ہے۔ علامت کے تجربے کے بغیر تصعید یا sublimation ناممکن ہے۔ یہ تصور فرائڈ کے تصور سے مختلف ہے۔ فرائڈ یہ سمجھتا ہے کہ تصعید خود بخود ہو جاتی ہے اور ارادی طور پر حاصل نہیں ہو سکتی۔ ارادی طور پر صرف Displacement ہو سکتی ہے یعنی جب کسی کی کوئی جبلی آرزو پوری نہیں ہوتی تو وہ اسی آرزو کی تسکین کی خاطر کوئی تخلیقی کام کر ڈالے۔ محبت میں مایوسی سے اگر کوئی شخص اس لیے نظم لکھے کہ اس کا محبوب پڑھے گا تو یہ Displacement ہو گی، تصعید نہیں ہو گی۔ تصعید تو ایک سرچشمے کو کہتے ہیں جو ہر حالت میں جاری ہے۔ ساکن بھی ہے اور رواں بھی ہے۔ دنیوی تجربات اس پر اثر انداز تو ہوتے ہیں، لیکن وہ ان تجربوں کو اپنے سانچوں میں ڈھالتا ہے اور اپنے نقطۂ نظر پر ثابت قدمی سے جم کر ایک نئی دنیا کو بے نقاب کرتا ہے۔

علامہ اقبال کا کلام بھی جا بجا علامتوں سے مزین اور مرصع ہے۔ میرا یہ خیال ہے کہ اُن کی علامتیں سفلی قوتوں کو روحانی قوتوں میں تبدیل کرنے کا ذریعہ ہیں۔ اُن کے تجربے سے شخصیت کی بہت سی خوابیدہ قوتیں بیدار ہوتی ہیں۔ اگر کسی شخص کے خوابوں میں یا تخیل میں "شاہین" کا تصور بار بار آئے اور وہ اس تصور پر غور کرے یا کسی تخلیقی عمل میں ڈھال دے، اُس میں شاہینی صفات اُبھرنے لگیں گی۔ اُن کی آبیاری کرنا پھر اس کا اپنا کام ہے اور وہ دنیا میں بھی اپنی "رفتار" درست رکھے گا۔ بقول مولانا روم: ؎

ہر کہ بر افلاک رفتارش بود
بر زمیں رفتن چہ دشوارش بود

اور: ؎

بندہ باش و بر زمیں رَو چُوں سمند
چوں جنازہ نے کہ بر گردن برند

اسی طرح "سمند" بھی ایک علامت ہے۔ علامت کا تجربہ کرنے سے یہ مراد ہے کہ ہر علامت کے سیاق و سباق پر غور کر کے اُسے سیاق و سباق سے علیحدہ کر کے دیکھا جائے، مجرد علامت پر غور و فکر کیا جائے اور جو جو مماثل خیال میں آئیں۔ انھیں اس علامت کے گرد یکجا کیا جائے خیالات اور تصورات کا یہ ایک مرکب بن جاتا ہے۔ وہ تصورات ذاتی ہوں یا اسطوری، سب ایک ہی مرکز کے گرد کواکب کی طرح گردش کریں گے۔ اس کو کچھ پر غور کر کے اس علامت کو دوبارہ سیاق و سباق کے ساتھ دیکھیے، تو نظم کے معانی میں نئے پہلو نظر آئیں گے اور نئے اُفق روشن ہوں گے۔ یہ عمل Amplification یعنی پھیلاؤ کا ہے۔ پھیلاؤ کے بعد پھر علامت کو سمیٹ کر ایک سمبر اور اک کرنا، ایک محض شعری تجربہ نہیں رہ جاتا، بلکہ ایک رُوحانی تجربہ بن جاتا ہے۔ روحانی سطح پر سمت کا ایک لسطی پہلو ہوتا ہے اور ایک ذہنی پہلو ہوتا ہے بعض صوفیانہ سلسلوں میں مُریدوں کو جو اوراد بتائے جاتے ہیں۔ اُس میں ابتدا استغفار کے ورد سے ہوتی ہے۔ استغفار ایک قبض کی حالت ہے۔ جس میں نفس لوامہ فعال ہوتا ہے۔ اس کے بعد درود شریف پڑھتے ہیں۔ یعنی رُوح کے کواڑ کھل جاتے ہیں۔ اور وہ رحمت کی طلب کرتی ہے یعنی بسط کی طرف مائل ہوتی ہے۔

اقبال کے اشعار کو روحانی تجربہ بنانے کے لیے یہ ضرورت ہے کہ اُس کی علامتوں پر تدبر و تصور کر کے اپنی شخصیت کا جُزو بنانے کی کوشش کی جائے۔

اسی طرح علامہ کے ہاں مکالمے کی صنف حاوی ہے۔ اُن کے مکالموں کو سرسری طور پر بھی پڑھا جا سکتا ہے لیکن انھیں اپنی ذاتی تربیت کے لیے اپنانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان مکالموں کے ہر کردار کے ساتھ علیحدہ علیحدہ اپنی ذات کو ہم آہنگ کر کے پھر اپنی شخصیت کے دونوں حصّوں کے درمیان مکالمہ کیا جائے، تو شخصیت میں زیادہ رونق اور ہما ہمی اور بالآخر سکون پیدا ہوگا۔

اس مختصر تشریح کے بعد میں پھر شاہین کی طرف لوٹتا ہوں۔ اقبالؔ نے اس کے متعلق اپنے خط میں لکھا ہے:
"شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے۔ اس جانور میں اسلامی فقر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں:
۱۔ خود دار اور غیرت مند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا۔
۲۔ بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا۔
۳۔ بلند پرواز ہے۔
۴۔ خلوت نشین ہے۔
۵۔ تیز نگاہ ہے۔"

اُن کی ایک نظم "شاہین" ہے۔ اس میں انھوں نے اس علامت کی یُوں شرح کی ہے:
کیا میں نے اس خاکداں سے کنارا یہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ

بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو   ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
نہ بادِ بہاری، نہ گلچیں، نہ بلبل   نہ بیماریِ نغمۂ عاشقانہ
خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم   ادائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ
ہوائے بیاباں سے ہوتی ہے کاری   جواں مرد کی ضربتِ غازیانہ
حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں   کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ
جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا   لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
یہ پورب، یہ پچھم، چکوروں کی دنیا   مرا نیلگوں آسماں بے کرانہ
پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں
کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ

اس نظم کی شرح میں ایک اور علامت بھی نظر آتی ہے اور وہ ہے آشیانہ۔ آشیانہ، شاہیں گھر نہیں بناتا۔ یعنی اس کی زندگی مستقل غربت، اور یہاں سفر۔ روحانی سفر کی علامت ہے یعنی ہیں و سفر کن۔ درویش روحانی منزلیں طے کرتا ہے لیکن روحانی منزلیں طے کرنے کے لیے ضرورت ہے کہ علامتوں پر تدبر کیا جائے۔ شاہیں صرف آشیانہ ہی نہیں بناتا بلکہ ایک جلالی کیفیت لیے ہوئے ہے، نہ بادِ بہاری، نہ گلچیں، نہ بلبل۔ بہت سی زاہدانہ صفات اس میں یکجا ہوگئی ہیں۔ یہ شخصیت کا ایک پہلو ہے۔ اس کے احاطے میں جمالی پہلو نہیں آتا، اور وہ پہلو بھی نہیں آتا، جو درویش و بیاباں سے اٹھ کر خیاباں کے رہنے والوں میں روحانی قوت اور تندی پیدا کرنے پر مائل کرتا ہے۔ یہ علامت اپنا ایک کوکبہ (CONSTELLATION) بناتی ہے۔ اس کوکبے پر غور و فکر کرنے سے اس علامت کی توانائی شخصیت میں رس بس جاتی ہے۔

اسی طرح مکالموں میں بھی۔ یہ ظاہر ہونے والے کردار وہ علامتیں ہیں، جو حقیقی مکالمے کی صلاحیت پیدا کرتی ہیں اور حقیقی مکالمہ خدا سے ہوتا ہے۔

اقبال اپنے لیکچرز میں اس حقیقی مکالمے کی نوعیت پر اظہارِ خیال کرتے ہیں:

ہمیں یہ کیونکر معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں دوسرے اذہان بھی ہیں۔ ہم پروفیسر رائس سے اتفاق کر کے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم دوسرے انسانوں کی حقیقت کو یوں تسلیم کرتے ہیں کہ وہ ہمارے اشاروں کا جواب دیتے ہیں اور اس طرح اپنے ادھورے معانی کو تکمیل دیتے ہیں۔ جواب دینا ہی ثبوت ہے ایک باشعور خودی کی حقیقت کا۔ اور اسی طرح خدا سے بھی مکالمہ ہو سکتا ہے۔ اور قرآن مجید نے بھی یہی کہا ہے، وقال ربکم ادعونی استجب لکم (المومن ۶۰) واذا سالک عبادی عنی فانی قریب۔ (البقرہ ۱۸۶)

اقبال کی موعودہ تصانیف

رفیع الدین ہاشمی

علامہ اقبال نے ۱۸۹۹ء میں گورنمنٹ کالج لاہور سے فلسفے میں ایم۔اے کیا۔ حسن اتفاق سے ما بعد ان کے مشفق استاد پروفیسر آرنلڈ نے اورینٹل کالج لاہور کے قائم مقام پرنسپل کا عہدہ سنبھالا۔ یہ اپریل ۱۸۹۹ء کا واقعہ ہے۔ اس کے چند روز بعد ۱۳ مئی کو آرنلڈ کے ہونہار اور عزیز شاگرد شیخ محمد اقبال اسی کالج میں میکلوڈ عربک ریڈر مقرر ہوئے۔ حصول تعلیم کے بعد یہ ان کی تدریسی زندگی کا آغاز تھا۔ اورینٹل کالج میں میکلوڈ عربک ریڈر کے فرائض منصبی میں یہ بات بھی شامل تھی کہ وہ طلبہ کو درس دینے کے علاوہ کالج کی مطبوعات کا اہتمام و انصرام کریں۔ مزید برآں حسب صلاحیت مختلف علوم و فنون سے متعلق کتابوں کی تالیف و ترجمے کا کام بھی انجام دیں۔ اقبال نے اسی منصبی تقاضے کے تحت "علم الاقتصاد" مرتب کی جو ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی۔ یہ ان کی اولین تصنیف تھی اور ان کی زندگی میں شائع ہونے والی ان کی واحد نثری کتاب بھی۔

"علم الاقتصاد" کی اشاعت (۱۹۰۳ء) سے اقبال کی وفات (۱۹۳۸ء) تک ۳۵ برسوں میں ان کی دس کتابیں شائع ہوئیں (نو شعری مجموعے میں)۔ ۱۹۳۸ء کے بعد مختلف اہل قلم نے اقبال کے ذخیرۂ نظم و نثر (باقیات شعر، مقالات و مضامین، تقاریر و بیانات، ملفوظات و خطوط، مسودات انگریزی نوٹ بک اور متفرقات) کے دو درجن سے زائد مجموعے مرتب کر کے شائع کیے ہیں۔ اقبالیاتی ادب میں اقبال کے افکار و خیالات پر مشتمل ان موجود و مطبوعہ کتب کے علاوہ ان کی بعض ایسی "تصانیف" کا ذکر بھی ملتا ہے جن کی ترتیب و تالیف انھوں نے خاص مقاصد کے تحت ان کے پیش نظر تھی مگر جو

بسے گفتنیہا کہ ناگفتہ ماند

کے مصداق "تشنہ" ہیں۔ یہ وہ اقبال کے ذہن سے صفحۂ قرطاس پر منتقل نہ ہو سکیں اور یوں وجود میں آنے سے پیشتر ہی معدوم ہو گئیں ذخیرہ تصنیفات اقبال میں ان کی موعودہ (اور معدوم) "تالیفات" خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ اقبال کی شخصیت کو سمجھنے اور ان کے افکار و خیالات کے تمام گوشوں تک رسائی کے لیے ان کی موعودہ تالیفات کا "مطالعہ" ناگزیر ہے۔ یہی "مطالعہ" زیر نظر معروضات کا موضوع ہے۔

مقدمۃ القرآن

قرآن حکیم فکر اقبال کی اساس ہے۔ علامہ اقبال بہت ابتدا ہی سے قرآن حکیم سے عشق کی حد تک گہرا ذہنی اور قلبی تعلق رکھتے تھے۔ تلاوت قرآن سے انھیں خصوصی شغف تھا اور متعدد روایات کے مطابق وہ اس ذوق و شوق اور حضور قلب کے ساتھ تلاوت

فرماتے کہ آنکھوں میں بے اختیار آنسو امڈ آتے اور ان پر رقت طاری ہو جاتی۔ آخری زمانے میں گلے کی خرابی کے سبب تلاوت کا سلسلہ جاری نہ رہ سکا ۔

در نفس سوزِ جگر نے ماند　　　لطفِ قرآنِ سحر نے ماند

یہ تعلق محض تلاوت تک محدود نہ تھا وہ عربی زبان کی باریکیوں سے بخوبی واقف تھے اور انہوں نے دقتِ نظر سے قرآنِ حکیم کا مطالعہ کیا تھا۔ مولانا گرامی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"یہ اللہ تعالیٰ کا خاص فضل و کرم ہے کہ اس نے قرآن شریف کا یہ مخفی علم مجھ کو عطا کیا ہے۔ میں نے پندرہ سال تک قرآن پڑھا ہے اور بعض آیات و سورتوں پر مہینوں بلکہ برسوں غور کیا ہے"[1]

قرآنِ حکیم پر علامہ کی دقتِ نظر کا ثبوت وہ مباحثِ قرآنی ہیں جو ان کے ملفوظات و فرمودات میں ملتے ہیں۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: محمد حسین عرشی کا مضمون "علامہ اقبال کی صحبت میں" ـــ مشمولہ ملفوظاتِ اقبال ص ۳۳ - ۵۶)، ان کے نزدیک قرآنِ حکیم کائنات کے ہر مسئلے اور زندگی کے ہر شعبے میں ہماری رہنمائی کرتا ہے حتیٰ کہ:

"جہاں تک سیاسی مسائل کا تعلق ہے، میں آپ کو بتا دینا چاہتا ہوں کہ نہ میرے پاس کوئی پرائیویٹ سیکرٹری ہے جو میرے لیے ضروری مواد فراہم کرے۔ میرے پاس سیاسی لٹریچر کا کوئی پلندہ ہے جس پر میں اپنی بحثوں کی اساس قائم کروں بلکہ میرے پاس حق و صداقت کی ایک جامع کتاب (قرآن پاک) ہے جس کی روشنی میں مسلمانانِ ہند کے حقوق کی ترجمانی کرنے کی کوشش کروں گا..... لہٰذا میں نوجوانوں کو مشورہ دیتا ہوں کہ وہ قرآن پاک کی تعلیمات اور اسوۂ حسنہ کو پیشِ نظر رکھیں اور اگر ان کو زندہ رہنا ہے تو وہ ان قربانیوں کے لیے تیار رہیں جو ہمیشہ سے زیادہ ان کو آئندہ دینی ہوں گی"[2]

تقاریر و بیانات کے ساتھ شاعری میں بھی ان کی تلقین بہت واضح ہے۔

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں　　　اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار

گر تو می خواہی مسلماں زیستن　　　نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

قرآنِ حکیم کی اس اہمیت کے پیشِ نظر قرآنی مباحث و تعلیمات پر تفہیمِ قرآن کی خاطر وہ اپنے نقطۂ نظر سے کچھ لکھنا چاہتے تھے تاکہ ان کے برسوں کے غور و فکر کے نتائج سے امتِ مسلمہ بھی مستفیض ہو سکے۔

قرآنِ حکیم کے بارے میں کچھ لکھنے کا ارادہ بہت ابتدا ہی سے اقبال کے ذہن میں موجود تھا۔ مگر کسرِ نفسی کے سبب وہ اسے ۔

---

[1] مکاتیبِ اقبال بنام گرامی، مرتبہ: محمد عبداللہ قریشی، کراچی ۱۹۶۹ء، ص ۱۲۵ ۔
[2] گفتارِ اقبال، مرتبہ: محمد رفیق افضل، لاہور ۱۹۶۹ء، ص ۱۳۶ ۔

... ے کار لانے سے گریزاں رہے۔ عجزِ فہم کے احساس نے ایک عرصے تک انھیں گومگو اور تذبذب میں مبتلا رکھا۔ ایک طرف علمی اور دینی تقاضے کچھ لکھنے پر آمادہ کرتے لیکن کسرِ نفسی یا "کم علمی" روک دیتی۔ اس ذہنی کش مکش کا اظہار مکاتیب میں کئی جگہ ملتا ہے:

یکم جولائی ۱۹۱۷ء: "میں نے پندرہ سال تک قرآن پڑھا ہے اور بعض آیات و سورتوں پر مہینوں بلکہ برسوں غور کیا ہے۔۔۔۔ مگر مضمون بڑا نازک ہے اور اس کا لکھنا آسان نہیں ہے۔ بہرحال میں نے یہ قصد کر لیا ہے کہ ایک دفعہ اس کو لکھ ڈالوں گا۔"[3]

۲۹ نومبر ۱۹۲۹ء: "میں گزشتہ بیس برس سے قرآن کا بغور مطالعہ کرتا ہوں، ہر روز تلاوت کرتا ہوں مگر ابھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس کے کچھ حصوں کو سمجھ گیا ہوں۔ اگر خدا نے توفیق دی اور فرصت دی تو ایک دن کامل تاریخ اس بات کی قلم بند کروں گا کہ دنیا نے جدید اس مطمحِ حیات سے کس طرح ترقی کرتی ہوئی بنی ہے جو قرآن شریف نے ظاہر کیا ہے۔"[4]

قرآنِ حکیم پر اپنی مجوزہ کتاب کو انھوں نے "مقدمۃ القرآن" کا نام دیا۔ انگریزی میں اس کے لیے اقبال نے تین مختلف نام استعمال کیے ہیں۔

1. AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF QURAN[5]
2. AIDS TO THE STUDY OF QURAN[6]
3. AN INTERPRETATION OF HOLY QURAN IN THE LIGHT OF MODERN PHILOSOPHY[7]

جوں جوں وقت گزرتا گیا، "مقدمۃ القرآن" لکھنے کے لیے ان کی خواہش بڑھتی گئی۔ علامہ کی شدید آرزو کا، جو بے چینی کی شکل اختیار کرتی نظر آتی ہے، اندازہ ذیل کے چند اقتباسات سے بخوبی لگایا جا سکے گا:

۲۲ جولائی ۱۹۳۴ء: "اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے نہایت دردمندی سے میرا علاج کرایا ہے۔ اس کے علاوہ جب ان کو سر راس مسعود سے معلوم ہوا کہ میں ایک کتاب "مقدمۃ القرآن" لکھنا چاہتا ہوں۔ تو اس ارادے کی تکمیل کے لئے مجھے انہوں نے تاحیات پانچ سو روپے ماہوار کی

---

[3] مکاتیب اقبال بنام گرامی، ص ۱۲۵۔
[4] گفتارِ اقبال، ص ۱۰۴-۱۰۵۔
[5] ملفوظاتِ اقبال، ص ۲۲۶۔
[6] عبدالمجید سالک: ذکرِ اقبال، لاہور (۱۹۵۵ء) ص ۲۱۲۔
[7] اقبال بھوپال میں، از: عبدالقوی دسنوی، بھوپال، ۱۹۶۷ء، ص ۱۴

لٹریچر کی خدمت عطا فرمائی ہے۔ آپ کو شاید اس کا علم اخباروں سے ہو گیا ہو گا۔ اب اگر صحت اچھی ہو گئی تو ان شاء اللہ اس کتاب کو لکھنا شروع کروں گا . . . کچھ مدت کے لیے مقدمۃ القرآن کے لیے اپنے آپ کو وقف کروں گا۔ باقی اب زندگی میں کوئی دلچسپی مجھ کو نہیں رہی۔"

(مکتوب بنام ڈاکٹر تاثیر)[۵۵]

۱۸ اکتوبر ۱۹۳[illegible]ء "میں ایسے [illegible] اس بات کی بڑی زبردست خواہش رکھتا ہوں کہ قرآن حکیم پر اپنے خیالات تفصیل سے ایک کتاب میں ظاہر کر دوں ... میں نے اپنے خیالات کا اظہار بڑی تفصیل سے اپنے اشعار میں کر دیا ہے لیکن ابھی میرے دل میں اس سے بھی ایک بڑی چیز ہے جو قرآن حکیم کی شرح کی صورت میں ظاہر کرنے کی آرزو رکھتا ہوں۔"

(خواجہ عبدالوحید سے گفتگو)[۵۶]

۲۶ اپریل ۱۹۳۵ء "..... اور اس بات پر سخت ملول ہوں کہ میں قرآن کریم پر عہد حاضر کے افکار کی روشنی میں اپنے وہ نوٹ تیار کر لیتا جو مدت سے میرے زیر غور ہیں لیکن اب تو معلوم کیوں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ شاید اب یہ آرزو شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گی۔ اگر مجھے حیات مستعار کی بقیہ گھڑیاں وقف کرنے کا سامان میسر آئے تو میں سمجھتا ہوں کہ قرآن کریم کے ان نوٹوں سے بہتر میں کوئی پیشکش مسلمانان عالم کو نہیں کر سکتا۔"

(مکتوب بنام سر راس مسعود)[۵۷]

۲۳ مئی ۱۹۳۵ء "ذرا صحت اچھی ہو لے تو لکھنا شروع کروں گا۔ چاہتا ہوں کہ کوئی لکھا پڑھا وسیع النظر اور صحیح المشرب فاضل دیوبندی آ جائے۔ مجھے حوالہ جات تلاش کر کے دیتا رہے اور لکھتا رہے۔ انگریزی سے واقف ہو تو نہایت ہی اچھی بات ہے۔ میں تنخواہ بھی دینے کو تیار ہوں۔ اگر کتاب شروع کی تو ان شاء اللہ اسلام کے بارے میں یورپ کی تمام THEORIES کو توڑ پھوڑ کر رکھ دوں گا۔ ارادہ ہے کہ قانون کی تمام کتب یعنی کہ فقہ، حدیث اور تفاسیر خرید کروں گا۔"

(عبدالرشید طارق سے گفتگو)[۵۸]

---

۵۵ انوار اقبال، مرتبہ بشیر احمد ڈار، کراچی، ۱۹۶۰ء، ص ۲۰۵ – ۲۰۶

۵۶ اقبال ریویو، کراچی، جنوری ۱۹۶۹ء، ص ۵۲۔

۵۷ اقبال نامہ، حصہ اوّل، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، لاہور، (۱۹۴۵ء)، ص ۳۵۔ ۳۵۰۔

۵۸ ملفوظات اقبال، ص ۲۲۶ – ۲۲۷۔

۲۰ مئی ۱۹۳۵ء: "چراغِ سحر ہوں بجھا چاہتا ہوں۔ تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلم بند کر جاؤں جو تھوڑی سی ہمت و طاقت مجھ میں باقی ہے۔ اُسے اسی خدمت کے لئے وقف کر دینا چاہتا ہوں تاکہ قیامت کے دن آپ کے جدِ امجد (حضور نبی کریمؐ) کی زیارت مجھے اس اطمینانِ خاطر کے ساتھ میسر ہو کہ اس عظیم الشان دین کی، جو حضور نے ہم تک پہنچایا، کوئی خدمت بجا لا سکا۔"

(مکتوب بنام سر راس مسعود)[12]

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ طویل علالت کے دوران میں بھی (جس کا آغاز اوائل ۱۹۳۴ء میں ہوا) مقدمۃ القرآن لکھنے کی آرزو اقبال کے دل میں موجزن رہی تھی۔ مگر انہیں یہ خدشہ بھی تھا کہ مسلسل علالت اتنی مہلت نہیں دے گی۔ افسوس کہ ان کا یہ خدشہ درست ثابت ہوا۔ حیاتِ مستعار کا وقفہ ختم ہوا اور موعودہ تصنیف کا خیال عمل کی شکل اختیار نہ کر سکا۔

مقدمۃ القرآن کے سلسلے میں اقبال کے عزیز دوست سید نذیر نیازی لکھتے ہیں:

"اس سلسلے میں ان کی دو ایک تحریریں ضرور دستیاب ہوئیں۔ ۔ ۔ ایک تحریر میں تو فقہ اسلامی کی بحث میں بعض قرآنی مصطلحات مذکور ہیں۔ دوسری تحریر صرف چند ایک قرآنی مصطلحات پر مشتمل ہے لیکن ان دونوں تحریروں کی حیثیت حواشی کی نہیں۔ حضرت علامہ نے ان تحریروں میں کوئی جملہ بھی رقم نہیں فرمایا۔ صرف چند الفاظ مختصراً انداز میں لکھے ہیں جس سے کچھ مترشح ہوتا ہے تو یہی کہ انہوں نے اپنی یادداشت کے لیے چند ایک باتیں بطور اشارات لکھ لی تھیں۔ رہا یہ امر کہ وہ ان باتوں کی تشریح اور تفصیل کس انداز میں اور کس نہج پر کرتے، اس کا فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے۔"[13]

بلاشبہ علامہ کے طریقِ تفسیر کے بارے میں متعین طور پر ہم کچھ نہیں کہہ سکتے لیکن انہوں نے اپنی تحریروں اور گفتگوؤں کے بارے میں جستہ جستہ جو اظہارِ خیال کیا ہے اس سے چند امور بہت واضح ہیں:

۱۔ مقدمۃ القرآن لکھنے سے علامہ کی بنیادی غایت "خدمتِ دین" تھی۔ مقصد یہ تھا کہ اس خدمت کے ذریعے وہ روزِ محشر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور سرخرو ہو سکیں۔

۲۔ موعودہ تصنیف کے ذریعے امتِ مسلمہ کو قرآنی رموز و نکات سے آگاہ کیا جائے تاکہ مسلمانانِ عالم اس کی روشنی میں اپنے سیاسی اور معاشی مسائل کو حل کر سکیں۔

۳۔ مقدمۃ القرآن کے ذریعے یورپ کے اُن بے بنیاد و متعصبانہ اعتراضات کا دندان شکن جواب دیا جائے جو یورپی مستشرقین وقتاً فوقتاً اسلام اور قرآن پر کرتے رہتے ہیں۔ اس طرح "اسلام کے بارے میں یورپ کی THEORIES کو توڑ پھوڑ کر" مسلمانوں کو مغرب کی ذہنی مرعوبیت سے آزاد کیا جائے۔

۱۲؎ اقبال نامہ حصہ اول، ص ۳۶۱ – ۳۶۲۔

۱۳؎ مکتوباتِ اقبال مرتبہ سید نذیر نیازی، کراچی ۱۹۵۷ء، ص ۳۴۴ – ۳۴۵

۴۔ تفسیرِ قرآن میں وسعتِ نظری اور صحیح المشربی سے کام لیا جائے تاکہ اس تنگ نظری، ذہنی جمود اور تعصب کا خاتمہ ہو جس نے مسلمانوں کے اندر مختلف فرقوں کی شکل اختیار کر کے ملت کے جسدِ اجتماعی میں زہر گھول دیا ہے۔

اگر وہ اپنی اس موعودہ تصنیف کی تالیف میں کامیاب ہو جاتے تو بلاشبہ عصرِ حاضر میں، اقبال جیسے فلسفی اور مفکر کا یہ ایک عظیم کارنامہ ہوتا۔

اسلامی فقہ کی تاریخ

"آج اسلام کی سب سے بڑی ضرورت فقہ کی جدید تدوین ہے جس میں زندگی کے ان سینکڑوں ہزاروں مسائل کا صحیح اسلامی حل پیش کیا گیا ہو جن کو دنیا کے موجودہ قومی اور بین الاقوامی سیاسی، معاشی اور سماجی احوال و ظروف نے پیدا کر دیا ہے۔"[۱۴]

علامہ اقبال کے یہ الفاظ، ان کی اس کتاب کے پس منظر کی حیثیت رکھتے ہیں جو ان کے موعودہ تالیفی منصوبوں میں دوسرا اہم منصوبہ تھا۔ فقہ کی تدوینِ جدید اجتہاد کے بغیر ممکن نہیں۔ علامہ کو بخوبی احساس تھا کہ مغربی علوم و افکار کے روزافزوں اثرات کے پیش نظر مسلم معاشرے کو اجتہاد کی اشد ضرورت ہے۔ مجموعہ خطبات THE RECONSTRUCTION OF RELEGIOUS THOUGHT IN ISLAM) میں چھٹا خطبہ "الاجتہاد فی الاسلام" کے موضوع پر ہے ــــ مزید برآں یہ بات معنی خیز ہے کہ اردو شعر و ادب کی تاریخ میں اقبال کی شاعری بھی ایک "اجتہاد" کی حیثیت رکھتی ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ اقبال کی شاعری کی روح کیا ہے؟ تو اس کا جواب ہوگا: "اجتہاد فکر و عمل"۔ ــ وہ اپنی شاعری میں جمود کے خلاف حرکت اور اس سے بھی آگے بڑھ کر انقلاب کے پرجوش داعی نظر آتے ہیں۔ ان کے ہاں "اجتہاد" یہ نہ در مسلمان علما کے اندر صدیوں کے فقہی جمود کے خلاف ایک ردِ عمل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ردِ عمل کا ایک مثبت پہلو اقبال کا یہ احساس ہے کہ عصرِ حاضر کی مقتضیات و مسائل کی روشنی میں اسلامی فقہ کی ازسرِنو ترتیب و تشکیل کی ضرورت ہے۔ یہ ایک لحاظ سے اسلامی فقہ کی مفصل تاریخ بھی ہوگی۔ اس کا اظہار مکاتیب میں کئی جگہ ملتا ہے۔

۴/ستمبر ۱۹۲۵ء: "میرا عقیدہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنی نقطۂ نگاہ سے زمانۂ حال کے اصولِ قانون (JURISPRUDENCE) پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکامِ قرآنیہ کی ابدیت ثابت کرے گا وہی اسلام کا مجدد ہوگا اور بنی نوعِ انسان کا سب سے بڑا خادم وہی شخص ہوگا۔"[۱۵] (مکتوب بنام صوفی تبسم)

۱۸ مارچ ۱۹۲۶ء: "اس وقت سخت ضرورت اس بات کی ہے کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے۔"[۱۶]

(مکتوب بنام سید سلیمان ندوی)

---

[۱۴] علامہ اقبال۔ روایت مولانا سعید احمد اکبرآبادی، حیاتِ انور، دیوبند ۱۹۵۵ء، ص ۱۶۵۔

[۱۵] اقبال نامہ حصہ اول، ص ۵۰۔ [۱۶] اقبال نامہ حصہ اول، ص ۱۴۲۔

ابتدا میں اس کام کا آغاز اقبال نے خود ہی کر دیا۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے نام ۱۵ر اپریل ۱۹۱۷ء کے خط میں لکھتے ہیں :۔
" فقہ اسلام میں اس وقت ایک مفصل کتاب بزبانِ انگریزی زیرِ تصنیف ہے جس کے لئے میں نے مصر و شام سے مسالہ جمع کیا ہے جو انشاء اللہ بشرطِ زندگی شائع ہوگی اور مجھے یقین ہے کہ اپنے فن میں ایک بے نظیر کتاب ہوگی میرا ارادہ ہے کہ اس کتاب کو تفصیلی مسائل کے اعتبار سے ایسا بناؤں جیسی کہ امام نسفی کی مبسوط ہے جو ساٹھ جلدوں میں لکھی گئی ۔" [17]

لیکن یہ زیرِ تحریر مقالہ عرصۂ دراز تک تشنۂ تکمیل ہی پڑا رہا۔ ۱۳ر اگست ۱۹۲۴ء کو محمد سعید الدین جعفری کے نام لکھتے ہیں:
" میں ایک مفصل مضمون انگریزی میں لکھ رہا ہوں جس کا عنوان ہے :

THE IDEA OF IJTIHAD IN THE LAW OF ISLAM

امید ہے آپ اسے پڑھ کر خوش ہوں گے ۔" [18]

ایک اور خط میں اقبال نے متذکرہ بالا مقالے یا کتاب کا نام ISLAM AS I UNDERSTOOD IT تجویز کیا ہے۔ [19] [20]
مگر کچھ یوں اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں اپنی علمی کاوش کے بارے میں شرحِ صدر نہ تھا کہ اس سے مطلوبہ مقاصد حاصل ہو سکیں گے۔ لکھتے ہیں:

۲۔ ستمبر ۱۹۲۵ء " کچھ مدت ہوئی میں نے اجتہاد پر ایک مضمون لکھا تھا مگر دورانِ تحریر میں اس کا احساس ہوا کہ یہ مضمون اس قدر آسان نہیں جیسے میں نے اسے ابتدا میں تصور کیا تھا۔ موجودہ صورت میں وہ مضمون اس قابل نہیں کہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکیں کیونکہ بہت سی باتیں جن کو مفصل لکھنے کی ضرورت ہے۔ اس مضمون میں نہایت مختصر طور پر محض اشارۃً بیان کی گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے اُسے آج تک شائع نہیں کیا۔"
(مکتوب بنام صوفی تبسم) [21]

۱۸ر مارچ ۱۹۲۶ء " میں نے ایک رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا مگر چونکہ میرا دل بعض امور کے متعلق خود مطمئن نہیں اس واسطے اس کو اب تک شائع نہیں کیا ۔" (مکتوب بنام سید سلیمان ندوی) [22]

اس عدمِ اطمینان کے سبب اقبال نے یہ نازک ذمہ داری کسی روشن دماغ عالم کے سپرد کرنے کا فیصلہ کیا کہ یہ کام " غلامانہ انداز میں نہیں بلکہ ناقدانہ انداز میں " کرنے کا تھا۔ اقبال کے نزدیک مولانا شبلی مرحوم اس کام کے لئے سب سے زیادہ موزوں شخص تھے مگر وہ انتقال کر چکے تھے۔ اب ان کی نظر دو عالموں پر پڑی ایک " استاذ الکل " مولانا سید سلیمان ندوی اور دوسرے دنیائے اسلام کے جید ترین محدث " سید انور شاہ کاشمیری ۔

---

۱۷ شاد اقبال، مرتبہ: ڈاکٹر محی الدین قادری زور، حیدرآباد دکن، ص ۴۲ ۔ ۱۸ انوارِ اقبال ص ۲۸۵ ۔
۱۹ اقبال نامہ حصہ اول ص ۴۷ ۔ ۲۰ ایضاً ص ۴۶ - ۴۷ ۔
۲۱ [illegible] ص ۱۴۳ ۔ ۲۲ ایضاً ص ۱۴۷

سب سے پہلے ۱۹۲۰ء اور پھر ۱۹۲۲ء میں اقبال نے کوشش کی کہ حضرت سید انور شاہ کسی صورت لاہور چلے آئیں اور یہاں مستقلاً قیام کر کے اسلامی فقہ کی تدوینِ جدید کا بیڑا اٹھائیں مگر شاہ صاحب کے لاہور آنے کی کوئی صورت پیدا ہو سکی۔ مایوس ہو کر مارچ ۱۹۲۲ء میں اقبال نے سید سلیمان ندوی کو لکھا:

"موجودہ صورت میں سوائے آپ کے اس کام کو کون کرے گا ۔ ۔ ۔ ۔ آپ سے درخواست ہے کہ اس کام کو مستقل طور پر اپنے ہاتھ میں لیجیے۔ ندوہ کے دیگر ارکان یا فارغ التحصیل طلبہ کو بھی اپنے ساتھ ملائیے تاکہ قوم اسلام کو فقہ اسلامی کی اصل حقیقت معلوم ہو ۲۳"

غالباً مولانا سید سلیمان ندوی کا جواب کچھ زیادہ حوصلہ افزا نہ تھا۔ اقبال کی درخواست کے باوجود سید سلیمان ندوی اپنے دیگر علمی مشاغل میں مصروفیت کے سبب اس کام کو شروع نہ کر سکے۔ ۱۹۲۶ء میں حسنِ اتفاق سے سید انور شاہ کاشمیری بعض اختلافات کی بنا پر دیوبند سے مستعفی ہو گئے تو علامہ کو اس پر خوشی ہوئی کہ شاید اب لاہور منتقل ہونے پر راضی ہو سکیں۔ اس زمانے میں ایک موقع پر دورانِ گفتگو فرمایا:

"اسلام کے لیے جو کام میں شاہ صاحب سے لینا چاہتا ہوں، اس کو سوائے شاہ صاحب کے کوئی دوسرا انجام نہیں دے سکتا ۲۴"

اقبال کا خیال تھا کہ اس کام میں وہ تنہا اور شاہ صاحب کی معاونت کریں گے۔ فرمایا:

"مجھ کو پورا یقین ہے کہ اس کام کو میں اور شاہ صاحب دونوں مل کر ہی کر سکتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ سب مسائل میں شاہ صاحب کے سامنے پیش کروں گا اور ان کا صحیح اسلامی حل کیا ہے؟ یہ شاہ صاحب بتائیں گے۔ اس طرح ہم دونوں کے اشتراک و تعاون سے فقہ جدید کی تدوین عمل میں آ جائے گی۔ ۲۵"

لیکن اس بار بھی شاہ صاحب کو لاہور بلانے کی کوشش ناکام رہی۔ ۱۹۳۳ء میں ان کا انتقال ہو گیا اور تدوینِ فقہ کا کام معرضِ التوا میں پڑ گیا۔

۱۹۳۴ء میں اقبال کی آخری علالت کا آغاز ہوا جو طویل تر ہوتی گئی۔ اس اثنا میں تدوینِ فقہ کا خیال برابر دامن گیر رہا مگر صحت کی خرابی نے اجازت نہ دی۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا تصنیف موعودہ سے مایوس ہوتے گئے۔ وفات سے چند ماہ پہلے خواجہ غلام السیدین کو لکھا:

"اسلامی اصولِ فقہ کے متعلق ایک کتاب لکھنے کا ارادہ تھا لیکن اب یہ امید موہوم معلوم ہوتی ہے ۲۶"

---

۲۳ اقبال نامہ حصہ اول ص ۱۴۳۔

۲۴ بروایت مولانا احمد سعید اکبر آبادی، حیاتِ انور، دیوبند، ۱۹۵۵ء ص ۱۶۵۔

۲۵ ایضاً، ص ۱۶۵۔

۲۶ اقبال نامہ حصہ اول ص ۳۲۰۔

اگرچہ علامہ اقبال فقہ کے بارے میں موعودہ کتاب نہ لکھ سکے تاہم مکاتیب اور بعض دوسری تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس موعودہ تصنیف کا مقصد یہ تھا کہ

۱۔ دورِ حاضر کی بین الاقوامی سیاسی، معاشی اور سماجی صورتِ حال کے سبب جو بیشمار مسائل پیدا ہو گئے ہیں، ان کا صحیح اسلامی حل پیش کیا جائے۔

۲۔ اسلامی اوقاف سے متعلق قانون اور اسلامی ثقافت، زبان، مساجد اور قانونِ شریعت سے متعلق کا حل تلاش کیا جائے۔

۳۔ اسلامی قانون کی تدوین کے بعد اس کے نفاذ سے نہ صرف مسلمانوں کے معاشی مسائل بلکہ زندگی کے دوسرے شعبوں میں بھی پیش آمدہ امور و مشکلات سے عہدہ برآ ہونے کی تدابیر سوچی جائیں۔

۴۔ اس طرح ملتِ اسلامیہ تجدید و احیائے دین کے اس عظیم تر مقصد کی طرف قدم بڑھا سکے جس کے لئے مسلم معاشرے میں وقتاً فوقتاً مختلف اسلامی تحریکیں پیدا ہوتی رہی ہیں۔

تصنیفِ موعودہ کے سلسلے میں اقبال کی فکر مندی کا اظہار ان کے خطبے THE PRINCIPLE OF MOVEMENT IN STRUCTURE OF ISLAM الہ آباد کے خطبہ صدارت ۱۹۳۰ء اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے لئے ان کی پیش کردہ اسکیم سے ہوتا ہے جو انہوں نے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کے نام ایک خط میں لکھی تھی[26]

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی مرحوم نے اقبال کے رسالہ "اجتہاد" کو "اسلامی فقہ کی جدید تاریخ" نامی مجوزہ اور موعودہ تصنیف سے الگ اقبال کی ایک مستقل اور غیر مطبوعہ تصنیف قرار دیا ہے[27]۔ درحقیقت رسالہ اجتہاد" اقبال کی "اسلامی فقہ کی تاریخ و تدوین" کا ایک حصہ تھا جو ناکافی اور نامکمل ہونے کے سبب ان کے خیال میں قابلِ اشاعت نہ تھا۔ اسی طرح عبدالسلام ندوی نے اقبال کی "بعض نامکمل اور زیرِ تجویز کتابیں" کے عنوان کے تحت اسلامی اصولِ فقہ کی تجدید، رسالہ اجتہاد اور[29] ISLAM - AS I UNDERSTOOD IT کا ذکر تین علیحدہ کتابوں کی حیثیت سے کیا ہے[28]۔ درحقیقت یہ تین الگ کتابیں نہیں۔ ایک ہی مستقل موعودہ کتاب کے مختلف نام ہیں۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، اقبال نے اس کتاب کا نام ISLAM - AS I UNDERSTOOD IT تجویز کیا تھا۔ اسی عنوان سے انہوں نے ایک کتاب کا خاکہ بھی تیار کیا تھا جسے وفات سے کچھ عرصہ پہلے انہوں نے میاں محمد شفیع (م۔ش) کے حوالے کر دیا۔ یہ خاکہ اب شائع ہو چکا ہے[30]۔ خاصا غیر واضح ہے۔ کچھ اندازہ نہیں ہوتا کہ اس کا تعلق مجوزہ "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" سے ہے یا تدوینِ فقہ سے۔ اس خاکے کو دونوں میں سے کسی ایک کتاب کی بنیاد بھی نہیں بنایا جا سکتا اور نہ اس کی بنیاد پر کوئی کتاب لکھی جا سکتی

---

[26] اقبال نامہ حصہ دوم، ص ۲۱۲ ـ ۲۲۵۔

[27] اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، کراچی، ۱۹۶۵ء، ص ۲۵، ۲۶، ۲۸۔

[29] اقبال کامل، اعظم گڑھ، ۱۹۶۴ء، ص ۱۰۷ ـ ۱۰۹۔

[30] LETTERS AND WRITINGS OF IQBAL مرتبہ بشیر احمد ڈار، کراچی، ۱۹۶۷ء، ص ۸۶ ـ ۹۵۔

ہے۔ غالباً اسی وجہ سے مقدمۃ القرآن اور تدوین فقہ، یہ دو تالیفی منصوبوں کے بارے میں اقبال نے وقتاً فوقتاً جن خیالات کا اظہار کیا پروفیسر رحیم بخش شاہین نے ان سب کو کتاب موعودہ کے نام سے یہیں شامل کر لیا ہے[٢٩]
اگر علامہ اقبال مذکرہ بالا موعودہ کتاب لکھ لیتے تو بلاشبہ یہ اسلامی لٹریچر میں ایک عظیم الشان اضافہ ہوتا اور دور حاضر میں اس کے قابل عمل (PRACTICABLE) ہونے کے بارے میں معترضین کے اعتراضات کا مسکت جواب بھی۔

تاریخ تصوّف

"اسرار خودی" کی اشاعت (١٩١٥ء) پر ہندوستان کے اہل تصوف نے اقبال کے خلاف ایک طوفان کھڑا کر دیا۔ جنانچہ اس گرم بازاری میں ان کے قریبی دوست خواجہ حسن نظامی پیش پیش تھے۔ اقبال کو اپنے نقطۂ نظر کی صراحت کے لئے بہت سی وضاحتیں کرنی پڑیں۔ "تاریخ تصوف" کی تحریر و تصنیف بھی اسی سلسلے کی کڑی ہے۔

"اسرار خودی" کی اشاعت پر خواجہ حسن نظامی کے مخالفانہ مضامین خاص طور پر اقبال کے متعلق بہت سی غلط فہمیوں کا موجب بنے مثلاً یہ کہ اقبال صوفیائے کرام سے بدظن ہے، تصوف کا مخالف ہے اور تحریک تصوف کو مٹا دینا چاہتا ہے — یہ الزامات اس تصنیف کے آغاز کے لئے فوری محرک ثابت ہوئے۔ اپنی پوزیشن صاف کرنے کے لئے اقبال نے تصوف کی تاریخ پر ایک مبسوط مضمون لکھنا شروع کیا جو بعد میں پھیل کر کتاب کی شکل اختیار کر گیا۔ اس کتاب کی تالیف کا عزم صمیم اقبال کی اپنی تحریروں سے واضح ہے۔

١٥ جنوری ١٩١٦ء : "اگر فرصت نے مساعدت کی تو میں تحریک تصوف کی ایک مفصل تاریخ لکھوں گا۔ انشاءاللہ۔"

(مضمون : اسرار خودی اور تصوف)[٣١]

٢٧ جنوری ١٩١٦ء : علامہ ابن جوزی نے جو کچھ تصوف پر لکھا ہے اس کو شائع کر دینے کا قصد ہے اس کے ساتھ تصوف کی تاریخ پر ایک مفصل دیباچہ لکھوں گا انشاءاللہ۔ اس کا مصالحہ جمع کر لیا ہے۔"

(مکتوب بنام اکبر الٰہ آبادی)[٣٢]

٤ فروری ١٩١٦ء : "میں تصوف کی تاریخ پر ایک مبسوط مضمون لکھ رہا ہوں جو ممکن ہے کتاب بن جائے۔"

(مکتوب بنام اکبر الٰہ آبادی)[٣٣]

فروری ١٩١٦ء : "میں تصوف اسلامیہ کی تاریخ پر ایک مفصل مضمون لکھ رہا ہوں جو عنقریب علامہ ابن جوزی کی کتاب تلبیس ابلیس کے اس حصہ کے ساتھ شائع ہوگا جو انہوں نے وحدت الوجود کے رد میں لکھا ہے۔

(مضمون : سر اسرار خودی)[٣٤]

---

٣٠ ملاحظہ ہو : اسلامی تعلیم، اقبال نمبر مارچ تا جون ١٩٧٤ء ٣١ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی لاہور ١٩٦٣ء، ص ١٦١
٣٢ اقبال نامہ حصہ دوم، ص ٥٠ ۔ ٣٣ ایضاً ص ٥١-٥٢ ۔ ٣٤ مقالات اقبال ص ١٧١

۱۳ فروری ۱۹۱۹ء: "تصوف کی تاریخ لکھ رہا ہوں۔ دو باب لکھ چکا ہوں یعنی منصور حلاج تک پانچ چار باب اور ہوں گے۔ اس کے ساتھ علامہ ابن جوزی کی کتاب کا وہ حصّہ بھی شائع کر دوں گا جو انہوں نے تصوف پر لکھا ہے۔"

(مکتوب بنام خان محمد نیاز الدین خاں)[28]

۱۹ مارچ ۱۹۱۹ء: "یہ ضروری ہے کہ تصوف اسلامیہ کی ایک تاریخ لکھی جائے ..... میں نے اس پر کچھ لکھنا شروع کیا ہے مگر میری بساط کچھ نہیں۔ یہ کام اصل میں کسی اور کے بس کا ہے۔"

(مکتوب بنام شاہ سلیمان پھلواروی)[29]

گویا ابتدا میں "تاریخ تصوف" لکھنے کا عزم پختہ تھا، اس سلسلے میں انہوں نے چند ابواب لکھ بھی لیے لیکن وقت گذرنے کے ساتھ باقی کام معرض التوا میں پڑ گیا۔ اس کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں انھیں تصوف پر اپنے موقف کی وضاحت میں کئی مضامین لکھنے پڑے۔ "اسرار خودی" کی اشاعت پر جو طوفان اٹھا تھا، ان مضامین کی اشاعت سے وہ کچھ تھم سا گیا چنانچہ اقبال کو اطمینان نصیب ہوا۔ مگر تصوف پر کتاب کی تکمیل موخر ہوتی چلی گئی۔ حتی کہ ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء کو مولانا محمد اسلم جیراج پوری کو لکھا:

"میں نے ایک تاریخ تصوف کی لکھنی شروع کی تھی مگر افسوس کہ مسالہ نہ مل سکا اور ایک دو باب لکھ کر رہ گیا۔"[30]

اس طرح تین سال بعد اقبال ذہنی طور پر "تاریخ تصوف" کی تکمیل سے دستبردار ہو گئے۔

ان کا ارادہ تھا کہ موعودہ کتاب میں منصور حلاج کے رسالہ "کتاب الطواسین" کو بھی دیباچہ میں استعمال کیا جائے۔ مذکورہ رسالہ مفید حواشی کے ساتھ فرانس میں شائع ہو چکا تھا اور علامہ نے اسے فرانس سے منگوا بھیجا تھا۔

"تاریخ تصوف" کے مقاصد تالیف اور کتاب کے مباحث کا نقشہ علامہ اقبال کے ذہن میں کچھ اس طرح تھا:

۱۔ موعودہ تصنیف کا بنیادی مقصد "تصوف کی خیر خواہی" تھا۔ اقبال واضح کرنا چاہتے تھے کہ بعض لوگوں نے تصوف میں جو غیر اسلامی عناصر داخل کر دیے ہیں ان کے متعلق یہ بتایا جائے کہ اس تحریک میں غیر اسلامی عناصر کون کون سے ہیں ـــ تاکہ مغربی محققین کے لیے تصوف کو غیر اسلامی قرار دینے کا جواز پیدا نہ ہو سکے۔

۲۔ اقبال کا اپنا تعلق سلسلہ "قادریہ" تھا مگر ان کے خیال میں "سلاسل تصوف کی تاریخی تنقید" بھی نہایت ضروری تھی کیونکہ سلاسل تصوف میں ایک گروہ ایسا بھی ہے "جس نے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر بیعت لے کر دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی ہے جو مذہب اسلام سے تعلق نہیں رکھتے" اگر "تاریخ تصوف" لکھی جاتی تو ایک باب میں مذکورہ گروہ پر تنقید کر کے اسے باطل ثابت کیا جاتا۔

۳۔ اقبال کے نزدیک تصوف کے بعض عقائد و مسائل ایسے ہیں جو قرآن حکیم کی روشنی میں قطعی غیر اسلامی ہیں۔ ان میں شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کملا مثلاً وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل جن میں سے بعض کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب

[28] مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خاں مرحوم لاہور (۱۹۵۴ء) ص ۱-۲۔

[29] انوار اقبال ص ۱۸۱-۱۸۲۔

[30] اقبال نامہ حصہ اول، ص ۵۴۔

انسانِ کامل میں کیا ہے۔" علامہ نے "دیباچہ" ان تینوں مسائل کی تردید انتہائی ضروری تھی کیونکہ ان کے نزدیک یہ مذہبِ اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔"

۲۔ اقبال کے نزدیک مروجہ تصوف کے بعض مسائل اخلاقی اعتبار سے بھی اقوامِ اسلامیہ کے لئے مضر ہیں۔ مسلمانوں کے انحطاط اور امتِ مسلمہ کے قوی کو مضمحل کرنے میں تصوف کی ان غیر اسلامی تعلیمات کو بڑا دخل ہے۔ لہٰذا ملتِ اسلامیہ کی بقا و استحکام اور اس کی اجتماعیت کے تحفظ کے لئے بھی "تاریخِ تصوف" لکھنا ضروری ہے۔

——— اس اجمال کی قدرے تفصیل اقبال کے مندرجہ ذیل چار مضامین :

۱۔ اسرارِ خودی اور تصوف	"وکیل" امرتسر	۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء	
۲۔ سراسرارِ خودی	"وکیل" امرتسر	۹ فروری ۱۹۱۶ء	
۳۔ علمِ ظاہر و علمِ باطن	"وکیل" امرتسر	۲۸ جون ۱۹۱۶ء	
۴۔ تصوف وجودیہ	"وکیل" امرتسر	۱۲ دسمبر ۱۹۱۶ء	

میں دیکھی جاسکتی ہے جو انہوں نے "اسرارِ خودی" کی بحث کے سلسلے میں لکھے تھے[۲۸]۔ ایک اعتبار سے یہ مضامین ان کی موعودہ تصنیف "تاریخِ تصوف" کا ایک لباب ہیں۔

قلب و دماغ کی سرگزشت

اقبال کے ذہنی نشوونما اور ارتقا میں ان کا زمانۂ قیامِ یورپ (۱۹۰۵ء – ۱۹۰۸ء) بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ وہ یورپ سے لوٹے تو ان کے حالات میں ایک عظیم تغیر واقع ہو چکا تھا۔ مسئلہ قومیت کے بارے میں خصوصاً ان کے نظریات میں غیر معمولی تبدیلی آ گئی تھی۔ لکھتے ہیں :

"اس زمانے میں سب سے بڑا دشمن اسلام اور اسلامیوں کا نسلی امتیاز و ملکی قومیت کا خیال ہے۔ پندرہ برس ہوئے جب میں نے پہلے پہل اس کا احساس کیا۔ اس وقت میں یورپ میں تھا اور اس احساس نے میرے خیالات میں انقلابِ عظیم پیدا کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا۔ یہ ایک طویل داستان ہے کبھی فرصت ہوئی تو اپنے قلب کی تمام سرگزشت قلمبند کروں گا جس سے مجھے یقین ہے بہت لوگوں کو فائدہ ہوگا۔"[۲۹]

(مکتوب بنام وحید احمد)

ذہنی انقلاب کی اس سرگزشت کو اقبال نے "دل و دماغ کی سرگزشت" کا نام بھی دیا ہے۔ اس سرگزشت کو لکھنے کا ارادہ بعض دوسرے خطوں میں بھی کیا ہے۔ — سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں :

---

[۲۸] مضمون ۱، ۲ اور ۴ "مقالاتِ اقبال" (مرتبہ: سید عبدالواحد معینی) اور مضمون ۳ "انوارِ اقبال" (مرتبہ بشیر احمد ڈار) میں شامل ہے۔

[۲۹] انوارِ اقبال، ص ۱۰۶۔

"میں اپنے دل و دماغ کی سرگزشت بھی مختصر طور پر لکھنا چاہتا ہوں اور یہ سرگزشت، کلام پر روشنی ڈالنے کے لیے نہایت ضروری ہے۔ مجھے یقین ہے کہ جو خیالات اس وقت میرے کلام اور افکار کے متعلق لوگوں کے دلوں میں ہیں، اس تحریر سے اُن میں بہت انقلاب پیدا ہو گا۔"[40]

وحید احمد کے نام ایک اور خط میں لکھتے ہیں :-

"خیالات کا تدریجی انقلاب البتہ سبق آموز ہو سکتا ہے۔ اگر زندگی فرصت دے گی تو لکھوں گا۔ فی الحال اس کا وجود محض عزائم کی فہرست میں ہے۔"[41]

اقبال کی شاعری میں ان کے ذہنی نشو و نما اور فکر و خیال کے ارتقائی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ ان کی نوٹ بک STRAY REFLECTIONS میں بھی ان کے دل و دماغ کی مختلف کیفیات اور تغیرات سے متعلق متعدد شذرات موجود ہیں — اگر اقبال دل و دماغ کی سرگزشت لکھتے تو یہ نشو و نما اور ارتقا زیادہ واضح ہو جاتا اور ان کی شاعری کا سیاق و سباق بہتر طور پر سمجھنے میں آسانی ہوتی۔ اس کے علاوہ اقبال جیسے عظیم مفکر، فلسفی اور شاعر کی یہ خود نوشت ہمارے فکری اور سوانحی ادب میں قابل قدر اضافہ ہوتی۔

ایک فراموش شدہ پیغمبر کی کتاب

"ایک فراموش شدہ پیغمبر کی کتاب" کے متعلق سید نذیر نیازی کا بیان ہے :

"انھوں نے حکم دیا کہ میں سر رونہ عہد نامہ عتیق یا انجیل کا کوئی حصہ ان کو پڑھ کر سنایا کروں۔ یہ سلسلہ کئی روز تک جاری رہا۔ عہد نامہ عتیق پر ان کی تنقید بڑے مزے کی ہوتی اور وہ اس کے انداز بیان اور مطالب کا مقابلہ قرآن پاک سے کرتے۔ دراصل اُن کا خیال تھا کہ نطشے کی کتاب ALSO SPRACH ZARATHUSTRA کی طرح ایک نئی تصنیف WHAT AN UNKNOWN PROPHET کے نام سے مرتب کریں اور اس کے لئے انھیں کسی مناسب ادبی اسلوب کی تلاش تھی۔"[42]

دوسرا بیان ڈاکٹر تاثیر کا ہے۔ لکھتے ہیں :

"وفات سے چند ماہ قبل وہ انگریزی میں ایک منثور نظم لکھنے کا منصوبہ بنا رہے تھے جسے اگر وہ لکھ پاتے تو عظیم ترین شہکار ہوتی، یہ ایک بین الاقوامی چیز ضرور ہوتی۔ وہ اس کا نام THE BOOK OF A FORGOTTEN PROPHET رکھنا چاہتے تھے۔ یہ بائبل کے عہد نامہ قدیم اور نطشے کی ALSO SPRACH ZARATHUSTRA کے ادبی اسالیب پر ہوتی۔"[43]

---

[40] اقبال نامہ حصہ اوّل، ص ۱۰۹۔ [41] ایضاً، ص ۲۲۲۔

[42] رسالہ اردو، اقبال نمبر ص ۲۷۱۔

[43] ASPECTS OF IQBAL، لاہور ۱۹۳۸، ص ۷۸-۸۱

ان دو بیانات کے علاوہ اس مجوزہ تصنیف کے بارے میں کوئی معلومات نہیں ملتی۔ نہیں کہا جا سکتا کہ اقبال اس کتاب میں کن مباحث و موضوعات پر اظہار خیال کرنا چاہتے تھے۔ اگر وہ اسے لکھتے تو نظم منثور کے اعتبار سے یہ اردو کے لئے ایک نیا تجربہ ہوتا

حیات مستقبلۂ اسلامیہ

"رموز بے خودی" کی تکمیل بھی نہ ہوئی تھی کہ اقبال نے طبیعت کی روانی اور مضامین کی کثرت کو دیکھتے ہوئے تیسرا حصہ بھی لکھنے کا ارادہ کر لیا۔ یہ جولائی ۱۹۱۷ء کی بات ہے۔ اسی زمانے میں انہوں نے گرامی کو ایک خط میں لکھا:

"دوسرا حصہ قریب الاختتام ہے کہ اب تیسرا حصہ ذہن میں آ رہا ہے اور مضامین دریا کی طرح امڈے آ رہے ہیں اور حیران ہو رہا ہوں کہ کس کس کو نوٹ کروں۔ اس حصہ کا مضمون ہوگا "حیات مستقبلۂ اسلامیہ" یعنی قرآن شریف سے مسلمانوں کی آئندہ تاریخ پر کیا روشنی پڑتی ہے اور جماعت اسلامیہ جس کی تاسیس دعوت ابراہیمی سے شروع ہوئی کیا کیا واقعات و حوادث آئندہ صدیوں میں دیکھنے والی ہے اور بالآخر ان سب واقعات کا مقصود و غایت کیا ہے۔"[44]

اتفاق سے "رموز بے خودی" کی تکمیل اور اشاعت کے بعد بہت دنوں تک شعر گوئی کا سلسلہ رکا رہا مگر مجوزہ تالیف کا خیال برابر اقبال کے دل میں موجود رہا۔ دسمبر ۱۹۱۹ء میں اکبر الہ آبادی کے نام ایک خط میں لکھا:

"بہت عرصہ سے کوئی شعر نہیں لکھا۔ مثنوی کا تیسرا حصہ لکھنے کا ارادہ کر رہا ہوں"[45]

اس کے بعد اقبال نے اپنے مکتوب میں دو شعر نقل کیے ہیں جو انہوں نے "رموز بے خودی" کی تکمیل کے بعد کہے تھے لیکن نامعلوم وجوہ کی بنا پر مثنوی کا تیسرا حصہ نہ لکھا جا سکا اور اس خط کی تحریر کے پانچ سال بعد یہ دونوں شعر بھی پیام مشرق کے "خردہ" میں ڈال دیے گئے۔[46]

گرامی کے نام یکم جولائی ۱۹۱۷ء کے خط میں جس کا ایک اقتباس اوپر نقل کیا گیا ہے۔ اقبال نے یہ تاثر دیا ہے کہ وہ قرآن حکیم پر اپنے برسوں کے غور و تفکر کے نتائج کو مجوزہ شعری تصنیف "حیات مستقبلۂ اسلامیہ" میں بیان کرنا چاہتے ہیں لیکن ابتدائی زمانے کے اس خیال میں انہوں نے ترمیم کر لی تھی۔ بعد میں انہوں نے قرآن حکیم کے متعلق اپنے "تاثرات و خیالات" "مقدمۃ القرآن" کے عنوان سے قلم بند کرنے کا منصوبہ بنایا۔

---

[43] ASPECTS OF IQBAL لاہور، ۱۹۳۸ء، ص x — xi

[44] مکاتیب اقبال بنام گرامی ص ۱۲۴۔ [45] اقبال نامہ حصہ دوم، ص ۵۵۔

[46] مکاتیب اقبال بنام گرامی، ص ۱۲۶۔

فصوص الحکم پر تنقید

تصوف کے متعلق اقبال کی موعودہ تصنیف کا ذکر اس سے پہلے گذر چکا ہے ۔ اس کا محرک تصوف میں ان غیر اسلامی عناصر کا وجود تھا جو قرآنی تعلیمات کے خلاف تھے۔ اقبال کے نزدیک ابن عربی کی "فصوص الحکم" بھی اسی ذیل میں آتی ہے۔

ابن عربی شیخ اکبر کے نام سے معروف ہیں۔ وہ بہت متنازعہ فیہ شخصیت ہیں۔ ایک گروہ انہیں ولی کامل مانتا ہے اور دوسرے گروہ کے نزدیک وہ ملحد ہیں۔ ان کے متصوفانہ فلسفے کا دارومدار عقیدہ وحدت الوجود پر ہے ۔ ابن عربی سے دلچسپی، اقبال کو ورثے میں ملی تھی۔ ان کے والد شیخ نور محمد کو ابن عربی کی تصانیف سے غیر معمولی شغف تھا۔ اقبال نے بچپن میں اُن کے گھر میں فصوص اور فتوحات کا درس ہوتا تھا۔ گو اقبال کو ان مسائل کی سمجھ نہ تھی تاہم وہ اس محفل میں ہر روز شریک ہوتے تھے[47] بعد میں عربی سیکھ کر براہِ راست ابن عربی کو پڑھا اور ان کے افکار میں زیادہ دلچسپی لینے لگے ۔ عابد علی عابد کے بقول انہوں نے ابن عربی سے استفادہ بھی کیا تاہم بحیثیت مجموعی وہ ابن عربی کے نظریات سے متفق نہ تھے۔

"اسرار خودی" کی بحث کے سلسلے میں سید شاہ سلیمان پھلواروی کو لکھا:

"اس وقت میرا عقیدہ ہے کہ حضرت شیخ کی تعلیمات، تعلیم قرآن کے مطابق نہیں ہیں اور نہ کسی تاویل و تشریح سے اس کے مطابق ہو سکتی ہیں۔"[48]

خواجہ حسن نظامی کو ۳۰ دسمبر ۱۹۱۵ء کے خط میں لکھا:

"میں شیخ کی عظمت و فضیلت کا قائل ہوں اور ان کو اسلام کے بہت بڑے حکما میں سمجھتا ہوں۔ مجھ کو ان کے اسلام میں کوئی شک نہیں ۔ ۔ ۔ ان کے عقائد صحیح ہوں یا غلط، قرآن کی تاویل پر مبنی ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ میرے نزدیک ان کی تعبیر یا تاویل جو کچھ ہے ، صحیح نہیں ہے۔ گو میں ان کو ایک مخلص مسلمان سمجھتا ہوں مگر ان کے عقائد کا پیرو نہیں ہوں۔"[49]

سراج الدین پال کو ۱۹ جنوری ۱۹۱۶ء کو جو خط لکھا، اس میں ابن عربی کے بارے میں اقبال کی رائے کہیں زیادہ سخت ہے۔

"جہاں تک مجھے علم ہے فصوص میں سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں ۔ اس پر انشاء اللہ مفصل لکھوں گا۔"[50]

اسی ضمن میں انہیں معلوم ہوا کہ اودھ کے کسی بزرگ نے ابن عربی کی تردید میں فارسی میں ایک مبسوط کتاب لکھی تھی جو اُن کے جانشینوں کے پاس محفوظ ہے[51] انہوں نے کتاب حاصل کرنے کی کوشش کی مگر کامیابی نہ ہو سکی۔

---

[47] انوار اقبال ص ۱۷۷ ۔ [48] انوار اقبال ص ۱۷۸

[49] خطوط اقبال، مرتبہ، رفیع الدین ہاشمی، لاہور ۱۹۷۶ء، ص ۱۱۷ ۔

[50] اقبال نامہ حصہ اول، ص ۴۴ ۔ [51] مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خان مرحوم ص ۲

"اسرارِ خودی" پر بحث مباحثے کے ضمن میں اقبال نے اپنے جوابی اور دفاعی مضامین میں ابن عربی کے افکار پر تنقید کی مگر باقاعدہ طور پر وہ فصوص پر لکھنا چاہتے تھے۔ غالباً اسی سلسلے میں ایک بار سید سلیمان ندوی سے درخواست کی کہ وہ انھیں ابن عربی کے نظریہ زمان و مکان کی تلخیص لکھ کر بھیجیں۔[۵۲]

یہ موعودہ تصنیف بھی ارادے اور خیال سے آگے نہ بڑھ سکی۔ اقبال کی تحریروں میں "فصوص الحکم" پر بعض تنقیدی اشارات کے سوا ان کی کوئی مستقل تحریر یا تصنیف دستیاب نہیں۔

SONGS OF MODERN DAVID

خان محمد نیاز الدین خاں کے نام ۱۲ جولائی ۱۹۲۴ء کے خط میں لکھا:

"ایک چھوٹی سی کتاب لکھ رہا ہوں جس کا نام غالباً یہ ہو گا "SONGS OF MODERN DAVID"[۵۳]

موعودہ "چھوٹی سی کتاب" کے بارے میں مزید کوئی معلومات میسر نہیں۔ یہ ممکن ہے یہ وہی کتاب ہو جو ۱۹۲۷ء میں "زبورِ عجم" کے نام سے شائع ہوئی — اگرچہ یہ کچھ زیادہ قرینِ قیاس نہیں کیونکہ ایک چھوٹی سی کتاب کی تکمیل میں آخر تین سال (۱۹۲۴ء — ۱۹۲۷ء) کا طویل عرصہ کیونکر صرف ہوا؟ اور پھر یہ کہ فارسی مجموعہ کلام کا انگریزی نام — کچھ عجیب سی بات ہے۔

تاریخ ادبِ اردو

مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد کے نام اقبال کے ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن سے اردو ادب کی تاریخ پر ایک تحقیقی مقالہ لکھنے کی فرمائش کی گئی تھی۔ ۲۴ ستمبر ۱۹۱۴ء کے خط میں لکھتے ہیں:

"مسٹر تھیوڈور ماریسن سیکرٹری آف سٹیٹ کی درخواست ہے کہ میں ایک مضمون اردو لٹریچر کی تاریخ پر لکھوں۔ یہ مضمون کیمبرج ہسٹری آف انڈیا کا، جو لکھی جا رہی ہے، ایک باب ہو گا۔ مسٹر تھیوڈور نے مجھے بڑے اصرار سے کہا ہے اور میں بہ سبب اُن کی عنایات کے انکار نہیں کر سکتا۔"[۵۴]

اس مقصد کے لئے انھوں نے شاد سے ان کی تصانیف کی فہرست منگا بھیجی کیونکہ مجوزہ تاریخ ادب میں وہ شاد کا تذکرہ بطورِ خاص کرنا چاہتے تھے — باقیاتِ اقبال میں مذکورہ تاریخ ادب کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ اندازہ ہے کہ مسٹر ماریسن کی فرمائش کے باوجود کسی سبب سے مقالہ نہ لکھ سکے۔

یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ اگر اقبال "تاریخ ادبِ اردو" لکھتے تو اُن کا نقطۂ نظر کیا ہوتا۔ وہ ادب کو ایک حرکی عمل سمجھتے تھے۔ ان کے خیال میں شاعری کو "زندگی کا معاون اور خدمت گار" ہونا چاہیے۔ ان کے نزدیک جدت اور فنی خوبی اچھی شاعری کے لئے

---

[۵۲] اقبال نامہ حصہ اول ص ۱۰۶۔

[۵۳] مکاتیبِ اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خاں ص ۵۰

[۵۴] صحیفہ، اقبال نمبر حصہ اول ۱۹۷۳ء، ص ۱۱۲۔

ہے تاہم شاعری محض زبان دانی کا اظہار یا مضمون آفرینی نہیں — یہ چیزیں تو ادب میں ثانوی حیثیت رکھتی ہیں۔ اصل تو وہ مطالب اور مقاصد ہیں جن کا فنکارانہ اظہار و ابلاغ ایک شاعر کا اوّلین فریضہ ہے۔ ان کے نزدیک:

"سچا آرٹسٹ وہ ہے جو اپنے کمال کو بنی نوعِ انسان کی بہتری کے لیے وقف کر دے ... جو اپنی قوم کا نبض شناس ہو اور آرٹ کو قومی امراض کے دفعیہ کا ذریعہ بنائے۔"[۵۵]

"شاعر قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد بھی کر سکتا ہے اور برباد بھی ... ملک کے شعرا پر لازم ہے کہ وہ نوجوان قوم کے سچے رہنما بنیں۔"[۵۶]

ن نقطۂ نظر کے تحت انہوں نے اُردو شاعری کو بحیثیت مجموعی "ہندوستان کے دورِ انحطاط کی پیداوار" قرار دیا۔ انفرادی حیثیت سے وہ بعض شعرا مثلاً حالی اور حفیظ جالندھری (کے شاہنامۂ اسلام) کو اُن کی مقصدیت کی وجہ سے سراہتے ہیں — ان کا خیال ہے کہ لٹریچر کو OPTIMISTIC ہونا چاہیے۔

اقبال کے نظریۂ شعر و ادب کی روشنی میں اُن کے موعودہ مقالے "تاریخِ ادبِ اردو" کی نوعیت کو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔

پشتو شاعری کا ترجمہ

اقبال کے ذاتی ذخیرۂ کتب میں جو اُن کی وصیت کے مطابق اُن کی وفات پر اسلامیہ کالج لاہور کو دیا گیا، افغان شاعری کا ایک انتخاب ملتا ہے۔ یہ کتاب لندن سے SELECTIONS FROM THE POETRY OF AFGHANS کے نام سے ۱۸۶۲ء میں شائع ہوئی تھی (کلیکشن ایچ۔ جی۔ ریورٹی کی مرتبہ)۔ یہ کتاب کافی عرصے تک اقبال کے زیرِ مطالعہ رہی۔ افغان شاعری کے جوشیلے اور حیات بخش اسلوب نے انھیں متاثر کیا۔ پشتو زبان سے ناواقفیت کے سبب براہِ راست پشتو شاعری تک ان کی رسائی نہ تھی۔ تاہم پشتو کے انگریزی تراجم پڑھ کر انھیں اس کے ترجمے کا خیال پیدا ہوا۔ ۱۲ مارچ ۱۹۱۹ء کو خان محمد نیاز الدین خان کو لکھا:

"افسوس کہ میں پشتو نہیں جانتا ورنہ سرحد کی مارشل شاعری کو اردو یا فارسی لباس پہنانے کی کوشش کرتا۔"[۵۷]

پشتو شعرا میں وہ خوشحال خان خٹک سے نسبتاً زیادہ متاثر ہوئے۔ ۱۹۲۸ء میں انھوں نے خوشحال خان کی شاعری کے نمونوں کے ساتھ اس کی شخصیت اور شاعری پر ایک مضمون لکھا[۵۸] جس میں انھوں نے خٹک کی حب الوطنی، آزادی سے محبت اور اس کی شاعری کی سادگی کی تعریف کی۔ انھوں نے افغان ادیبوں اور نقادوں کو مشورہ دیا کہ وہ اس بہادر شاعر کا مطالعہ

---

[۵۵] انوارِ اقبال، ص ۳۵۔ [۵۶] مقالاتِ اقبال ص ۲۱۶

[۵۷] مکاتیبِ اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خان، ص ۱۸۔

[۵۸] مشمولہ: THOUGHTS AND REFLECTIONS OF IQBAL، مرتبہ سید عبدالواحد لاہور ۱۹۶۴ء

کریں اور مناسب حواشی کے ساتھ خوشحال خان خٹک کا کلیات مرتب کرکے شائع کریں۔

خود اقبال نے خوشحال خان کے ایک نظم پارے کا ترجمہ "خوشحال خان کی وصیت" کے عنوان سے کیا جس کا ایک شعر

محبت مجھے اُن جوانوں سے ہے ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند

زبانِ زد عام ہے۔ — اس ایک نظم پر بس ہے۔ وہ بھی براہ راست پشتو سے نہیں بلکہ انگریزی سے ترجمہ کیا گیا۔ اقبال پشتو شاعر کا کوئی اور ترجمہ نہیں کر سکے۔

ایک کتاب

مولانا گرامی کے نام ۲۴ اپریل ۱۹۲۰ء کے خط میں لکھتے ہیں:

"اردو نثر میں میں ایک کتاب لکھ رہا ہوں، انشاء اللہ شائع ہونے پر آپ کی خدمت میں ارسال ہوگی۔"[60]

محمد عبداللہ قریشی اس ایک کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"اردو نثر میں جو کتاب اقبال لکھنا چاہتے تھے، معلوم نہیں کس موضوع پر تھی۔ آیا وہ لکھی بھی گئی یا نہیں؟"[61]

موعودہ تصنیف کے متعلق اقبال کی تحریروں میں مزید کوئی اشارہ نہیں ملتا۔

گیتا کا اُردو ترجمہ

مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد کے نام ۱۱ اکتوبر ۱۹۲۱ء کے خط میں لکھتے ہیں:

"زمانے نے مساعدت کی تو گیتا کے اردو ترجمہ کا قصد ہے۔"[62]

فارسی کے معروف شاعر فیضی نے بھی گیتا کا فارسی ترجمہ کیا تھا مگر اقبال اس سے مطمئن نہ تھے، بقول "اس نے گیتا کے مضامین اور اس کے اندازِ بیان کے ساتھ بالکل انصاف نہیں کیا" کیونکہ وہ گیتا کی روح سے ناآشنا رہا۔ —— مزید برآں یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ گیتا کی اخلاقی تعلیم اور اس کے روحانی پہلو نے اقبال کو متاثر کیا ہوگا ——

شاد کے نام ایک اور خط میں اقبال نے "رامائن کے ترجمے کا بھی ارادہ ظاہر کیا۔"[63] اس سلسلے میں وہ ملا مسیح پانی پتی کا رامائن کا منظوم فارسی ترجمہ دیکھنا چاہتے تھے مگر یہ نسخہ کہیں سے نہ مل سکا۔

---

۵۹ بال جبریل، ص ۱۵۴۔

۶۰ مکاتیب اقبال بنام گرامی، ص ۲۰۳۔

۶۱ مکاتیب اقبال بنام گرامی ص ۲۰۴۔

۶۲ صحیفہ اقبال نمبر حصہ دوم دسمبر ۱۹۷۳ء، ص ۱۸۲

۶۳ شاد اقبال ص ۷۹۔

اقبال کی تحریروں میں کوئی ایسا اشارہ نہیں ملتا جس سے اندازہ ہو سکے کہ اقبال گیتا اور رامائن کے اُردو ترجموں سے بوجوہ دستبردار ہو گئے۔

"علم الاقتصاد کے سوا، اقبال کی تمام تصانیف نظم میں ہیں — اور یہ ایک دلچسپ اتفاق ہے کہ اُن کی بیشتر موعودہ تصانیف نثر میں لکھی جانے والی تھیں۔ در اصل موعودہ تصانیف کے ان موضوعات کا تقاضا تھا کہ ان پر نثر میں اظہار خیال کیا جائے، شاعری کا قالب تفسیر قرآن یا مسائل فقہ و تصوف کے بیان کے لئے قطعی موزوں نہیں ہے۔ مزید برآں نظم کا ایک عظیم الشان ذخیرہ یادگار چھوڑنے کے باوجود اقبال نے مطلق شعر و شاعری کو کبھی مستحسن نہیں سمجھا بلکہ نوجوان شعرا کو نثر نگاری کی طرف متوجہ ہونے کی تلقین کی —

بیشتر موعودہ تصانیف کا اہم ترین محرک ملی انحطاط کا وہ شدید احساس ہے، جس نے اقبال کو ساری عمر مضطرب رکھا۔ مقصد یہ تھا کہ لوگوں کے اندر دین کا فہم پیدا کر کے، تجدید و احیائے اسلام کی راہ ہموار کی جائے۔ اقبال کی سب سے بڑی آرزو، اُن کے اپنے بقول یہ تھی کہ "میں اپنے ملک کے تعلیم یافتہ لوگوں پر دین کے اسرار منکشف کر جاؤں تاکہ وہ دین کے قریب آ جائیں۔" لہٰذا تفہیم دین کی خاطر شاعری کو ناکافی سمجھتے ہوئے، انہوں نے موعودہ تصانیف کے عزائم کا اظہار کیا۔

موعودہ تصانیف کی ترتیب و تکمیل کے لیے زبردست جوش و خروش اور دوستوں کے سامنے بار بار اپنا عزم تازہ کرنے کے باوجود، اقبال اپنے سارے تالیفی موعودات کو نا تمام ہی چھوڑ گئے — یوں تو اس کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں مگر سب سے اہم وجہ یہ ہے کہ نظم کے برعکس نثر لکھنے کے لیے جس یکسوئی، محنت اور استقلال کی ضرورت ہوتی ہے۔ اقبال اس کا اہتمام نہ کر سکے اور اپنے مخصوص افتاد طبع کی بنا پر غالباً اُن کے لیے ایسا ممکن بھی نہ تھا۔

فکرِ اقبال

محمد طاہر فاروقی

علامہ اقبال حکیم الامت اور سیاسی رہنما ہونے کے ساتھ ساتھ فلسفی بھی تھے۔ انھوں نے اسلامی فلسفہ کے علاوہ مغربی حکما کے نظریات اور فلسفہ کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اس مطالعہ کا آغاز اس زمانہ میں جب وہ جرمنی میں تحقیقات علمی کے کام میں مصروف تھے تو انہوں نے حکمائے مغرب کے فلسفہ کو تحقیقی طور پر جانا اور سمجھا۔ اسی کے ساتھ اپنے تحقیقی مقالے کی تیاری کے سلسلے میں انہوں نے حکمائے اسلام کا تفصیلی اور عمیق مطالعہ کیا۔ اس لئے یہ کہنا بجا ہے کہ وہ بیک وقت مشرقی و مغربی اور قدیم و جدید فلسفوں اور فلاسفر کی تحقیقات و نظریات پر قائدانہ اور ماہرانہ عبور رکھتے تھے۔

اسی کے ساتھ ان کو یورپ کے قیام میں اس کے مواقع بہم پہنچے کہ وہ مغرب کی تمام جدید تحریکوں، صنعتی و اقتصادی مسائل، اور سیاسی مد و جزر کا قریب سے مطالعہ کریں۔ نیز ان کے اچھے برے عواقب و نتائج سے کامل واقفیت بہم پہنچائیں۔ اور ان کو چھان پھٹک کر کھرے اور کھوٹے میں امتیاز کریں۔ اقبال کی تعلیم و تربیت کی اساس اور بنیاد اسلامی تعلیمات تھیں۔ ابتدا سے ان کو یہ موقع میسر آیا تھا کہ اسلامی تاریخ اور اسلامی قوانین کو تحقیقی نظر سے دیکھیں اور سمجھیں۔ اپنے ذاتی مطالعے سے وہ اسلامیات کے علم و فہم کو برابر جلا دینے میں مصروف رہے۔ چنانچہ ایک مدت کے تقابلی مطالعہ اور موازنہ کے بعد انہوں نے اپنے بنیادی فلسفیانہ تصورات کو نظریاتی شکل دی۔ اور ان کو اپنے اشعار کے ذریعے دنیا کے اور خصوصاً ملت اسلامیہ کے سامنے پیش کیا۔

علامہ اقبال کی اس تمام تحقیق اور کاوش کا نچوڑ مختصر الفاظ میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ وہ عالم کی ہدایت اور ملت اسلامیہ کی رہنمائی کے لئے صرف اس لازوال حکمت کو صراط مستقیم قرار دیتے ہیں جو قرآن حکیم نے پیش کی۔ اور اسی کو سب سے سچا اور صحیح ضابطۂ حیات اور ہمہ گیر نجات کا ضامن قرار دیتے ہیں۔ اسی لئے انھوں نے اپنی فارسی اردو شاعری اور اپنے خطبات و مقالات کے ذریعہ اسی پیغام کو عام کرنے میں اپنی ساری توجہ صرف کی۔

قرآن حکیم اور سیرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مسلسل مطالعہ اور ان پر غور و خوض نے اقبال کو کامل یقین بخش دیا تھا کہ صرف اسلامی اصول اور اسلامی تعلیمات ہی انسانیت کی دنیوی اور اخروی فلاح و نجات کی ضمانت دیتے ہیں۔ اخلاق کی پاکیزگی، کردار کی سربلندی اور دنیا کی کامیابی صرف اسی طریق میں مضمر ہے جو قرآن حکیم اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ نے ہم کو سکھایا اور بتایا ہے۔ چنانچہ انھوں نے تاکیدی طور پر ہمیں بتایا کہ یہی ایک راستہ ہے جو صراط مستقیم کہا جا سکتا ہے۔ جو درس حیات بھی ہے اور پیغام عمل بھی۔ راہ نجات بھی ہے اور معراج ارتقا بھی۔

اقبال نے ہمیں بتایا کہ جتنے اصول، قوانین، ضابطے اور آئین انسان اپنی عقل و فہم سے بناتا ہے یا بنائے گا۔

ان کا حشر ہم روز دیکھتے ہیں کہ وہ ترمیم و تردید کے محتاج، اور قطع و برید کے لائق ہوتے ہیں۔ صرف وحی الٰہی وہ شے ہے جو ایسا اٹل، کبھی تبدیل نہ ہو سکنے والا اور ہر دور میں صادق آنے والا قانون، ضابطہ اور آئین عطا کرے، جو تمام نوع انسان کی زندگی کے تمام گوشوں اور سارے شعبوں میں رہنمائی کا ضامن ہو۔ اور ہر ملک، ہر دور، ہر قوم اور ہر زمانے کے لئے ضابطہ حیات اور آئین زندگی قرار دیا جا سکے۔ ایسا آئین و ضابطہ صرف قرآن حکیم ہے جس کی عملی تفسیر سنت نبوی اور اسوہ رسولؐ میں پائی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں:

برگ و سازِ ما کتاب و حکمت است　　　ایں دو قوت اعتبارِ ملت است

کہتے ہیں کہ قرآن حکیم وہ زندہ کتاب ہے جس میں لازوال ازلی و ابدی حکمتوں کے خزانے بھرے ہوئے ہیں۔ جس سے زندگی کو قوت، استحکام حاصل ہوتا ہے جس سے ناپائیدار کو پائیداری نصیب ہوتی ہے۔ جو نوع انسانی کے لئے خدائے علیم کا آخری پیغام ہے اور جس کو لانے والے رحمۃ للعالمینؐ ہیں جن کی رحمت و شفقت کا فیضان اپنے پرائے، دوست دشمن سب کے لئے عام ہے۔ ارشاد ہے:

آں کتابِ زندہ — قرآنِ حکیم　　　حکمتِ او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات　　　بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
نوعِ انساں را پیامِ آخریں　　　حاملِ او رحمۃ للعالمیںؐ

قرآن حکیم میں بار بار تاکید کے ساتھ ارشاد فرمایا گیا ہے کہ "ہم نے مسلمانوں پر بڑا احسان کیا کہ ان کے پاس انہی میں سے ایک رسولؐ بھیجا۔ جو ان کو آیات الٰہی سناتا، ان کا تزکیہ فرماتا اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے"۔

(آل عمران۔ آیت ۱۶۴ ۔ سورۂ جمعہ۔ آیت ۲)

اس دور کے عظیم عالم، مفکر اور محقق ڈاکٹر شیخ مصطفیٰ حسنی سباعی لکھتے ہیں کہ قرآن میں حکمت کا ذکر جگہ جگہ کتاب کے ذکر کے بعد آیا ہے۔ یہاں حکمت سے سنت رسولؐ کے علاوہ کچھ اور مراد لینا ممکن نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک طرف اللہ تعالیٰ نے منصب نبوی میں تعلیم کتاب کے ساتھ تعلیم حکمت کو بھی جمع کیا ہے اور دوسری طرف نبیؐ کی اطاعت اور ان کے اتباع امر کو فرض قرار دیا ہے۔ اب کتاب اللہ کے علاوہ جو شے فرضیت کا مقام حاصل کر سکتی ہے، وہ صرف سنت رسولؐ ہے اور یہی دوسرے لفظوں میں الحکمۃ ہے"۔

نیز لکھتے ہیں کہ "امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ نے جس کتاب کا ذکر کیا ہے اس سے مراد قرآن ہے۔ اور جس حکمت کا ذکر کیا ہے اس کے بارے میں میں نے اپنے دیار کے اہل علم سے یہی سنا ہے کہ وہ سنت ہے"۔ (سنت رسولؐ ص ۲۴ و ۲۵)

حضرت علامہ اسی لئے انتہائی تاکیدی الفاظ میں کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع اور آپ کی محبت میں ڈوب جاؤ۔ یہی کا نام دین ہے۔ اگر تم سنت نبوی اور اسوۂ حسنہ کے علاوہ کوئی راہ اختیار کرو گے تو وہ ابولہب کا راستہ ہوگا، صراطِ مستقیم نہ ہوگی۔

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است

اس صراطِ مستقیم پر گامزن ہوئے اور اس ازلی و ابدی حکمت کو مضبوطی سے پکڑے رہنے کا صلہ یہ ہوگا کہ محبت رسولؐ اور اتباعِ نبویؐ کی بدولت تم کو ساری کائنات اور ماورائے کائنات پر تسلط اور غلبہ حاصل ہو جائے گا۔

ہر کہ عشقِ مصطفیٰؐ سامانِ اوست　　　بحر و بر در گوشۂ دامانِ اوست

باسورتھ اسمتھ تذکرہ نبی میں نمایاں مقام رکھتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ یہ قول کہ "کوئی شخص اپنے گھر والوں کا ہیرو نہیں بن سکتا" کم از کم پیغمبرِ اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کے متعلق صحیح نہیں ہے۔ مشہور مؤرخ گبن لکھتا ہے کہ "تمام پیغمبروں میں سے کسی نے اپنے متبعین کا اس قدر سخت امتحان نہیں لیا جس قدر محمدؐ نے (صلی اللہ علیہ وسلم)۔ انہوں نے دفعتاً اپنے آپ کو سب سے پہلے ان لوگوں کے سامنے حیثیت پیغمبر سے پیش کیا، جو ان کو حیثیت انسان کے بہت اچھی طرح جانتے تھے۔ اپنی بیوی، اپنے غلام، اپنے بھائی، اپنے سب سے زیادہ واقف کار دوست کے سامنے اور سب نے بلا پس و پیش آپ کے دعوے کی صداقت کو تسلیم کر لیا۔"

چونکہ وحی خداوندی کی رو سے کتاب اور سنت کی پیروی اور اتباع فرض ہے۔ اسی لئے اللہ رب العزت نے "قرآن حکیم کی حفاظت کا اور اس میں کسی طرح کی تحریف و تبدیل کے دخل نہ پا سکنے کا ابدالآباد تک کے لئے وعدہ اور دعویٰ فرمایا ہے" (آیات قرآنی) اور اسی لئے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مقدسہ اور اسوۂ حسنہ کا ایک ایک حرف اور ایک ایک گوشہ ہمارے لئے محفوظ فرما دیا ہے۔ جو رہتی دنیا تک زندگی کے تمام مسائل اور معاملات میں ساری کائنات کے لئے مشعلِ راہ ہے۔ باسورتھ اسمتھ لکھتا ہے کہ یہاں (سیرت محمدی میں) پورے دن کی روشنی ہے۔ جس میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی زندگی کا ہر پہلو روشنی کی طرح نمایاں ہے۔

علامہ اقبال نے مسلمانوں کو کتاب و سنت پر مستقیم رکھنے کے لئے خودی کی اصطلاح وضع کی جس کی تفصیلات کے لئے تو دفتر بھی ناکافی ہیں مگر یہ کہ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال خودی سے عرفانِ نفس، خود شناسی، معرفتِ ذات اور خود آگہی مراد لیتے ہیں اور تحسینِ خودی کو انسان کے اخلاقی اور روحانی ارتقا کے لئے لازم قرار دیتے ہیں۔ عرفانِ خودی جن منازلِ بلند تک پہنچاتا ہے اس کی تشریح اقبال کے الفاظ میں یہ ہے:

خودی شیرِ مولا، جہاں اس کا صید　　　زمیں اس کی صید، آسماں اس کا صید

اس سے بھی مختصر الفاظ میں یوں سمجھئے کہ:

ع　　خودی ہے زندہ تو سلطانِ جملہ موجودات

خودی ایک فلسفیانہ تصور بھی ہے اور عملی نظریہ بھی۔ یہ اصطلاح "اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ" اقبال سے پہلے کسی نے استعمال نہیں کی۔ اسلام نے عرفانِ خودی کی تعلیم دی ہے اور اقبال نے تیرہ سو سال کے بعد اسی سبق کو دہرایا اور یاد دلایا ہے۔ جو شخص اسلام کی اس تعلیم پر چل کر اپنی پوشیدہ قوتوں کو بیدار کرتا اور ان کو کام میں لاتا ہے، وہ بے پناہ قوتوں کا مالک بن جاتا ہے۔ سارا زمانہ اس کے سامنے سرِ خم کر دیتا ہے۔ وہ تسخیرِ کائنات کے اعلیٰ منصب پر پہنچ جاتا ہے اور اس کو غیر معمولی

[illegible] اور تخلیقی قوتیں حاصل ہو جاتی ہیں۔ بقول اقبال ع

نوری حضوری تیرے سپاہی

یہ پیام دے گئی ہے مجھے باد صبح گاہی　　کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام پادشاہی

زندگانی ہے صدف، قطرۂ نیساں ہے خودی　　وہ صدف کیا کہ جو قطرے کو گہر کر نہ سکے
ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی　　یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

انسان کے اس اخلاقی اور روحانی ارتقا اور بلند سے بلند ترین منصب پر پہنچ کر کمال حاصل کرنے کے لئے اقبال تربیت خودی کے تین مرحلے قرار دیتے ہیں۔

(۱) 'اطاعت' جس میں آپ نے احکام خداوندی اور قوانین الٰہی کی پیروی اور پابندی کو مجموعی و کلی طور پر لازم و واجب بتایا ہے۔

(۲) 'ضبط نفس' یعنی ارکان حیات اور شاہراہ زندگی میں۔ عبادات، اخلاقیات، معاملات، تمام امور میں، خدا کے بنائے ہوئے قوانین و ضوابط کی جزئی اور کلی پیروی کی جائے۔

(۳) 'نیابت الٰہی' جس کا منشا یہ ہے کہ پہلے دونوں مرحلوں سے انسان کامیاب و کامران گزر رہے تو اسے خلافت خداوندی اور نیابت الٰہی کا عظیم منصب میسر آسکتا ہے۔

جو انسان ان مدارج کو کامیابی سے طے کرتا ہے وہ احسن التقویم کے خطاب کا سزاوار ہوتا ہے۔ اور اس کی شان یہ ہوتی ہے کہ

جس بندۂ حق بیں کی خودی ہو گئی بیدار　　شمشیر کی مانند ہے برندہ و براق
اس کی نگہ شوق پہ ہوتی ہے نمودار　　ہر ذرے میں پوشیدہ ہے جو قوت اشراق

مرد مسلمان کی توصیف میں اقبال کہتے ہیں:

اس کی نفرت بھی عمیق اس کی محبت بھی عمیق　　قہر بھی اس کا ہے اللہ کے بندوں پہ شفیق
پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں　　ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق
انجمن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو　　شمع محفل کی طرح سب سے جدا سب کا رفیق
مثل خورشید سحر فکر کی تابانی میں　　بات میں سادہ و آزادہ، معانی میں دقیق
اس کا انداز نظر اپنے زمانے سے جدا　　اس کے احوال سے محرم نہیں پیران طریق

اور ایسے بندۂ حق کی شان یہ ہوتی ہے:

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن　　گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

ہمسایۂ جبریلِ امیں بندۂ خاکی ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشان
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن
قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان
جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

دنیا کی رزم گاہِ عمل زندگی میں اس منصبِ عظیم کا مظاہرہ کس طور پر ہوتا ہے، اس کے لئے علامہ اقبال نے تین باتوں کو اصل الاصول قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں ؎

یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم
جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

یقین محکم اور ایمان کامل حاصل ہو جائے تو انسان میں وہ بلند حوصلگی، عالی ہمتی اور بے باکانہ جرأت پیدا ہو جاتی کہ وہ غیر اللہ سے خوف نہیں کھاتا اور ساری کائنات پر غالب آ جاتا ہے۔ عمل پیہم سے ہر منزل سر ہو سکتی ہے۔ عمل ہی راز اور سرچشمۂ حیات ہے۔ بندۂ مومن کی بلند ہمتی اور جوشِ عمل ہر سدِ سکندری کو دور کر کے تسخیرِ کائنات کا اہم فرض ادا کرتا ہے۔ اس کی رافت و شفقت، اس کی رحمت و محبت اس کو دوسرے افراد و اقوام کے لئے موجبِ جذب و کشش بناتی ہے کہ وہ اس کی طرف کھینچے چلے آتے ہیں۔ ہماری ابتدائی تاریخ اس کی شاہدِ عادل ہے۔

اقبال کے شعر کو ایک بار پڑھ لیجئے تاکہ آپ اس کے معانی و مطالب میں ڈوب جائیں۔

یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

یقین محکم یا ایمان کامل کی لازوال اور بیش بہا دولت کی بدولت صاحبِ یقین کو ایسا منصب حاصل ہو جاتا ہے کہ اس کی نظروں میں کائنات کی بڑی سے بڑی طاقت بھی ہیچ ہو جاتی ہے۔ اس کی آزاد، بلند حوصلہ، عالی ہمت فطرت ماسوا کو تسخیر کر کے اپنا فرماں بردار بنا لیتی ہے۔ اسے کسی دنیوی طاقت کا خوف نہیں ہوتا۔ وہ موت تک سے خوف نہیں کھاتا۔ اس لئے کہ وہ اسے بھی اپنی راہِ شوق کی ایک منزل سمجھتا ہے۔ سوزِ دوام اور سعیِ مدام اس کا شیوہ ہوتا ہے اور یقین محکم اسے ہمیشہ بلند سے بلند تر مقاصد کی طرف سرگرمِ عمل رکھتا ہے۔ اسی لئے اقبال نے بار بار تاکیدی الفاظ میں یہ پیغام سنایا ہے:

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے

دوسری جگہ کہتے ہیں :

جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا تو کر لیتا ہے یہ بال و پرِ روح الامیں پیدا

اور زیادہ واضح الفاظ میں کہتے ہیں ؎

ولایت، پادشاہی، علمِ اشیا کی جہانگیری یہ سب کیا ہیں؟ فقط اک نکتۂ ایماں کی تفسیریں

غرض اس نظامِ کائنات میں زندگی کو کامران و درخشاں بنانے کے لئے سب سے پہلی شرط ایمان کامل اور یقین محکم ہے۔ جب یہ حاصل ہو جائے تو دوسری منزل اور دوسری شرط [illegible]

تائیدی حکم موجود ہے۔ اسلامی عمل زندگی کے تمام پہلوؤں پر محیط اور حاوی ہے۔ اس حکم میں ہر قسمی اطاعت، عبادت، معاملات اور ہر طرح کے دنیوی مسائل و مشاغل شامل ہیں۔ عمل ایک طرف زاد آخرت ہے تو دوسری جانب توشۂ دنیا۔ عمل کے بغیر کوئی منزل طے نہیں ہو سکتی۔ کائنات کا ذرہ ذرہ سرگرم عمل ہے تو صاحب یقین اور بندۂ مومن کیونکر بے عمل زندہ رہ سکتا ہے!

عمل راز حیات اور سر کائنات ہے۔ عمل سے ہی افراد بنتے اور قومیں سنورتی ہیں۔ بندہ مومن عمل پیہم کا پیکر ہوتا ہے۔ اس کی قوت، ہمت، حوصلہ، شجاعت، عزم اور استقلال اپنی مثال نہیں رکھتا۔ اس کی بلند ہمتی اور جوش عمل بڑی سے بڑی رکاوٹ کو راہ سے ہٹا سکتا ہے اور اس طرح وہ تسخیر کائنات کے اہم فرض کو ادا کر کے عالم کو اپنا مطیع و فرمان بردار بناتا ہے۔ اقبال ہمیں بتاتے ہیں کہ ہم میں سے ہر فرد اس بلند درجے پر فائز ہو کر ان بے پناہ قوتوں کا مالک بن سکتا ہے۔

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا　　　دانہ تو، کھیتی بھی تو، باراں بھی تو، حاصل بھی تو

کانپتا ہے دل ترا اندیشۂ طوفاں سے کیا　　　ناخدا تو، بحر تو، کشتی بھی تو، ساحل بھی تو

جوش عمل اور سخت کوشی کو اقبال زندگی کی کامیابی کے لئے لازم سمجھتے ہیں۔ راستے کی پیچیدگی ناہمواری کو وہ مہمیز شوق اور ذریعۂ کامرانی جانتے ہیں اور تن آسانی و تساہل کو غیر انسانی اور غیر شریفانہ اوصاف بتاتے ہیں۔ انہوں نے صاف الفاظ میں کہا ہے:

اگر خواہی حیات اندر خطر زی

دوسری جگہ کہتے ہیں۔ ؎

حیات جاوداں اندر ستیز است

ایک اور جگہ سخت کوشی کی اہمیت سمجھانے کے لئے فرماتے ہیں ؎

خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں　　　وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد

ان خطرات سے گزرنے اور ایسی مشکلات کو سر کرنے کے بعد ہی منزل ملتی ہے۔

زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ　　　جوئے شیر و تیشہ و سنگ گراں ہے زندگی

آشکارا ہے یہ اپنی قوت تسخیر سے　　　گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی

اس مادی زندگی کو کامیابی کی اعلیٰ منزل تک پہنچانے کے لئے علامہ اقبال نے محبت کو تیسری شرط قرار دیا ہے۔ بندۂ مومن خدائے بزرگ و برتر کی شان جلالی و جمالی دونوں کا مظہر ہوتا ہے۔ کارزار عالم اور عرصۂ حیات میں اسے خیر و شر دونوں طرح کی قوتوں سے واسطہ پڑتا ہے۔ اس کا یقین اسے راہ راست بتاتا اور اس کا عمل اسے ان منازل حیات سے گزارتا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی اس کی ذات و صفات میں وہ کشش اور جاذبیت ہوتی ہے کہ دوسرے افراد اور اقوام، جن سے اس کا واسطہ پڑتا ہے، بے اختیار اس کی طرف کھنچے چلے آتے ہیں۔ اسلام کے قرن اول کی تاریخ اس کی روشن گواہ ہے۔ مومن کی زندگی کو قرآن نے اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ کے بلیغ اور جامع الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔ اقبال اس کی تشریح یوں کرتے ہیں۔

مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر
شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا

گزر جا بن کے سیلِ تند رو کوہ و بیاباں سے
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

اور مومن کی صفت یہ بیان کرتے ہیں:

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

اسلام نے جس محبت، شفقت، اخوت کی تعلیم دی ہے، وہ نسل و نسب اور رنگ و مقام کی آلائشوں سے پاک ہے۔ اس کے ماتحت ایسی عالمگیر برادری وجود پاتی ہے جس میں اخوت و مساوات اور عدل و انصاف کا مثالی دور دورہ ہوتا ہے۔ جہاں کالے گورے کا امتیاز نہیں ہوتا۔ آقا و خادم کا فرق نہیں ہوتا۔ امیر اور غریب ایک دوسرے کو نفرت و حقارت سے نہیں دیکھتے اور پست و بلند سب شانہ بشانہ اس مالکِ حقیقی کے احکام و فرامین سے آگے سر خم کرتے ہیں۔

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا

یہ ہندی، وہ خراسانی، یہ افغانی، وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

یہی مقصودِ فطرت ہے، یہی رمزِ مسلمانی
اخوت کی جہانگیری، محبت کی فراوانی

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی، نہ ایرانی، نہ افغانی

اسلامی محبت بنی نوعِ انسان کو ایک برادری کی لڑی میں پرو دیتی ہے اور محمود و ایاز کو ایک ہی صف میں لا کھڑا کرتی ہے۔ اسلام نے انسانی عالمگیر برادری کا سبق دیا ہے اور قرنِ اول میں اس کا مثالی نمونہ بھی پیش کر دیا ہے۔ اقبال نے یہ پیغام اور یہ درس ہمیں یاد دلایا ہے۔ اپنے ایک مضمون میں فرماتے ہیں:

"نبوتِ محمدیہ کی غایت الغایات یہ ہے کہ ایک ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ قائم کی جائے جس کی تشکیل اس قانونِ الٰہی کے تابع ہو جو نبوتِ محمدیہ کو بارگاہِ الٰہی سے عطا ہوا تھا۔ یا بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ بنی نوعِ انسان کی اقوام کو باوجود شعوب و قبائل اور الوان و السنہ کے اختلافات کو تسلیم کر لینے کے، ان کو ان تمام آلودگیوں سے منزہ کیا جائے جو زمان، مکان، وطن، قوم، نسل، نسب، ملک وغیرہ کے ناموں سے موسوم کی جاتی ہیں۔ اور اس طرح اس پیکرِ خاکی کو وہ ملکوتی تخیل عطا کیا جائے جو اپنے وقت کے ہر لحظے میں ابدیت سے ہم کنار رہتا ہے۔ یہ ہے مقامِ محمدی، یہ ہے نصب العین ملتِ اسلامیہ کا۔"

اقبال نے اپنی فکر اور اپنے پیغام سے ہم کو اسی نصب العین کے حاصل کرنے کی دعوت دی ہے۔ اور جیسا کہ پہلے بیان ہوا اس نصب العین تک پہنچنے کے لئے "یقیں محکم، عمل پیہم اور محبت" اساسی ارکان کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انہی کے ذریعے خودی کو استحکام حاصل ہوتا ہے اور یہی تمام عالم بلکہ ساری کائنات کی تسخیر کو ممکن بناتے ہیں۔

جہاں اگرچہ دگرگوں ہے، قُم باذنِ اللہ
وہی زمیں، وہی گردوں ہے، قُم باذنِ اللہ

کیا نوائے انا الحق کو آتشیں جس نے
تری رگوں میں وہی خوں ہے، قُم باذنِ اللہ

اگرچہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں
مجھے ہے حکمِ اذاں لا الٰہ الا اللہ

اقبال کی شاعری کا صوتیاتی نظام

پروفیسر گوپی چند نارنگ

اقبال کی شاعری اسلوبیاتی مطالعے کیلئے خاصا دلچسپ مواد فراہم کرتی ہے۔ اس ضمن میں سب سے پہلے اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اسلوبیات لسانیات کی وہ شاخ ہے جس کا ایک سرا لسانیات سے اور دوسرا سرا ادب سے جڑا ہوا ہے۔ ادب کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ موضوعی اور جمالیاتی چیز ہے جبکہ لسانیات سماجی سائنس ہے، اور ہر سائنس معروضی اور تجرباتی ہوتی ہے۔ ادبی تنقید کا معاملہ دوہرا ہے۔ ادبی تنقید موضوعی بھی ہوتی ہے اور معروضی بھی۔ اس لیے کہ تنقید کا تعلق قدرشناسی (VALUE JUDGEMENT) یعنی پہچان سے ہے جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے ذوقیات اور جمالیات سے متعلق ہے۔ ادبی تنقید خواہ وہ کتنی ہی معروضی ہونے کی کوشش کرے، پوری طرح معروضی نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ جو حضرات اسلوبیات کو تنقید کا بدل سمجھتے ہیں یا اسلوبیات کو تنقید کے مقام پر فائز کرنا چاہتے ہیں وہ اپنی ناواقفیت کا ثبوت دیتے ہیں۔ ادبی تنقید کا کام قدرشناسی اور "سخن فہمی" ہے جبکہ یہ اسلوبیات کے کام ہیں اور نہ اسلوبیات سے ان کی توقع کرنی چاہیے۔ البتہ ادبی ذوق یا جمالیاتی احساس جو فیصلے کرتا ہے یا رائے دیتا ہے یا تنقیدی نظر (CRITICAL INSIGHT) عطا کرتا ہے، اسلوبیات ان کی تصدیق یا عدم تصدیق کے لیے ٹھوس تجرباتی بنیادیں فراہم کر سکتی ہے۔ اور اس طرح ادب کے سربستہ اظہاری رازوں کے سلسلے میں یا تخلیقی عمل کے بعض پُراسرار گوشوں پر روشنی ڈال سکتی ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اس بارے میں ایسے ثبوت بھی مہیا کر سکتی ہے جنہیں رد نہیں کیا جا سکتا۔ اسلوبیات کے بارے میں یہ بات خاطر نشان رہنی چاہیے کہ اسلوبیاتی مطالعے میں رہنما نظر (GUIDING INSIGHT) ادبی اور جمالیاتی ذوق یعنی تنقید ہی سے ملتی ہے، لیکن اکثر و بیشتر ایسا بھی ہوتا ہے کہ تجرباتی معروضی طریقے کی وجہ سے یا لسانی تجزیے کے دوران ایسے ایسے امور پر نظر پڑتی ہے یا ایسے ایسے نکتے سوجھ جاتے ہیں جن کی مدد سے تنقید کی نئی راہیں سامنے آتی ہیں۔ تنقید اور اسلوبیات میں ادبی احساس اور سائنسی طریقے کے ایک دوسرے پر اثر انداز ہونے سے باہمی لین دین جاری رہتا ہے، اور اس طرح اسلوبیات تنقید سے جو کچھ لیتی ہے اسے کئی گنا کر کے تنقید کو لوٹا دیتی ہے۔

ادب کا رشتہ یوں تو تمام انسانی علوم سے ہے۔ ادب انسانیت کی روح اسی لیے ہے کہ اس میں انسان کی تمام ذہنی کاوشوں کی پرچھائیاں دیکھی جا سکتی ہیں اور ہر طرح کے اثرات کا عمل دخل جاری رہتا ہے۔ چنانچہ ادبی تنقید میں جمالیاتی اور ادبی معیاروں کی بنیادی اہمیت کے باوصف مختلف علوم سے مدد لی جاتی رہی ہے، مثلاً فلسفہ، مذہبیات، نفسیات، سیاسیات، معاشیات وغیرہ سے ادبی تنقید کے مختلف دبستانوں میں جو مدد لی جاتی ہے، اس بارے میں کسی وضاحت کی ضرورت نہیں۔ لیکن ان علوم اور اسلوبیات میں سب سے بڑا فرق یہی ہے کہ ان میں سے کسی کا موضوع براہ راست ادب یا ادب کا وسیلۂ بیان یعنی زبان نہیں ہے، جبکہ اسلوبیات کا موضوع ہی زبان یا اس کا تخلیقی استعمال ہے۔ یعنی وہ لسانی اظہاری پیکر جس کے ذریعے ادب بطور ادب کے متشکل ہوتا ہے۔ اسی لئے

ادبی تنقید میں جدید اسلوبیات سے مل سکتی ہے کسی دوسرے ضابطۂ علم سے نہیں بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ جمالیات کے بعد اسلوبیات ادبی تنقید کا سب سے بڑا حربہ ہے، یا یہ کہ اسلوبیات ادبی جمالیات کی سائنس ہے، تو بے جا نہ ہوگا۔

زیرِ نظر مضمون میں اقبال کی اردو شاعری کے اسلوبیاتی مطالعے کے صرف ایک پہلو یعنی صوتیاتی نظام کو لیا جائے گا۔ اسلوبیاتی مطالعے کی کئی سطحیں اور کئی پہلو ہو سکتے ہیں۔ مثلاً کوئی بھی فن پارہ اظہاری اکائی کے طور پر وجود میں آتا ہے۔ یہ اکائی جملوں سے مل کر بنتی ہے جسے اظہار کی نحوی سطح کہہ سکتے ہیں۔ کلمے، لفظوں یا لفظوں کے قلیل ترین حصوں یعنی صرفیوں (MORPHEMES) سے مل کر بنتے ہیں، جنہیں اظہار کی لفظیاتی یا صرفیاتی سطح کہہ سکتے ہیں، اور یہ حصے بجائے خود اصوات کا مجموعہ ہوتے ہیں جنہیں اظہار کی صوتیاتی سطح کہہ سکتے ہیں۔ اس مضمون میں اظہار کی سب سے بنیادی سطح یعنی صوتیاتی سطح ہی کے بارے میں غور و خوض کیا جائے گا۔

صوت کے ضمن میں یہ بدیہی ہے کہ صوت کے معنی نہیں ہوتے۔ معنی کا عمل اس سے اوپری سطح یعنی صرفیاتی سطح سے شروع ہو جاتا ہے اور کلمے کی نحوی سطح سے گزر کر فن پارے کی معنیاتی اکائی کے درجے تک پہنچ کر مکمل ہوتا ہے۔ صوت کی سطح خالص آہنگ کی سطح ہے۔ لیکن اگر اس سے یہ فرض کر لیا جائے کہ آہنگ سے مراد معنی کی کلی نفی ہے تو یہ بھی غلط ہوگا، کیونکہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آہنگ سے ایک کیفیت پیدا ہوتی ہے جس سے فضا سازی یا سماں بندی میں مدد ملتی ہے اور یہ فضا سازی کسی بھی معنیاتی تاثر کو ہلکا، گہرا یا تیکھا کر سکتی ہے۔ مثال کے طور پر اقبال کے ابتدائی دور کی نظم "ایک شام" (دریائے نیکر ہائیڈل برگ کے کنارے پر) ملاحظہ ہو:

خاموش ہے چاندنی قمر کی — شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی
وادی کے نوا فروش خاموش — کہسار کے سبز پوش خاموش
فطرت بے ہوش ہو گئی ہے — آغوش میں شب کے سو گئی ہے
کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے — نیکر کا خرام بھی سکوں ہے
تاروں کا خموش کارواں ہے — یہ قافلہ بے درا رواں ہے
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا — قدرت ہے مراقبے میں گویا
اے دل! تو بھی خموش ہو جا
آغوش میں غم کو لے کے سو جا

اس نظم کو پڑھتے ہی احساس ہوتا ہے کہ اس میں سناٹے اور تنہائی کی کیفیت بعض خاص خاص آوازوں کی تکرار سے بھی ابھاری گئی ہے۔ بادی النظر میں معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ آوازیں س، ش، خ اور ف کی ہیں جو سات شعروں کی اس مختصر سی نظم میں ۵۴ بار آئی ہیں۔ کسی فن پارے میں خاص خاص آوازوں کا بغیر کسی شعوری اہتمام کے در آنا اتفاقی بھی ہو سکتا ہے۔ مثال کے طور پر میر تقی میر کی غزل:

دیکھ تو دل کہ جاں سے اُٹھتا ہے — یہ دھواں سا کہاں سے اُٹھتا ہے

یا غالب کی غزل: ؎

دلِ ناداں تجھے ہوا کیا ہے
آخر اس درد کی دوا کیا ہے

صوتیاتی سطح پر آخر ایسی کون سی بات ہے کہ یہ غزلیں گلوکاروں میں ہمیشہ سے مقبول رہی ہیں، اور بعض نے تو ان کے ذریعے اپنی آواز کا ایسا جادو جگایا ہے کہ باید و شاید۔ وجہ ظاہر ہے کہ ان غزلوں میں طویل مصوتوں اور غنائی مصوتوں کے دروبست سے موسیقی کا امکان ہاتھ آگیا ہے جو عام طور پر میسر نہیں آتا۔ ایسی مثالیں تقریباً ہر بڑے شاعر کے یہاں مل جاتی ہیں، لیکن ان کی بنا پر کسی شاعر کے پورے صوتیاتی نظام کے بارے میں حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ صوتیاتی آہنگ کا تعلق بہت کچھ شاعر کی افتادِ طبع اور اس کے شعری مزاج سے ہے جس کی تشکیل بڑی حد تک غیر شعوری طور پر ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر میر کی درد مندی میں ڈوبی ہوئی نرم لے اور دردمند رہنے کی کیفیت ان آوازوں سے متعلق نہیں ہو سکتی جن کے ذریعے غالب اپنی معنی آفرینی، فکری تہ داری، انسانی تجربے کی پیچیدگی یا اسرارِ ازل کی گرہ کشائی کا جادو جگاتے ہیں۔ اسی طرح اقبال کا فردیت پر اصرار، عمل کی گرم جوشی، جرأت مندی، آفاق کی وسعتوں میں پرواز کا حوصلہ اور بے پایاں تحرک بھی ایک ایسے صوتیاتی نظام کا تقاضا کرتا ہے جو اس کی معنیاتی فضا سے پوری طرح ہم آہنگ ہو۔ اس نظام کی اہمیت اس میں ہے کہ اگر اس میں باطنی انضباط نہ ہو تو شاعری کی ساری معنیاتی فضا درہم برہم ہو جاتی ہے، اور وہ رنگ نہ بن سکے جسے ہم شاعر کی آواز یا اس کے شعری مزاج سے تعبیر کرتے ہیں۔ اقبال کے بارے میں یہ بات عام طور پر محسوس کی جاتی ہے کہ ان کی آواز میں ایک ایسا جادو، ایسی کشش اور نغمگی ہے جو پوری اردو شاعری میں کہیں اور نہیں ملتی۔ ان کے لہجے میں ایسا شکوہ، توانائی، بے پایانی اور گونج کی ایسی کیفیت ہے جیسے کوئی چیز گنبدِ افلاک میں اُبھرتی اور پھیلتی ہوئی چلی جائے۔ اس میں دلنشینی اور دلآویزی کے ساتھ ساتھ ایک ایسی برش، روانی، تندی اور چستی ہے جیسے سرود کے کسے ہوئے تاروں سے کوئی نغمہ پھوٹ بہا ہو یا کوئی پہاڑی چشمہ اُبل رہا ہو۔ آخر اس فطری نغمگی کا صوتیاتی راز کیا ہے یا اس کا تعلق کن خاص آوازوں سے ہے۔ یہ راز اگر ہاتھ آجائے تو اس سے اقبال کے پورے صوتیاتی نظام کی گرہ کھل سکتی ہے۔ لیکن اس کوشش میں: ؎

شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

یا، ع

اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے

یا، ع

پھر چراغِ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن

کے آخری اشعار میں من کی دنیا، تن کی دنیا اور دھن دولت کی دُھوپ چھاؤں والے اسلوب کو نظر انداز کرنا ہوگا کیونکہ یہ اقبال کے شعری اسلوب کا ایک رُخ یا ایک پہلو تو ہے، کل اسلوب نہیں۔ چنانچہ پُوری شاعری کے صوتیاتی مزاج کے تجزیے کے لیے

اقبال کے اس کلام کو سامنے رکھنا چاہیے جس سے اقبال کے شعری مزاج کی پہچان ہوتی ہے یا پھر پورے کلام کا تجزیہ مختلف جگہوں سے یوں کرنا چاہیے کہ اس کی صوتیاتی روح تک ہماری رسائی ہو سکے۔

نامناسب نہ ہوگا اگر سب سے پہلے اقبال کی بعض شاہکار نظموں مثلاً مسجد قرطبہ، ذوق و شوق اور خضر راہ کو لیا جائے، اور دیکھا جائے کہ کیا صوتیاتی سطح پر ان میں کوئی چیز قدرِ مشترک کا درجہ رکھتی ہے ؎

سلسلۂ روز و شب، نقش گرِ حادثات — سلسلۂ روز و شب، اصلِ حیات و ممات
سلسلۂ روز و شب، تارِ حریرِ دو رنگ — جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات
سلسلۂ روز و شب، سازِ ازل کی فغاں — جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بمِ ممکنات
تجھ کو پرکھتا ہے یہ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ — سلسلۂ روز و شب، صیرفیِ کائنات
تو ہو اگر کم عیار، میں ہوں اگر کم عیار — موت ہے تیری برات، موت ہے میری برات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا — ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات
آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر — کارِ جہاں بے ثبات، کارِ جہاں بے ثبات

اوّل و آخر فنا، باطن و ظاہر فنا
نقشِ کہن ہو کہ نو، منزلِ آخر فنا

اس بند میں وہ یک نوعی آوازیں جو ذہن میں ایک چمک سی پیدا کرتی ہیں اور دیرپا اثر چھوڑتی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

س ل س ل ر ز ش ش ن ث
س ل س ل ر ز ش ص ل ح
س ل س ل ر ز ش ر ح ر ر
س ش ہ ذ ذ
ص ف
س ل س ل ر ز ش س ز ز ل ف غ
س س ہ ذ ز ر
ر ہ ر ہ
س ل س ل ر ز ش ص ر ف
ہ ر ر ہ ر ر
ہ ر ر ہ ر ر
ر ش ر ز ر ح ہ
ز ر س ہ ر

ف ز ہ ہ
ر ہ ش ر ہ ش
خ ر ف ظ ر ف
ش ہ ہ ز ل خ ر ف = کل ۱۱۸ بار

اوپر کے گوشوارے سے ظاہر ہے کہ ان میں زیادہ تر صفیری آوازیں ہیں یعنی ف س ش ز خ غ ہ۔ (ش ص ز ض ظ یا ث کی آوازیں وہی ہیں جو س ز یا ہ کی ہیں جو سب صفیری ہیں) ان کے علاوہ دونوں مصوتی مصمتوں یعنی ل اور ر کو بھی اس میں لے لیا گیا ہے کیونکہ یہ سب کے سب VOCALIC یعنی مصوتی مصمتے یا مسلسل مصمتے کہلاتے ہیں۔ اس لیے کہ ان میں مصوتوں کی طرح تسلسل کی اور جاری رہنے اور پھیلنے کی کیفیت ہے۔ اس بند میں اگرچہ بندشی آوازوں میں ں ت کی تکرار قافیے کی وجہ سے ہوتی ہے اور ب اور ک کا نیز م اور ن کا بھی استعمال ملتا ہے، لیکن ان آوازوں کی تکرار اس پیمانے پر نہیں ملتی جس پیمانے پر صفیری یا مسلسل آوازوں کی تکرار ملتی ہے۔ بندشی آوازیں ہوا کی بندش سے پیدا ہوتی ہیں۔ ان کے مقابلے پر صفیری اور مسلسل آوازوں میں فراوانی اور بے کرانی کا تاثر پیدا کرنے کی کہیں زیادہ صلاحیت پائی جاتی ہے۔ یہاں اس امر کی طرف اشارہ ضروری ہے کہ اردو مصمتوں میں بندشی آوازوں کی تعداد نصف سے بھی زیادہ ہے۔ ان میں سے آدھے مصمتے سادہ ہیں اور آدھے ہکار۔ سادہ آوازیں اکثر زبانوں میں ملتی ہیں اور بڑی حد تک مشترک ہیں۔ لیکن اُردو کا امتیاز ہکار اور معکوسی آوازوں سے پیدا ہوتا ہے جو تعداد میں چودہ ہیں اور ان کے مقابلے میں صفیری اور مسلسل آوازیں تعداد میں صرف نو ہیں۔ اب اس روشنی میں اقبال کے یہاں یہ دلچسپ حقیقت سامنے آتی ہے کہ اوپر کے سولہ مصرعوں میں ہکار آوازیں صرف پانچ بار آئی ہیں جبکہ صفیری اور مسلسل آوازیں ایک سو اٹھارہ بار استعمال ہوئی ہیں! گویا ہکار آوازوں کا چلن نہ ہونے کے برابر ہے، اور وُہ بھی صرف دو مصرعوں میں:

ع جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بم ممکنات
ع تجھ کو پرکھتا ہے یہ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ

یعنی ہکار آوازیں وہیں آئی ہیں جہاں ان کا استعمال ناگزیر تھا یعنی ضمیر میں یا فعل میں۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ اردو کے افعال اور ضمیروں کا ڈھانچا سر تا سر زمینی ہے۔ اس بند کے نتائج پر یہ سوال بہرحال قایم کیا جا سکتا ہے کہ کہیں اس بند میں ان آوازوں کا وقوع کسی خاص وجہ سے تو نہیں، یا یہ محض اتفاقی تو نہیں۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ ہمیں دھوکا ہو رہا ہو اور اقبال کے کلی صوتیاتی آہنگ سے ان نتائج کا کوئی بڑا تعلق نہ ہو۔ اس کا جواب دینے سے پہلے نظم کے دوسرے بندوں کے نتائج معلوم کر لینے چاہئیں:

بند	صفیری و مسلسل آوازیں	ہکار و معکوسی آوازیں
پہلا بند	۱۱۸	۵
دوسرا بند	۱۰۹	۲
تیسرا بند	۱۱۸	۳

چوتھا بند	۱۲۳	۴
پانچواں بند	۱۱۲	۳
چھٹا بند	۱۲۲	۷
ساتواں بند	۱۱۶	۹

صفیری آوازوں کے استعمال کی یہ صوتیاتی لے آخری بند تک بھی ملتی ہے۔ یہاں ان اشعار کے پیش کرنے سے مراد یہی ہے کہ مصرعوں کو پڑھتے ہوئے ان آوازوں پر نظر رکھی جائے جو اس نظم کے صوتیاتی آہنگ میں نمایاں حیثیت رکھتی ہیں اور جن کے در و بست نے اس نظم کو معنیاتی اور صوتیاتی ہم آہنگی کا عجیب و غریب مرقع بنا دیا ہے۔ ذیل میں ایسی تمام آوازوں کے نیچے لکیر کھینچ دی گئی ہے جبکہ ہکار آوازوں کو جو صرف چھ بار آئی ہیں، دو لکیروں سے ظاہر کیا گیا ہے: ؎

وادیٔ کہسار میں غرقِ شفق ہے سحاب　　لعلِ بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب!
سادہ و پرسوز ہے دخترِ دہقاں کا گیت　　کشتیٔ دل کے لیے سیل ہے عہدِ شباب!
آبِ روانِ کبیر! تیرے کنارے کوئی　　دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب
عالمِ نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں　　میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب
پردہ اٹھا دوں اگر چہرۂ افکار سے　　لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب
جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی　　روحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب
صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم　　کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب

نقش ہیں سب ناتمام، خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام، خونِ جگر کے بغیر　　(۱۱۲ : ۲)

اس پوری نظم کا صوتیاتی تناسب حسب ذیل ہے:

تعداد اشعار	صفیری و مسلسل آوازیں	ہکار و معکوسی آوازیں
۶۴	۹۳۱	۳۹

مسلسل آوازیں جو اردو میں ہکار و معکوسی آوازوں سے تعداد میں خاصی کم ہیں (۹۳۱ : ۳۹) اقبال کے یہاں بیس گنا سے بھی زیادہ استعمال ہوئی ہیں۔ اس تجزیے سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ صفیری اور مسلسل آوازوں کی کثرت اور ہکار و معکوسی آوازوں کا انتہائی قلیل استعمال ہی شاید وہ کلید ہے جس سے اقبال کے یہاں خاص آہنگ تک رسائی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اب اقبال کی بعض دوسری شاہکار نظموں پر بھی نظر ڈالنی ضروری ہے۔ ذوق و شوق کے ابتدائی اشعار ملاحظہ ہوں: ؎

قلب و نظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں　　چشمۂ آفتاب سے نور کی ندیاں رواں
حسنِ ازل کی ہے نمود، چاک ہے پردۂ وجود　　دل کے لیے ہزار سود، ایک نگاہ کا زیاں

سرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحابِ شب ۔۔۔ کوہِ اِضم کو دے گیا رنگ برنگ طیلساں
گرد سے پاک ہے ہوا، برگِ نخیل دُھل گئے ۔۔۔ ریگِ نواحِ کاظمہ نرم ہے مثلِ پرنیاں
آگ بجھی ہوئی اِدھر، ٹوٹی ہُوئی طناب اُدھر ۔۔۔ کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں
آئی صدائے جبرئیل تیرا مقام ہے یہی
اہلِ فراق کے لیے عیشِ دوام ہے یہی

ان اشعار سے بھی اسی بات کی توثیق ہوتی ہے جو پہلے کہی جا چکی ہے ۔ ہکار آوازیں صرف وہیں آتی ہیں جہاں فعل کی مجبوری ہے یا ایسے حروف ہیں جو اردو کی بنیادی لفظیات کا حصہ ہیں اور جن سے مفر نہیں ۔ اس نظم کے باقی حصوں سے بھی اس مفروضے کی تصدیق ہو جاتی ہے جس کا ذکر ہم پہلے سے کرتے چلے آ رہے ہیں۔

ذوق و شوق

تعداد اشعار	صفیری و مسلسل	ہکار و معکوسی
۳۰	۴۵۱	۲۴

یہ دونوں نظمیں بالِ جبریل سے تھیں ۔ نامناسب نہ ہوگا اگر پہلے مجموعے بانگِ درا سے خضرِ راہ کو بھی دیکھ لیا جائے جو ان نظموں سے بارہ تیرہ سال پہلے لکھی گئی تھی ۔ اس کا آغاز شاعر اور خضر کے مکالمے سے ہوتا ہے جس کے بعد مختلف عنوانات قایم کر دیے گئے ہیں پہلے ایک بند پر نظر ڈال لی جائے ۔ اس کے بعد پورا تجزیہ پیش کیا جائے گا : ں

ساحلِ دریا پہ میں اک رات تھا محوِ نظر ۔۔۔ گوشۂ دل میں چھپائے اک جہانِ اضطراب
شب سکوت افزا، ہوا آسودہ، دریا نرم سیر ۔۔۔ تھی نظر حیراں کہ یہ دریا ہے یا تصویرِ آب !
جیسے گہوارے میں سو جاتا ہے طفلِ شیر خوار ۔۔۔ موجِ مضطر تھی کہیں گہرائیوں میں مستِ خواب !
رات کے افسوں سے طائر آشیانوں میں اسیر ۔۔۔ انجمِ کم ضو گرفتارِ طلسمِ ماہتاب !
دیکھتا کیا ہُوں کہ وہ پیکِ جہاں پیما خضر ۔۔۔ جس کی پیری میں ہے مانندِ سحر رنگِ شباب
کہہ رہا ہے مجھ سے اے جویائے اسرارِ ازل ۔۔۔ چشمِ دل وا ہو تو ہے تقدیرِ عالم بے حجاب
دل میں یہ سُن کر بپا ہنگامۂ محشر ہُوا
میں شہیدِ جستجو تھا یوں سخن گستر ہُوا

خضرِ راہ

تعداد اشعار	صفیری و مسلسل	ہکار و معکوسی
۸۵	۱۲۱۵	۸۶

اقبال کی دوسری مشہور نظموں میں "طلوعِ اسلام"، "لینن خدا کے حضور میں"، "ابلیس کی مجلس شوریٰ" اور "شعاعِ امید" میں بھی یہی کیفیت ملتی ہے۔ خضرِ راہ، مسجدِ قرطبہ اور ذوق و شوق کی طرح طلوعِ اسلام بھی ترکیب بند ہے۔ لینن خدا کے حضور میں مسلسل اور شعاعِ امید اور ابلیس کی مجلس شوریٰ بندوں میں تقسیم نظمیں ہیں۔ "ساقی نامہ" البتہ مثنوی ہے جس میں مصرعوں کے ہم قافیہ ہونے کی وجہ سے افعال کا استعمال بڑھ جاتا ہے، جس سے ہکار و معکوسی آوازوں کی تعداد پر بھی اثر پڑا ہے۔ اگرچہ یہ پوری مثنوی کی کیفیت نہیں ہے تاہم ہکار اور معکوسی آوازیں کہیں قافیہ و ردیف کی مجبوری کی وجہ سے تو کہیں بیان کی روانی کو برقرار رکھنے کے لیے در آئی ہیں۔ یوں بھی "بھی"، "مجھ"، "کچھ"، "تھا"، "تھی" بنیادی لفظوں کا استعمال مسلسل نظموں میں ناگزیر ہو جاتا ہے۔ یہ آوازیں اقبال کے یہاں غزل کے شعروں میں بھی کہیں کہیں ناگزیر طور پر وارد ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر ذیل کے مصرعے ملاحظہ ہوں:

؏ کہاں اُلجھ کے رہ گئی میرے توہمات ہیں
؏ نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آدابِ سحر خیزی
؏ بُرا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اسے
؏ تو آ بجو اسے سمجھا اگر تو چارہ نہیں
؏ خودی میں ڈوبتے ہیں پھر ابھر بھی آتے ہیں
؏ خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
؏ اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے نمناک
؏ تری نگاہ فرومایہ ہاتھ ہے کوتاہ
؏ گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا
؏ خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے
؏ جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی
؏ مگر یہ بات کہ میں ڈھونڈتا ہوں دل کی کشاد
؏ آدم کو سکھاتا ہے آدابِ خداوندی
؏ مسائلِ نظری میں اُلجھ گیا ہے خطیب

اقبال کے یہاں ہکار اور معکوسی آوازوں کے قلیل استعمال کی خصوصیت کو ذہن نشین کرنے کے لیے اقبال کا تقابل کسی ایسے شاعر سے کرنا ضروری ہے جس کا پیرایۂ بیان بول چال کی زبان سے قریب ہو اور جس کے یہاں ہکار اور معکوسی آوازوں کا استعمال فطری طور پر ہوا ہو۔ اس سے یہ اندازہ بھی کیا جا سکے گا کہ اُردو میں ان آوازوں کے استعمال کا اوسط کیا ہے اور کیا اقبال کے یہاں اس سے واقعی کوئی انحراف ملتا ہے۔ اس سے شاید ہی کسی کو اختلاف ہو کہ ہمارے بڑے شاعروں میں بول چال کی زبان سے قریب ہونے کا شرف میر تقی میر کو حاصل ہے۔ ان کے یہاں سیکڑوں غزلیں ایسی ہیں جن کے ردیف د

زانی میں بھی ہکار و معکوسی آوازیں آزادانہ استعمال ہوئی ہیں:

ہم تو اک آدھ گھڑی اٹھ کے جدا بیٹھیں گے ——— کھا بیٹھیں گے، چھپا بیٹھیں گے
میر جی چاہتا ہے کیا کیا کچھ ——— سمجھا کچھ، ٹھہرا کچھ
بور نقش و نگار سا ہے کچھ ——— اعتبار سا ہے کچھ، پیار سا ہے کچھ
موم سمجھے تھے ترے دل کو سو پتھر نکلا ——— دفتر نکلا
خوش وہ کہ اٹھ گئے ہیں داماں جھٹک جھٹک کر ——— کھٹک کھٹک کر، مٹک مٹک کر
دل جو تھا اک آبلہ پھوٹا گیا ——— کوٹا گیا، چھوٹا گیا
بھاری پتھر تھا چوم کر چھوڑا ——— توڑا، تھوڑا

میر کے یہاں ایسی غزلیں بھی ہیں جو ڑ پر یا ٹ پر ختم ہوتی ہیں:

آشوب دیکھ چشم تری سر رہے ہیں جوڑ ——— موڑ موڑ، چھوڑ پھوڑ
ہوا ہے خواب سونا آہ اس کروٹ سے اس کروٹ ——— لٹ لٹ، کھٹ کھٹ
دل سلے ہیں یوں کہ ہرگز ہوتی نہیں ہے آہٹ ——— نٹ کھٹ، جمگھٹ

لیکن اگر صرف ایسی غزلوں کو سامنے رکھا جائے تو نتائج مبالغہ آمیز نکلیں گے کیونکہ اوّل تو قافیے اور ردیف میں آوازوں کے استعمال کے شعوری ہونے کا امکان رہتا ہے، دُوسرے یہ کہ ایک بار جب ایسی آوازیں مطلع کے قافیے ردیف میں آ پڑیں تو باقی اشعار میں ان کا التزام واجب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اگر صرف ایسی غزلوں کا تجزیہ کیا جائے تو میر کے کلام میں ان آوازوں کے تناسب کی نہایت مبالغہ آمیز تصویر سامنے آئے گی۔ بہتر یہ ہے کہ بعض دوسری غزلوں کو لیا جائے اور ہکار و معکوسی آوازوں کے استعمال کو ردیف و قوافی سے ہٹ کر دیکھا جائے:

	تعداد اشعار	ہکار و معکوسی آوازیں
الٹی ہو گئیں سب تدبیریں کچھ نہ دوا نے کام کیا	۱۵	۲۲
کچھ کرو فکر مجھ دوانے کی	۹	۱۴
چپکے چپکے میر جی تم اٹھ کے پھر کیدھر چلے	۹	۲۰
	۳۳	۶۵

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ میر کے یہاں ہکار و معکوسی آوازوں کا تناسب تقریباً دو آواز فی شعر ہے۔ پورے کلیات کا تجزیہ کیا جائے تو یہ تناسب کچھ زیادہ ہی نکلے گا، اس سے کم ہرگز نہیں۔ اس سلسلے میں کلام غالب کو دیکھنا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ اختصار کی خاطر ہم نے غالب کی غزلوں کے اتفاقی تجزیے پر اکتفا کیا جس کی تفصیل حاشیے میں درج ہے[1]۔ اس تجزیے سے یہ حقیقت سامنے آئی کہ غالب کے کلام

[1] اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو۔

اشعار میں معکوسی اور ہکار آوازیں نواسی بار آئیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ غالب کے یہاں بھی جنھیں اپنے گفتۂ فارسی اور مستعار "نقش ہائے رنگ رنگ" پر ناز تھا، ان آوازوں کے استعمال کا تناسب تقریباً ایک آواز فی شعر ہے۔ میر اور غالب کے اس تناظر میں دیکھیے تو ان آوازوں کے استعمال کے سلسلے میں اقبال کی صوتی انفرادیت کی حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے:

میر	:	ہکار و معکوسی آوازیں فی شعر	۲
غالب	:	" " " "	۱
اقبال	:	" " "	ایک سے کم

ان نتائج سے ظاہر ہے کہ میر جن کے ہاں ہکار و معکوسی آوازوں کا استعمال تقریباً فطری ہے ان کی بہ نسبت غالب کے یہاں ان آوازوں کا استعمال آدھا اور اقبال کے یہاں سب سے کم ہے۔ ان نتائج کے پیش نظر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ شاید اقبال کے یہاں ہکار و معکوسی آوازوں کے استعمال کا تناسب اردو شاعری میں سب سے قلیل ہے۔ اب اس کو صفیری و مسلسل آوازوں کے استعمال سے ملا کر دیکھیے تو حیرت ہوتی ہے کہ عربی فارسی لفظیات کا ذخیرہ جو اقبال کا سرمایۂ امتیاز ہے، وہی غالب کے لیے بھی وجۂ افتخار تھا لیکن مشترک سرچشمہ لفظیات کے باوصف دونوں کے یہاں اس کے پہلو بہ پہلو ہکار و معکوسی آوازوں کے استعمال کی کیفیت میں خاصا فرق ہے۔

غالب کے صوتی آہنگ کا تجزیہ کرتے ہوئے پروفیسر مسعود حسین نے ان کے یہاں صفیری آوازوں کے استعمال پر جا بجا طور پر زور دیا ہے۔ ان کا بیان ہے "ان (غالب) کی فارسی گوئی اور فارسی دانی کا اثر ان کے ریختے پر بھی نمایاں ہے۔ اردو شعر کی زبان کو انہوں نے ذوق کی محاورہ بندی سے نکال کر عجمی لالہ زاروں میں لا کھڑا کیا"[۱]

غالب اور اقبال میں یہ خصوصیت مشترک ہے۔ اقبال کے رموز و علائم میں بڑی تعداد ایسے الفاظ کی ہے جن میں صفیری اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) دیوان غالب طبع برلن

ص ۳۱ - ۳۰	تعداد اشعار ۱۳	ہکار و معکوسی آوازیں	۲۱
۵۲ - ۵۳	"		۱۱
۶۴ - ۶۵	"		۵
۱۰۰ - ۱۰۱	"		۱۴
۱۲۲ - ۱۲۳	"		۱۷
۱۹۰ - ۱۹۱	"		۱۵
۲۰۰ - ۲۰۱	"		۶
			۸۹

[۱] مسعود حسین خان "غالب کے اردو کلام کا صوتی آہنگ" مشمولہ بین الاقوامی غالب سیمینار ۱۹۶۹ء ص ۲۰۷

مسلسل آوازیں نمایاں طور پر استعمال ہوتی ہیں، یا پھر ایسی آوازیں آتی ہیں جو منہ کے اگلے حصّوں سے ادا ہوتی ہیں:

شاہین، مشرق، شمع و شاعر، شعاع، روشنی، شفق، شعلہ، فقر، فرشتہ، ذہان، فقیہہ، خودی و خدا، عقل و عشق، ارض و سما، ذوق و شوق، زمان و مکاں، سوز و ساز، درد و داغ، جستجو و آرزو، شہید جستجو، شکر و شکایت، تسلیم و رضا، ابلیس و آدم، نیسان و صدف، زلیست، مسجد، ملّا، مدرسہ، صوفی، خانقاہ، کلیسا، مرد مومن، شمشیر و سناں، طاؤس و رباب، نرگس، نالۂ بلبل، لالۂ صحرا، چراغ لالہ۔

اس خصوصیت کی توثیق ان لفظوں سے بھی ہوتی ہے جہاں اقبال کئی لفظوں کے معنوی سیٹ میں سے ایک کا انتخاب کرتے ہیں، مثلاً وہ شہباز اور عقاب پر شاہین کو ترجیح دیتے ہیں، یا جنت، بہشت اور فردوس میں سے فردوس کا زیادہ استعمال کرتے ہیں، یا شمس، خورشید اور آفتاب میں سے وہ زیادہ آفتاب کے حق میں ہیں۔ (اگرچہ اس انتخاب میں طویل مصوتوں اور غنائی مصوتوں کا بھی ہاتھ ہے جس کا ذکر آگے چل کر کیا جائے گا) یہاں اس بات کی وضاحت مقصود ہے کہ صفیری و مسلسل آوازوں کا استعمال تو غالب کے یہاں بھی کثرت سے ہوا ہے، لیکن اقبال کی لَے حرکی اور رجائی ہے جبکہ غالب کا تفکر حزنیہ ہے اور اس میں الم ناکی کی کیفیت ہے۔ اس کیفیت کے اظہار میں منہ کے اگلے حصّوں سے ادا ہونے والی آوازوں کے بجائے منہ کے پچھلے حصّوں سے ادا ہونے والی آوازوں یا پھر مسموع آوازوں سے مدد ملی ہے۔ مثلاً ذیل کے اجزائے کلام غالب کے پسندیدہ الفاظ ہیں اور ان میں گ، ج، د، غ، ب اور م کی جو نمایاں حیثیت ہے وہ ظاہر ہے:

دل و جگر، زخم جگر، جگر داری کا دعویٰ، دعوت مژگاں، نگاہ بے محابا، بت بیداد گر، ستم گر جان، غمگسار، غارت گر جنسِ وفا، دود چراغ محفل، داغ دل، درد بے دوا، مرگ تمنا، رگ جاں، رگ سنگ، سنگ گراں، بوئے گل، گل نغمہ، موج محیط بے خودی، سیلاب گریہ، سیلاب بلا، حلقۂ گرداب، بند غم، ساغر مے خانۂ نیرنگ، رنج نومیدی جاوید، تغافل ہائے ساقی، غم آوارگی ہائے صبا۔

غالب اور اقبال کے صوتیاتی آہنگ کا بنیادی فرق مصمتوں سے زیادہ مصوتوں کے استعمال میں کھلتا ہے۔ پروفیسر مسعود حسین نے صحیح ارشاد کیا ہے "غالب کا کمال لفظ اور ترکیب میں ظاہر ہوتا ہے صوتی آہنگ میں نہیں۔ وہ لفظ کی تہ داری اور ترکیب کی پہلو داری سے اکثر اوقات صوتی آہنگ کی کمی کو چھپا لے جاتے ہیں"[۱] اقبال کے یہاں یہ کیفیت نہیں ان کے یہاں صوتی آہنگ کی کمی کا احساس قطعاً نہیں ہوتا۔ آخر اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ ان کے اشعار کو کہیں سے پڑھیے۔ ان میں عجیب و غریب نغمگی کا احساس ہوگا، گویا لفظوں میں موسیقی سموئی ہے۔ آخر غالب کے صوتی آہنگ کی وہ کون سی کمی ہے جو اقبال کی آواز تک پہنچ کر دور ہو گئی ہے۔ اتنی بات معلوم ہے کہ غالب کا فن معنی آفرینی کا رمزیہ فن ہے۔ ان کا فنی سانچا غزل کا شعر یعنی دو مصرعوں کی محض ذرا سی زمین ہے جس میں وہ جہان معنی آباد کر دیتے ہیں اگرچہ اقبال کی شاعری بھی رمزیہ امکانات رکھتی ہے لیکن ترغیب عمل کی پیغامی شاعری ہونے کی وجہ سے اس کے فنی سانچے وسیع ہیں۔

---

[۱] مسعود حسین خاں "غالب کے اردو کلام کا صوتی آہنگ" مشمولہ بین الاقوامی غالب سیمنار ۱۹۶۹ء، ص ۲۰۵

اقبال کی اکثر غزلوں میں بھی نظموں کے تسلسل کا لطف ہے۔ غالب کے یہاں رمزیہ فنی رویے کی وجہ سے نحوی ڈھانچے میں خاصی تخفیف ہوگئی ہے اور افعال تو خاص طور پر کر سامنے آتے ہیں۔ اس اختصار و تخفیف کا منفی اثر خاص طور پر طویل مصوتوں اور غنائی مصوتوں پر ہوا ہے۔ اقبال کے یہاں اظہاری وسعت اور ربطِ بیان کی وجہ سے اکثر فعل اور کلمے کے دیگر لوازم بغیر تخفیف کے نظم ہوتے ہیں۔ اور ان کی وجہ سے طویل مصوتوں کی فراوانی پیدا ہوگئی ہے۔ مثال کے طور پر کلیاتِ اقبال سے ایک اتفاقی تجزیے کے بیس اشعار میں طویل یا غنائی مصوتے ۲۳۶ بار آئے ہیں۔ یعنی اقبال کے یہاں طویل/غنائی مصوتوں کا اوسط فی شعر ۱۱٫۸ ہوا۔[1] اس اوسط کی توثیق کے لیے اقبال کی کسی دو غزلوں پر بھی نظر ڈالی گئی۔

کبھی اے حقیقتِ منتظر نظر آ لباسِ مجاز میں : سات شعر : ۱۱۷ طویل مصوتے؛ اوسط ۱۶٫۷

اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا : پانچ شعر : ۱۰۲ طویل مصوتے؛ اوسط ۲۰٫۴

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اقبال کے یہاں فی شعر کم از کم سولہ طویل مصوتوں کے استعمال کا امکان ہے۔ اس اعتبار سے غالب کا کلام دیکھیے تو مایوسی ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر دیوانِ غالب کے اتفاقی تجزیے سے جو اوسط ہاتھ آتا ہے وہ ۱۰٫۶ طویل مصوتے فی شعر کا ہے۔[2] ذیل کی غزلوں کے اوسط سے اسے مزید جانچا گیا:

نہ گل نغمہ ہوں نہ پردۂ ساز	اشعار ۹	طویل مصوتے ۰۰
سادگی پر اس کی مر جانے کی حسرت دل میں ہے	اشعار ۷	طویل مصوتے ۹۰
دل سے تری نگاہ جگر تک اتر گئی	اشعار ۹	طویل مصوتے ۹۹
	۲۵	۲۸۵

اوسط فی شعر ۱۱

گویا غالب کے یہاں طویل مصوتوں کے وقوع کا امکان گیارہ سے بارہ طویل مصوتے فی شعر سے زیادہ کا نہیں۔ غالب کی جس کم آہنگی کا ذکر پروفیسر مسعود حسین نے کیا ہے، عین ممکن ہے کہ اس کی ایک وجہ طویل مصوتوں کی کفایت ہو لیکن ابھی اس بارے میں پوری تصویر سامنے نہیں آئی۔ غالب کے یہاں طویل مصوتوں کی کفایت اور اقبال کے یہاں ان کی فراوانی کا پورا اندازہ اسی وقت لگایا جا سکتا ہے جب اس بارے میں میر کا اوسط بھی سامنے ہو:

۱؎ کلیاتِ اقبال اردو، طبع شیخ غلام علی، لاہور، ص ۷۰، ۱۰۷، ۱۴۰، ۱۴۱، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۸۰، ۲۹۱، ۳۵۰، ۳۵۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۹۰، ۴۹۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۷۸، ۶۷۹ (طویل/غنائی مصوتے ۲۲ + ۱۹ + ۲۳ + ۱۸ + ۱۴ + ۱۳ + ۱۲ + ۲۰ + ۱۸ + ۱۹ + ۱۹ + ۱۷ + ۱۳ + ۱۳ + ۱۲ + ۱۷ + ۱۶ + ۱۲ + ۱۴ + ۱۲ = کل ۲۳۶ بیس اشعار میں۔ اوسط فی شعر ۱۱٫۸۔

۲؎ دیوانِ غالب طبع برلن ۱۰۰، ۱۱، ۱۴، ۱۰، ۱۲، ۹، ۱۲، ۱۴، ۱۳، ۱۲ کل ۱۰۶ اشعار ۱۰ اوسط ۱۰٫۶ فی شعر

اُلٹی ہو گئیں سب تدبیریں......	: اشعار	۱۵	: طویل مصوتے	۲۸۲
کچھ کرو فکر..............	: اشعار	۹	: "	۱۰۱
سختیاں کھینچیں سو کھینچیں.......	: اشعار	۹	: "	۱۴۰
		۳۳		۵۲۳

اوسط فی شعر ۱۶

اب ان تینوں شاعروں کے یہاں طویل مصوتوں کے استعمال کی جو تصویر مرتب ہوتی ہے وہ یُوں ہے:

میر ۱۶ طویل مصوتے فی شعر

غالب ۱۱ " " " "

اقبال ۱۶ " " "

اس تقابلی تجزیے سے یہ دلچسپ حقیقت سامنے آتی ہے کہ طویل مصوتوں کے معاملے میں اقبال غالب سے خاصے آگے ہیں اور میر کے ہم پلہ ہیں۔ اتنی بات واضح ہے کہ جہاں طویل مصوتوں کی فراوانی ہو گی، غنائی مصوتوں کی کثرت بھی وہیں ہو گی، کیونکہ اُردو کا ایک عام رجحان ہے کہ غنیت صرف طویل مصوتوں ہی کے ساتھ وارد ہوتی ہے۔ نغمگی کے لیے طویل مصوتوں کے ساتھ ساتھ غنائی مصوتوں کی جو اہمیت ہے وُہ محتاج بیان نہیں، لیکن محض طویل مصوتوں کی فراوانی بجائے خود کوئی بڑی بات نہیں۔ اقبال کا کمال جس نے ان کے صوتیاتی آہنگ کو اردو شعریات کا معجزہ بنا دیا ہے در اصل یہ ہے کہ طویل و غنائی مصوتوں کی ذہنی کیفیات اقبال کے یہاں زناٹے دار صفیری و سلسلہ دار "مسلسل" آوازوں کی آسمانی کیفیات کے ساتھ مربوط و ممزوج ہو کر سامنے آتی ہیں۔ اقبال کے یہاں صفیری و مسلسل آوازوں اور طویل و غنائی مصوتوں کا یہ ربط و امتزاج ایک ایسی صوتیاتی سطح پیش کرتا ہے جس کی دُوسری نظیر اردو میں نہیں ملتی۔ اصوات کی اس خوش امتزاجی نے اقبال کے صوتیاتی آہنگ کو ایسی دلآویزی، توانائی، شکوہ اور آفاق میں سلسلہ در سلسلہ پھیلنے والی ایسی گونج عطا کی ہے جو اپنے تحرک و تموّج اور امنگ و ولولے کے اعتبار سے بجا طور پر یزداں گیر کہی جا سکتی ہے۔

اقبال ۔ مذہب اور سائنس

ڈاکٹر محمد حسن

انیسویں صدی میں انسان نے امکانات پر یقین کی تمنا روشن کی تھی۔ سائنس نے عقل پر اعتماد کرنا سکھایا اور یہی منزل ہم کو وہ روایت دی جس نے انسان کے سر پہ خالق کائنات کا تاج رکھ دیا۔ اس کے سامنے مستور و مخفی فطرت کے صاعقہ بر دوش راہوار کی باگ اس کی گرفت میں تھی اور زمین سے آسمان تک گویا اس کی نگاہ التفات کے منتظر تھے۔ مساوات، سماجی انصاف اور عام خوش حالی کے خواب دیکھے گئے ایسا لگا کہ مسرت نام کی رنگ برنگی تتلی اب انسانی عقل کی دو انگلیوں کی دسترس میں ہے۔ مگر ان خوابوں نے پرانے سماجی ڈھانچے کو للکارا۔ سماجی انصاف، مساوات اور خوش حالی عام ہوگی تو ترقی کے زینے پر اونچ نیچ باقی نہ رہے گی۔ دولت کی تقسیم کا طریق کار بدلتا ہوگا اور دبے کچلے طبقے اب کرامات و ثروت ہی کے نہیں تہذیب و شائستگی کے اجارہ داروں سے اپنا حق مانگیں گے ۔۔۔ گویا ارمانوں کا وہ طوفان آئے گا جسے اہل ثروت اور صاحب اقتدار طبقے کی زبان میں تاراج بلکہ روز حشر سے تعبیر کیا جا سکتا ہے

اس روز محشر کا لرزہ بیسویں صدی پر طاری ہوا۔ عقل کی جگہ تشکیک بلکہ عقل سے بیزاری نے لے لی۔ انسان استدلال کے ہتھیار کو کند کر کے جنون اور جذبے کی امان میں جانے لگا۔ اور اب تہذیبی ڈھانچے کے توازن کو قائم رکھنے کے لئے اس نے ہمدردی، انسان دوستی اور عام خوش حالی کے بجائے قوت و جبروت میں پناہ لینے کی سوچی جو آگ اور خون کی قیمت پر ہی سہی مگر پرانے توازن کو قائم رکھ سکے۔

صنعتی ترقی کا تضاد

یہ بیسویں صدی وہ ہے جب صنعتی انقلاب اپنی برکتیں پھیلا رہا تھا بازاروں، منڈیوں اور خریداروں کی تلاش میں مشینیں اور ان کے مالک پسماندہ ممالک کو کھوندے ڈال رہے تھے اور اقتصادی سامراج کی اس دوڑ میں محکوم نوآبادیوں کی تہذیب ان کے علم و دانش، ان کے شعر و ادب کا رنگ و آہنگ لہجہ اور لے بدلے ڈال رہے تھے اور اس سب لوٹ مار کے بعد بھی اقتصادی بحران عفریت کی طرح ان کے پیچھے لگا ہوا تھا جو ان کے سینے پہ سوار ہو کر انھیں اس قدر کی نفی کرنے پر مجبور کر رہا تھا۔ جس کی حمایت اور تحفظ کا انہوں نے بیڑا اٹھایا تھا۔ جمہوریت کی بنیاد مساوات پر تھی مگر اب یہی جمہوریت نواز سفید فام اور سیاہ فام، یورپی اور غیر یورپی انسانوں کے درمیان امتیاز اور استبداد کی دیوار اٹھا رہے تھے جمہوریت کی بنیاد آزادی پر تھی اور یہی جمہوریت کے قافلہ سالار کروڑوں انسانوں کے غلام بنانے کے ذمے دار تھے جمہوریت کی بنیاد سماجی انصاف اور پارلیمانی طریق حکومت

رہتی اور یہی جمہوریت کے علمبردار سماجی نا انصافی کو روا رکھنے اور پارلیمانی طریق حکومت سے روگردانی کرنے پر آمادہ تھے۔

گویا بیسویں صدی اس اژدھے کی مانند تھی جو اپنے بچوں کو کھا جاتا ہے ہر وہ لفظ، ہر وہ اعلیٰ تصور جو تہذیب نے پیدا کیا تھا آج اسی تہذیب کی زد میں تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اقبال پہلی بار یورپ گئے اور فکر کے اس بحران سے دوچار ہوتے۔ محکوم قومیں جب اپنے سے زیادہ ترقی یافتہ اقوام کی زیرنگیں ہوتی ہیں تو انھیں فوجی اور انتظامی استبداد ہی کا مقابلہ نہیں ہوتا بلکہ تہذیبی اور فکری سطح پر انھیں زندگی اور موت کی لڑائی لڑنی ہوتی ہے ہر لحہ حکمران قوم ان کے تمام تر شعور اور اقدار کو للکارتی ہے اور ان کے ماضی ہی نہیں حال کا بھی جواز طلب کرتی ہے ایسی صورتوں میں محکوم اقوام کے دانشوروں کا ایک طبقہ اور اپنے ماضی کے نہاں خانوں کی طرف لوٹتا ہے اور اپنی تہذیب کے ہیرے موتی چنتا ہے اور یہی امتیازی خصوصیات تلاش کرتا ہے تاکہ ان کے بل بوتے پر حکمران قوم کے آگے سر اٹھا کر کھڑا ہو سکے اور احساس تفاخر قائم رکھ سکے۔

اقبال کے زمانے تک ہندوستان کے دانشوروں کا ایک طبقہ اس بحران میں مبتلا تھا اور ماضی کے انبار سے ہیرے موتی چن رہا تھا ہندوستان کی عظمت پارینہ کی جستجو میں سب سے زیادہ تابناک پہلو روحانیت کا تھا کہ مذہب کا سرچشمہ یہی سرزمین رہی ہے اس لئے اقبال نے دوسرے متعدد مفکرین کی طرح مذہب کے پیرایۂ اظہار کو اپنایا۔ میرے نزدیک یہ بات اہم ہے کہ مذہب اقبال کے لئے پیرایۂ اظہار ہے اقبال مذہبی شاعر نہیں ہیں مذہبی پیرایۂ اظہار کے شاعر ہیں اس پیرائے میں ان کے دور اور ان کی شخصیت میں اقدار و تصورات کی کشمکش ظاہر ہوتی ہے گو اس پورے عمل کو اقبال مذہب کے لب و لہجے میں ادا کرتے ہیں اس وجہ سے اقبال مذہبی فکر کے سلسلے میں بھی تشکیل جدید کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

محکوموں کی رزم گاہیں

محکوم اقوام کی انانیت مختلف روپ اختیار کرتی ہے ان میں جغرافیائی، تاریخی، مذہبی، لسانی اور دیگر قسم کی عصبیتیں بھی کارفرما ہوتی ہیں کہیں ان کا روپ معتدل ہوتا ہے کہیں انتہا پسندانہ۔ اقبال کے ہاں یہ سبھی روپ جا بجا ملتے ہیں اقبال نے وطن دوستی سے یہ سفر شروع کیا۔ جغرافیائی اور علاقائی وابستگیوں سے ہوتے ہوئے وہ تصوراتی اور فکری سطح تک آئے جہاں فن کا سابقہ روحانیت اور مذہب سے تھا۔ یہاں گرونانک، رام تیرتھ، سری کرشن اور متعدد دوسرے ہندوستانی فلسفی اور پیشوا دامن گیر ہوئے۔ پھر ان کی نظر مغربی ایشیا، مشرقی یورپ اور افریقہ کی تاریخ پر بھی پڑی جہاں اسلام اور عیسائیت کے نام پر لڑی جانے والی مسیحی جنگوں کی وجہ سے میدان کارزار گرم رہا تھا۔ اس جنگ و جدل میں ظاہر ہے ان کی ہمدردیاں صلیب کی جگہ ہلال کے ساتھ تھیں۔ وجہ اس کی صرف مذہبی یگانگت نہ تھی بلکہ وہ نفسیاتی تسکین بھی تھی جو آج کے حکمران اقوام کو ماضی کے آئینے میں پسپا ہوتے دیکھ کے میسر آتی ہے۔ جس طرح عبدالحلیم شرر نے صلیبی جنگوں کے پس منظر میں ناول لکھ کر آج کی شکست کا بدلہ گزرے ہوئے کل کی رزم گاہ میں لے لیا۔ اسی طرح اقبال کی شاعری نے بھی عظمت پارینہ کے ان افسانوں میں سکون پایا ہوگا۔

اس رزم گاہ کا ایک سبق اور بھی تھا۔ کل کی یہ فاتح اور ترقی یافتہ قومیں آج ذلیل و خوار تھیں۔ اتفاق یہ کہ ان کو ذلیل و خوار

کرنے والی طاقت ایک ہی تھی۔ اسی وجہ سے اقبال نے ایک طرف تو ان تمام مفتوح اور محکوم اقوام کے درمیان یگانگت کا ایک رشتہ محسوس کیا اور اُردو میں یقیناً اور ہندوستانی ادبیات میں غالباً پہلی بار ایشیائی وحدت کا تصور پیش کیا۔ دوسری طرف مغربی ایشیا کے ملکوں کی باہمی یگانگت نے انہیں اسلام کی طرف کھینچا جسے وہ ایک متحد کرنے والی قوت تصور کرنے لگے۔

ماضی کی صلیبی جنگوں اور حال کی مظلومی اور محکومی نے ایک سوال اقبال کے سامنے لا کھڑا کیا۔ اقوام کے عروج و زوال کے اسباب کیا ہیں؟ کیا واقعی یہ سب کچھ اتفاقی ہے یا اس کے پیچھے عناصر اور ردِ عمل کا کوئی مخصوص نظام ہے۔ اس سوال کا جواب بعض شعبوں کی مدد سے تلاش کرنا تھا اور فلسفی کی حیثیت سے ان تمام شعبوں کے جزوی اور فروعی اختلافات کے باوجود ان کی فکری وحدت سے نتیجے اخذ کرنا ان کی فکری ذہن کا تقاضا تھا۔

اتفاق سے زمانہ وہ تھا جب سائنس اس سوال کا کسی قدر تسلی بخش حل تلاش کر چکا تھا۔ ڈارون نے اپنے نظریۂ ارتقاء کی بنیاد اسی سوال کے جواب پر قائم کی تھی۔ نسلِ انسانی خود ارتقاء کا نتیجہ تھی۔ یہ ارتقاء اتفاقی نہ تھا بلکہ جہد للبقا کی زبردست کشمکش پر مبنی تھا۔ ڈارون نے مختلف حیاتیاتی سلسلوں میں سے بعض کے ارتقا پانے اور بعض کے مٹ جانے کا راز جہد للبقا کو قرار دیا تھا۔ جہد للبقا کی بنیاد زندگی کی وہ تڑپ ہے جو بعض حیاتیاتی سلسلوں کو ماحول سے مطابقت اور تسخیرِ فطرت پر آمادہ کرتی ہے اور بعض حیاتیاتی سلسلوں میں اس تڑپ نے جمود کی اور بعض کے سینے میں یہ چنگاری بجھ گئی۔ یہی تڑپ ارتقا کی امین اور راہبر بنی اور اس کا فقدان فنا اور موت کہلایا۔

جہد للبقا کا نظریہ سائنس کے دوسرے نظریوں کی طرح مختلف نظام بنانے والے فکر کے ہاتھوں میں پڑ گیا اور مختلف طبقوں نے اسے مختلف طریقوں سے برتا۔ زمانہ وہ تھا جب ایک سرمایہ دار کے صنعتی نظام ہی تمام مواد اور سستی محنت پر کام کرنے والے مزدوروں کی تلاش میں پسماندہ ملکوں پر قبضہ کر رہے اور انہیں محکوم بنانے کی دوڑ میں لگے ہوئے تھے۔ گویا سرمایہ داری یا صنعتی اجارہ داری کی لوٹ مار بقول لینن اپنے انتہائی اور آخری دور میں داخل ہو چکی تھی اسی لئے IMPERIALISM کے نقادوں کے ہاتھوں جہد للبقا کا اصول SPECIES انواع کے بجائے اقوام پر اور اقوام سے افراد پر چسپاں کیا جانے لگا گویا اس کا مطلب یہ نکلا کہ بڑی مچھلی کو چھوٹی مچھلیاں نگل لینے کی پوری آزادی ہے کہ یہ جہد طبعی کی سزا ہے کہ حاجات آج میں قوت کے مطابق کمزور اقوام فتح ہونے کے لیے ہیں اور طاقتور اقوام حکمرانی کے لئے۔ یہ افراد کا معاملہ تو LAISSEZ FAIRE آزادانہ مقابلہ کی میزان عدل کرتی ہے اور ہر وہ جو زندہ رہ سکے اس مقابلہ میں دوسروں کو شکست دے کر اپنے وجود کا ثبوت فراہم کرتا ہے صرف وہی زندہ رہنے کا حق رکھتا ہے۔

مشینوں کے اندھیرے

سائنس کے ایک معنی اور بھی تھے جو انیسویں صدی کے آخری اور بیسویں صدی کے شروع میں جانے پہچانے گئے۔ ٹیکنالوجی اور ٹیکنالوجی صرف مشینوں اور کارخانوں کا نظام نہ تھا بلکہ ان سے پیدا ہونے والے مربوط اور مرتب نظامِ حیات کا نام تھا۔ ٹیکنالوجی صرف

ایک مخصوص سماجی تنظیم کا مطالبہ نہیں کرتی بلکہ ایک مخصوص قسم کے معاشرے کو اور ایک مخصوص قسم کے ذہن اور شخصیت رکھنے والے افراد کو جنم دیتی ہے۔ خاص طور پر اس وقت جب مشینوں اور کارخانوں کی طرح ٹکنالوجی کی باگ بھی بڑی حد تک منافع کے حصول پر کام کرنے والے اجارہ داروں کے ہاتھ میں ہو جن کے نزدیک سماجی ضرورت کے بجائے منافع خوری قدرِ اوّل کی حیثیت رکھتی ہو۔ ایسی حالت میں اجارہ داروں کے لئے صنعتی ترقی کی صرف ایک معنویت باقی رہ جاتی ہے اور وہ ہے منافع اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ان صنعتی اداروں میں کام کرنے والوں کے لئے کام اپنی دلچسپی، اپنا احساسِ تفاخر، اپنا انداز کمال اور اپنی سماجی معنویت کھو کر محض وسیلۂ روزگار بن جاتا ہے۔ جیسے جیسے یہ نظام بڑھتا اور پھیلتا جاتا ہے یہ بے دلی، بے کلی اور بے زاری کا احساس کارخانوں میں کام کرنے والوں ہی کو نہیں بلکہ سماج کے ہر پیشے اور ہر صف کے لوگوں تک پھیلتا جاتا ہے، جسے مارکس نے ALIENATION کا نام دیا تھا۔ شاعر اپنے گیتوں کی سماجی ترسیل سے محروم ہو جاتا ہے۔ دانش ور اپنے کو چھپائی کی مشین اور یونی ورسٹیوں کے ڈگری بانٹنے والے ادارے کا حصہ محسوس کرنے لگتا ہے اور زندگی ہر قسم کے معنی سے خالی ہو جاتی ہے، بے روح الفاظ ہر طرف بھٹکتے ہیں۔

اقبال کا یورپ اپنے افکار کے انھیں اندھیروں میں گم تھا۔ سرمایہ کا اقتصادی نظام اپنا کابوس پیدا کر چکا تھا اور صنعتی ترقی اپنے تضادات میں اسیر تھی۔ اقبال اس نئی صورت حال سے دوچار تھے، مگر یہ فکری چیلنج ایشیا کے غلام ملک ہندوستان کے ایک مسلمان شاعر کو درپیش تھا جو فلسفی بھی تھا اور جو قوموں کے عروج اور زوال کا بھید معلوم کرنے کے لیے ضمیرِ کائنات میں غوطہ زن تھا۔ اسی لئے یورپ کے اس اقتصادی اور فکری بحران میں اس شاعر کو اپنے لئے اُمید کی ایک کرن دکھائی دی۔ شاید اس کا وطن اس کا برِاعظم ایک بار پھر یورپ کے اندھیروں کو روشنی کی مشعل سے دُور کر کے عالمی بالادستی حاصل کرے۔ شاید ان سوالوں کا حل ایشیا کے پاس ہے جو یورپ کے ضمیر میں کانٹے کی طرح کھٹک رہے ہیں۔ اگر ایشیا کی تقدیس تھی تو روحانیت اور مذہب کے شعبوں میں لہٰذا اچانک ذہن ان ہی میدانوں کی طرف گیا۔ لیکن اگر ان دونوں شعبوں میں اوّلیت سے ارتقا کی کلید مل سکتی تو پھر ایشیا غلام ہی کیوں ہوتا اور اس کی پسماندگی ایسی عبرت ناک شکل کیوں اختیار کرتی۔ لہٰذا ضرورت اس کی ہے کہ روحانیت اور مذہب کی تشکیلِ نو اس انداز سے ہو جو اُن کے فرسودہ اور غلام بنانے والے عناصر کو خارج کر دے اور ان میں ارتقاء کی تڑپ اور زندگی کی توانائی بھر دے۔

یہاں یہ عرض کرنے کی اجازت دیجئے کہ اقبال اس مہم میں اکیلے نہ تھے۔ اس دَور میں ایک طرف جمال الدین افغانی، دوسری طرف اربندو گھوش اور رابندر ناتھ ٹیگور اپنے اپنے طریقے پر روحانیت اور مذہب کے مختلف عناصر کی تشکیلِ نو کر کے اس میں ارتقاء کی نئی توانائی کی کلید تلاش کر رہے تھے اقبال نے یہ کام اپنے ڈھنگ سے کیا اور اپنے فلسفیانہ ذہن سے سائنس اور مذہب کے درمیان ایک نیا توازن ڈھونڈ نکالنے کی کوشش کی۔

عینیت پسند فلسفی

ایک نئے توازن کی نوعیت سے بحث کرنے سے قبل اقبال کی شخصیت کی طرف دوبارہ رجوع کرنا ضروری ہے۔ یورپ کے اقتصادی

صنعتی اور فکری بحران سے جو فلسفی شاعر دوچار ہوا وہ کیا فلسفی اور کیا شاعر تھا۔ فلسفی کی حیثیت سے اس کا رشتہ عینیت پسندوں سے بہت گہرا تھا۔ اس کے ہاتھ میں خیال کا دامن تھا اور یہی خیال و تصور اس کے نزدیک نت نئے روپ رنگ بدلتے تھے اور ارتقا کی نئی نئی شکلیں اختیار کرتے تھے۔ ان میں سے ہر تصور ایسا تھا جو ہر قسم کی جامع و مانع تعریف کی سرحدوں سے آگے نکل جاتا تھا اور ان تصورات کی مجرد اور مطلق شکلیں مابعد الطبیعاتی اور روحانی رنگ اختیار کر سکتی تھیں۔ مادہ اگر کچھ تھا تو اس کو اولیت اور برتری حاصل نہ تھی۔ صداقت تصوراتی تھی اور تصورات ماورائے کی ساری کائنات سجائے ہوئے تھے۔ انہیں تصورات کی بساط پر روحانیت اور مذہب سجائے جا سکتے تھے اور اقبال کا پورا ماضی ان ہی [illegible] میں ہو سکتا تھا۔

شاعر ایسا جس کے نزدیک شاعری کا لفظ شعور سے مشتق تھا اور شاعری کے ذریعے گویا صرف اپنی تفہیم ہی نہیں بلکہ کائنات کی تفہیم مقصود تھی۔ ان رازہائے سربستہ کی کھوج جو ضمیر کائنات میں چھپے ہوئے ہیں اور جن پراسرار اصول و ضوابط کے ماتحت تاریخ کا سفر جاری رہا ہے شاعری ان کے نزدیک محض ان کی اپنی ذات کا سیاق و سباق نہ تھی بلکہ ایک طرف پوری کائنات کے سرگم میں انسانی ذات کا عرفان تھی اور دوسری طرف دور حاضر کی مکمل بصیرت اور دانش کا نہ صرف جزو بلکہ اس کی خالق اور صورت گر بھی تھی۔ شاعر کا کام محض اظہار نہ تھا بلکہ اپنے دور کی بصیرت میں تبدیلی پیدا کرنا تھا۔ "مرا ذوق بصیرت عام کر دے" ان کی آرزو اور "مری دعا ہے تری آرزو بدل جائے" ان کی دعا تھی۔ شاعری کا یہ لب و لہجہ اُردو شاعری میں سرسید احمد خاں کی علی گڑھ تحریک اور بازگشت کے نام سے بھی پہچانا جاتا ہے جس کے اثر شاعری کو سماجی اصلاح اور ذہنی آگہی کا ذریعہ بنا کر لیکن حالی اور شبلی کے ہاں جو شعری آہنگ دلگداز اصلاح پسندی کے راستے سے آیا تھا اقبال کے ہاں تک پہنچتے پہنچتے وہ رومانیت کا رنگ و آہنگ ہی نہیں روحانی سرمستی اور رومانیت کی سرخوشی سے ہو کر گزر چکا تھا۔

رومانی لَے

ہندوستان کے سیاق و سباق میں دیکھئے تو پہلی جنگ عظیم کے بعد کے دور میں ایک عجیب و غریب قسم کی رومانی سرمستی اور رومانیت کا رواج ہوا تھا۔ یہ دور وہ ہے جب سجاد حیدر یلدرم، نیاز فتح پوری اور پریم چند کے افسانوں میں خلیق دہلوی اور رسالہ "نقاد" آگرہ کے مضامین میں ادب لطیف کی نثر اور ابوالکلام آزاد کے خطبات میں رومانیت کی لے اونچی تھی اور یہ رومانیت کا رنگ چوکھا تھا۔ سیاست کے میدان میں یہ دور گاندھی جی کے عروج کا تھا جس نے مذہب اور روحانیت کا سیاست سے پیوند کرنے کی کوشش کی تھی اور اجتماعی سیاست میں فرد کی اہمیت کی آواز بلند کی تھی۔ اتفاق سے یہی وہ دور ہے جب چورا چوری کی عوامی تحریک کے انقلابی رخ اختیار کرنے پر گاندھی جی نے گویا اسے "اخلاقی" اسباب کی بنا پر واپس لے کر نوجوانوں کے ایک گروہ کو انارکزم اور TERRORISM کی طرف مائل کر دیا۔ بھگت سنگھ اور ان کے ساتھیوں نے خود کو ایک عظیم الشان CATALYTIC AGENT محرک قوت کے رنگ میں دیکھا جو اپنے سے کہیں عظیم تر توانائی کی تحریک سے رکاوٹ کے بند کھول سکتا ہے اور ایک نئے سماج کو بنانے والی بے پناہ قوتوں کا در باز کر سکتا ہے۔ یہی وہ بات تھی جسے انقلابی سیاق و سباق کے ساتھ اس زمانے میں مالرو نے ان الفاظ میں ادا کیا کہ ایک

چنگاری جنگل کی آگ کو شروع کر سکتی ہے 'ASPARK CAN START APRAIRIE FIRE'

قصہ مختصر یہ کہ رومانی آہنگ نے فرد کو ایک نئے رخ سے دیکھا اُسے خلاصۂ کائنات کا خلعت پہنایا گیا اور وہیں ہر قسم کے اجتماعی شعور اور عمل کا نقطۂ آغاز ٹھہرا - اب زورِ اہمیت اجتماعی پہ سے فرد پر منتقل ہونے لگا - سماج کی اصلاح کا وسیلہ بھی فرد کی انفرادی زندگی کی اصلاح ہی قرار پائی - اس پس منظر میں اقبال کے مردِ کامل یا مردِ مومن کا جنم ہوا جس کا رشتہ نٹشے اور مولانا روم سے کہیں زیادہ اس دور کے ہندوستانی کے فکری جہت سے ہے - اس مردِ کامل کی پرچھائیاں پریم چند کے ناولوں میں ملتی ہیں خصوصاً "گوشۂ عافیت" اور "چوگان ہستی" کے کرداروں میں جہاں سور داس اور بلدیو سنگھ جیسے ایک فرد کی آواز پورے سماج میں گونجتی سنائی دیتی ہے اس مردِ کامل کی پرچھائیں سردار بھگت سنگھ کے ساتھ پھانسی پانے والے دہشت پسندوں کے ساتھ ساتھ چلتی ہیں -

اقبال کے مردِ کامل میں بہت کئی نقادوں نے آمریت اور فاشزم کی نشانیاں دیکھی ہیں لیکن دراصل شاعرانہ سطح پر اقبال اس تصور کے تحت سائنس اور مذہب کا نیا توازن قائم کرتے ہیں - سائنس سے وہ متجسس ذہن ہمہ وقت بے قرار مضطرب وجود اور ایک سراپا عمل انسان کا تصور لیتے ہیں جو اُن کے نزدیک انسانی ارتقا کے لئے ناگزیر ہے -

ڈارون اور اقبال

ڈارون کے نظریۂ ارتقا کی وہ فلسفیانہ توجیہہ جسے سامراجی دانش ور WHITE MAN'S BURDEN سفید فام قوموں کے مقدس بوجھ اور پسماندہ اقوام کے استحصال کے جواز میں استعمال کرتے تھے - اسے اقبال نے محکوم اقوام کے اندر حوصلہ اور تکمیل کا ارتقا پیدا کرنے کے لئے برتا - یہ حربہ محکوم ہندوستان میں محض دفاعی حربہ نہ تھا بلکہ محکوم ایشیائی قوموں کے اندر جذبۂ خودداری اور احساس انانیت کو پیدا کرنے کا وسیلہ تھا جس نے پہلی بار محکوم قوم کے لئے خود اعتمادی کا نور بکھیر دیا - قوت اور جبروت کا تذکرہ جب سامراجی اقوام کریں تو اس میں فاشزم کی کھنک ڈھونڈ نکالنا بے جا نہیں لیکن جب مجبور اور محکوم قومیں ان الفاظ کو استعمال کریں تو ان کا مفہوم سماجی انصاف اور جائز انسانی حقوق کے ذیل میں تلاش کرنا چاہیے کیوں کہ ان کی مُراد دوسرے ملکوں پر قبضہ جمانا نہیں ہوتا بلکہ اپنے آپ کو دوسروں کے قبضے سے آزاد کرنا ہوتا ہے -

ضمیر کی تلاش

سائنس سے اقبال نے قوت اور توانائی عمل اور جہدِ مسلسل کے معنی سیکھے لیکن یہ سبھی تصورات ضمیر سے بے نیاز تھے انھیں ضمیر فراہم کرنے کے لئے اقبال نے تہذیب کا سہارا لیا - خرد کی بے ضمیری ان کے لیے بھیانک تھی اس لئے اسے اخلاق سے منور کرنے کی ضرورت پیش آئی کہا جا سکتا ہے کہ اقبال نے روحانیت کو رد کر کے مذہبیت کو اختیار کیا اور اس مذہبیت کا دائرہ بھی آخر آخر محض اسلام تک محدود ہو کر رہ گیا روحانیت کا ماورائے مذہب یا فوق مذہبی تصور تصوف میں پنہاں تھا جسے اقبال نے رد کر دیا (گو میکش اکبرآبادی کے نزدیک آخر عمر میں وہ پھر تصوف کی طرف مائل نظر آنے لگے تھے) تصوف کو رد کرنے کے اسباب کم و بیش وہی

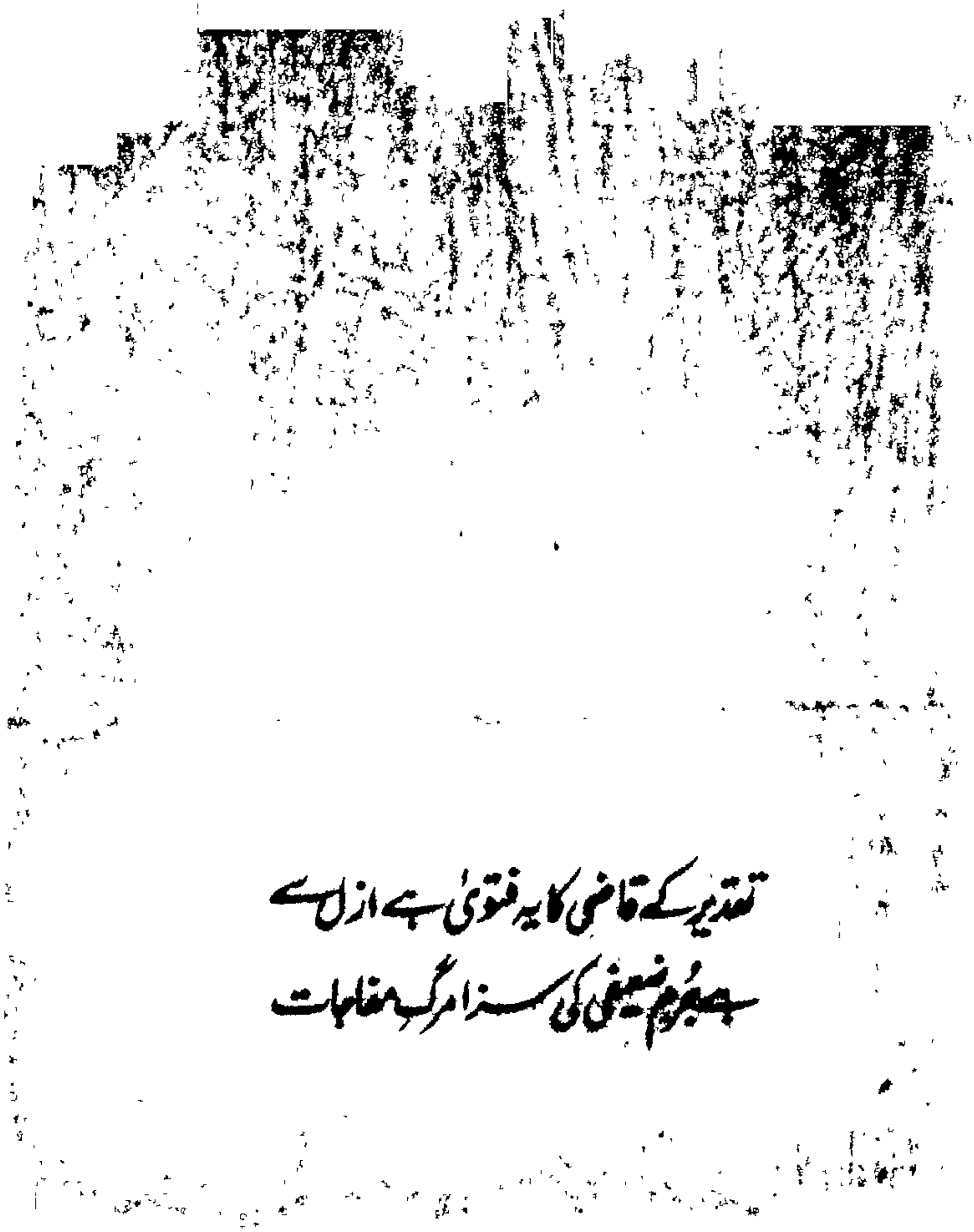
تھے جو تیشہ اور مصوری کے رد کرنے کے تھے یعنی یہاں منصور کے پردے میں خدا بولتا ہے اور خود منصور کی شخصیت گم ہو جاتی ہے اور ہر وہ فن یا تصور جس میں شخصیت کی انفرادیت اور خودی کو کو ٹھیس پہنچتی ہو اقبال کو پسند نہیں۔ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اقبال نے وحدت کے مابعد الطبیعاتی تصور کو مذہب کے حق میں رد کر کے گویا مذہبی روایت پر سائنس کے مرلی پن کی گرہ لگا دی اور عقیدے کو عمل کے دائرے میں اسیر کر لیا۔

مذہب سوم و خیود سے عبارت تھا عمل، فرض اور کارکردگی کا تصور رکھتا تھا تصوف سپردگی تھا تو مذہب ضابطہ بندی اور اقبال کو ضابطہ اور عمل، تصور اور سپردگی سے عزیز تر ہے مگر دو باتوں کی وضاحت ضروری ہے اقبال کے لیے ایسا مذہب صرف اسلام ہو سکتا تھا کیونکہ اسلام اور عیسائیت ہی دو ایسے مذاہب ہیں جن میں پیدائشی مسلمانوں اور عیسائیوں کے علاوہ دوسرے مذاہب کے لوگ بھی قبول کرنے کی آسانی موجود تھی عیسائیت سیاسی اور تاریخی اسباب سے اقبال کے لئے قابل قبول نہ تھی۔ لہٰذا اسلام ہی کے مذہبی پیرائے کو وہ اپنے لئے منتخب کر سکتے تھے اور دوسری بات یہ ہے کہ اقبال کا اسلام روایتی تصور مذہب سے مختلف ہے یہی وجہ ہے کہ اقبال کی شاعری دائرے میں اسلام کے تصورات کو سمجھنے ہی کی کوشش ایک مختلف دور میں سر سید احمد خاں کی تھی اور چونکہ وہ دور برطانوی حکومت اور مغربی فکر کے استحکام کا دور تھا لہٰذا اجتہاد اور توجیہہ کی کوشش انقلابی جہت سے محروم ہو کر ناکام رہی اس قسم کی کوشش گیتا کے سلسلے میں تلک نے کی تھی اور گیتا کو ایک عملی کتاب کی حیثیت سے تعبیر کیا۔ تلک کی اپنی کوششوں سے ہونے والی گیتا روایتی گیتا سے مختلف تھی یہی کیفیت اقبال کے تصور اسلام کی ہے اقبال نے اپنی فکر کے ذریعے توجیہہ کر کے اسلام کو اپنے نقطہ نظر سے پیش کرنے کا ذریعہ بنایا ہے سید سلیمان ندوی سے ان کی خط و کتابت اور تبیرا حمد خاں اور ندوی کے مضامین کی روشنی میں روایتی تصور اور اقبال کے تصور اسلام کا فرق اور بھی واضح ہو گیا ہے۔

جرمِ ضعیفی اور آرزومندی

اس بحث سے قطع نظر اقبال یہ بغیر سائنس یا خرد، یا اخلاق اور مذہب یا عشق کی قدغن لگانا چاہتے ہیں کیونکہ اس قدغن کے بغیر قوت عمل بے لگام ہو سکتی ہے اور انسانی ترقی بے سمت رفتار ہو کر گمراہی کا شکار بن سکتی ہے انسان کا سینہ آرزو کے نور سے منور نہ ہونا اقبال کے نزدیک جرم ہے اس سب سے بڑے جرم سے کچھ ہی کم جرم یہ ہے کہ اس آرزومندی پر سماجی بہبودی اور اجتماعی فلاح کی حکمرانی نہ ہو۔ گویا فرد کی تکمیل اجتماعی آہنگ ہی کے ذریعے ممکن ہے اور اس کی بے راہ رویوں پر سماج کی بندش اور روح اجتماعی کی قدغن لازم ہے اس نظام اقدار میں ابلیس سائنس ہے اور فرشتہ مذہب اقبال ان دونوں کے آمیزے سے مرد مومن یا مرد کامل کی تخلیق کرنا چاہتے ہیں۔

پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ فلسفی اقبال تصور پرست اور عینیت پسند تھا اور ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں قسم کے متعدد مصرعے لکھنے کے باوجود عینیت پرست اقبال کی نظریں سطح کے نیچے ابھرتے ہوئے آج کے کمزور اور کل کے طاقتور عناصر کو پوری طرح نہیں دیکھ پاتیں اس لئے اقبال لینن کو دیکھ سکے مگر اس نظام کو پوری طرح نہ پہچان سکے جو اجتماع کو ہیرو کی سی تابناکی عطا کرنے کا منصوبہ رکھتا تھا۔



تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

اقبال نے لینن کو بھی خدا کے حضور میں لے جا کر کھڑا کر دیا اور لینن کی زبان سے وہ بیانِ صفائی دلوا دیا جو ایک طرح خود خالقِ کائنات کے خلاف فردِ جرم کی حیثیت رکھتا ہے: مشرق کے خداوند سفیدانِ فرنگی، مغرب کے خداوند درخشندہ فلزات۔ انسان اس طرح خانوں میں آپس میں بانٹ لی اور اس کرۂ ارض پر اب تو ان گنت بندوں کے لئے کوئی جگہ نہیں رہی۔ اس قسم کے شکوہ شکایت سے قطع نظر اقبال کی نظر جھوٹی جمہوریت کے صرف بورژوائی ALTERNATIVE متبادل نظاموں ہی تک محدود رہی۔ ان کی عینیت پسندی انھیں اشتراکی قوتوں تک نہ لے جا سکی جو صرف دہریت اور لامذہبیت، محض اقتصادی خوشحالی کے لیے نہیں بلکہ ایک بہتر اور بہتر تہذیبی اقدار کی تشکیل کے لئے برسرِ پیکار تھیں۔ اسی لئے اس جھوٹی جمہوریت کے خلاف جو یورپ میں سکۂ رائج الوقت بن چکی تھی اور طلبِ اقتدار کو مرتب کر رہی تھی، اقبال صرف فاشزم اور اسلامی جمہوریت ہی کو متبادل نظام کی حیثیت سے دیکھتے رہے اور اشتراکی نظام سے ہمدردی کے باوجود اس کے تہذیبی منشور اور ملحقات IMPLICATION کو انہوں نے گہرائی اور توجہ سے نہیں دیکھا۔ اس میں وہ امید پوشیدہ تھی جس کی تلاش وہ ماورائیت اور مذہب میں کر رہے تھے۔

اقبال نے امید، حوصلہ اور جستجو کی یہ ساری دنیا شاعری کے پردے پر آباد کی۔ شاید اسے شاعری ہی کے پردے میں آباد کیا بھی جا سکتا تھا۔ شاعری ہر حساس شاعر سے اس کی زیست کا جواز طلب کرتی ہے اور کائنات میں اس کی TERMS OF REFERENCE شرائطِ وجود کے بارے میں پوچھ گچھ کرتی ہے۔ فلسفے کے علاوہ شاید فنونِ لطیفہ بالعموم اور شاعری بالخصوص اپنے کو ابدیت سے ہم طلب اور ہم کلام پاتی ہے۔ عظیم اور اعلیٰ شاعر کی آواز وطن اور علاقے، زبان اور تہذیب حتیٰ کہ اس کے دور کی حدیں پار کرتی ہوئی اگلی نسلوں تک جا پہنچتی ہے۔ اس ابدیت کے پانے کے لئے شاعر اپنے عصری مسائل میں بھی اپنے تجربے اور اظہار سے آفاقیت اور عمومیت پیدا کرتا ہے۔ اس کا بنیادی موضوع بقول عرفی وہ ذرہ ہے جو کائنات کے بیکراں خلا میں عالمِ سرشاری میں رقص کر رہا ہے اور اپنی آستین پھیلا لینے کی وسعت اور فراخی بھی نہیں پاتا۔ اقبال کی شاعری کا موضوع بھی یہی ذرہ ہے۔ اسی لئے ان کی شاعری کی امیجری صحرا اور میدانوں، دشت اور شاہراہوں سے عبارت ہے، بزم اور انجمن کی سجی ہوئی امیجری نہیں۔ یہاں انسانی زندگی سے زیادہ فطرت کا حسن تشبیہات اور استعارے فراہم کرتا ہے۔ اقبال شاید ہمارے پہلے شاعر ہیں جن کی شاعری انسانوں کے باہمی رشتوں کے بارے میں محبت کے بجائے نفرت اور انسانوں کے باہمی رشتے کو معرضِ بحث میں لاتی ہے۔ اسی لئے اقبال کی شاعری میں بڑے مسائل کی گونج ہے۔ وہ کلاسیکی بحث ہے جو انسان کی فطرت سے نہ دانائی سے پیدا ہوتی ہے۔ اسی منزل پر تو شب آفریدی چراغ آفریدم کا آوازہ بلند ہو سکتا ہے۔ یا اپنا گریباں چاک یا دامنِ یزداں چاک کا ترانہ لب پر آ سکتا ہے اور ہمتِ مردانہ کو یزداں بہ کمند آور کا مشورہ دیا جا سکتا ہے۔

اقبال کی شاعری اس اعتبار سے کلاسیکی جہات CLASSICAL DIMENSIONS کی شاعری ہے۔ اسی بنا پر جذبے اور عشق پر اتنا زور دینے کے باوجود اس شاعر کی وفاداری عقل و دانش سے زیادہ ہے، جذبے اور عشق کے اظہار سے کم۔ اس میں اس آگہی کی چنگاری بار بار جھلک اٹھتی ہے جو فرد کو نئی اجتماعی قوت کی تابناکی بخشتی ہے اور انسان کے لئے لاانتہا امکانات کے دروازے کھولتی ہے۔

اقبال کی شاعری میں تمثال کا مطالعہ

ڈاکٹر سید محمد عقیل

اس مقالے میں باحثہ کا آغاز تمثال (IMAGE) کی کسی مکمل تعریف سے نہیں کیا جا رہا کیونکہ امیج کی تکنیکی تعریف نہ تو اس موقع پر امیج کے شعری حسن کو سمجھنے میں مدد دے سکتی اور نہ شعری امیج کی جو تصویر پڑھنے والوں کے ذہن میں ابھرتی ہے۔ اس کے کینوس کا اندازہ کرسکتی ہے۔ امیج کو چاہے الفاظ سے بنی ہوئی تصویر مجازاً اور کنائے کا مجموعہ، استعارہ کی کشیدہ صورت جس میں زندگی کے محسوسات کی بنتی مٹتی تصویریں دیکھی جاسکیں۔ محاکات یا بقول ڈرائیڈن (DRYDEN) شعری حیات کی معراج، جو چاہے کہہ لیا جائے تاہم اس کے حالیہ استعمال اور اس کے حسن سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ سی۔ ڈے۔ لیوس اور ییٹس (YEATS) نے اسے الوہیاتی کیفیت، ذہنی امیج اور اس ذہنی اڑان سے تعبیر کیا ہے جو تصوف کے راستوں سے با محسوسات کی بصری جلوہ گری کے ساتھ شعر میں رواں دواں ہو جاتی ہے۔ شاعری میں تمثال کیا کیا صورتیں اختیار کرتی ہے، انھیں سمجھنے کے لئے ان تمام تجربوں سے گزرنا ہوگا جنھیں نقادوں نے AUDITORY سے لے کر متحرک (KINAESTHETIC) تجربوں تک پھیلا رکھا ہے۔

اردو شاعری میں تمثال (IMAGE) کا استعمال نیا نہیں لیکن اس کا ادراک یقیناً بیسویں صدی میں نئے ڈھنگ سے کیا گیا ہے۔ میر سے غالب اور آتش تک اس کے استعمال کی صورت دوسری تھی لیکن حالی اور آزاد کے بعد جو ایک نئی ہوا اردو کے رنگ محل میں داخل ہوئی۔ اس نے تمثال نگاری کو ایک نیا آئینہ دکھایا۔ جیسے حس اور مفروضات کے روایتی تجربوں سے حسی اور تجرباتی پیکروں کی طرف ذہن اور محسوسات کی باگ موڑی گئی جیسے انگریزی رومانوی شاعری نے مثالیں فراہم کیں لیکن اقبال کے دورِ عروج تک پہنچتے پہنچتے ان کی صورت صرف اکہری تھی جو فطرت کی سادگی اور زندگی کی اوپری سطح کو ہی چھوتی رہی۔ اور اس لئے اقبال کی ابتدائی شاعری میں یہی اکہری اور اوپری سطح والی تمثالیں ملتی ہیں۔ صرف انیس کی واحد مثال ہے جس نے اپنے مرثیوں میں شعوری طور پر حسی تمثالوں کا تجربہ کیا مگر مرثیوں کے باہر یہ تجربہ لکھنؤ میں بھی نہ کیا گیا۔

۱۸۵۷ء کے بعد زندگی کا جو ایک نیا ڈھانچہ وجود میں آیا اور ہندوستان ایک نئے ذہنی اور سماجی انقلاب سے دوچار ہوا۔ اس نے عام ذہن میں بھی ایک ہلچل مچا دی۔ انگریزی حکومت اور دستورِ زباں بندی نے اگر ایک طرف علامتوں کی افادیت کو واضح کیا تو دوسری طرف گفتگو کے دوسرے انداز سکھائے۔ اردو شاعری کے اس نئے دور میں اقبال پہلے شاعر ہیں جنھوں نے وقت کے چیلنج کو سب سے پہلے قبول کیا۔ شعری روایتوں کے لئے بھی اور نئے موضوعات کے ساتھ اس نئے انداز بیان کے لئے بھی جس نے اردو شاعری کے قدیم تجربے کو نیا شعوری انداز برتنے کی ترغیب دی۔ جیسا کہ اوپر کہا گیا، اقبال کی ابتدائی شاعری میں یہ تمثال نگاری اکہری ہے۔ یہ سادگی کے ساتھ اس حسن کو پالینے میں کوشاں ہے جسے شیلی اور کیٹس نے بصری اور حقیقی تمثالوں کی شکل دینے کے لئے اپنی رومانوی بغاوت کے اظہار کے لئے پیش کیا تھا جن کا سلسلہ ورڈزورتھ، بائرن اور ٹینی سن تک

تک پھیلا ہوا تھا۔ یہی رومانوی شعرا تھے۔ جن کے خیالات، طرز اظہار اور شعری روایتوں کا اکثر اس وقت کے جدید شعرا سے رہے تھے۔ چنانچہ اقبال کے یہاں بانگ درا کی نظموں میں حسب ذیل تمثالیں عام ہیں:-

پانی کو چھو رہی ہے جھک جھک کے گل کی ٹہنی — جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو
ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقاب نیل — ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آب نیل
چرخ نے بالی چرا لی ہے عروس شام کی — نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیم خام کی
وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا — وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا

لیکن جیسے ہی دھیرے دھیرے اقبال کی شاعری میں تفکر کا سماں چھانے لگتا ہے۔ یہ بصری تمثالیں، حسی، سماعی اور غیر مرئی ہونے لگتی ہیں جنھیں باطن کی آنکھ ہی متشکل کر سکتی ہے اور جنھیں کیٹس کی تمثالوں۔

1 BEADED BURBLES WINKING AT THE BRIM.

2 WHERE YOUTH GROWS SPECCTOR THIN AND DIES

3 UNRAVISHED BRIDE OF QUITENESS

سے لے کر شیلی کے 'THORNS OF LIFE' اور

'BRIGHT HAIR UPLIFTED FROM THE HEAD OF SOME FIERCE MAENAD'

سے قریب دیکھا جا سکتا ہے! اقبال کی تمثالیں دھیرے دھیرے اسی فکری پس منظر سے ابھرتی ہیں۔

ہے رواں نجم سحر جیسے عبادت خانے سے — سب سے پیچھے جائے کوئی عابد شب زندہ دار
شراب سرخ سے رنگیں ہوا ہے دامن شام — لیے ہے پیر فلک دست رعشہ دار میں جام

پروفیسر آئی۔ اے۔ رچرڈس اپنی کتاب پرنسپلز آف کریٹی سزم (PRNICIPALES OF CIRTICISM) میں اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ،

"حسی تمثالوں کو ہمیشہ بڑی اہمیت دی گئی ہے لیکن جو چیز تمثال کو متاثر کن بناتی ہے وہ امیج کی حیثیت سے اس کی صفائی نہیں ہے بلکہ اس کے ایک ذہنی واقعہ ہونے کا کردار ہے۔ جو عجیب و غریب طریقہ سے محسوسات سے منسلک ہوتا ہے۔"

اقبال کی ایسی حسی تمثالیں۔ ان کی نظموں اور مجموعی طور پر ان کی تمام شاعری میں ہر طرف بکھری ہوئی ہیں۔ ایک آرزو، حقیقت حسن، لب دریا، ماہ نو، نمود صبح، گورستان شاہی، محبت، ایک شام غرض کہ ایسی تمام نظموں میں انھیں محسوس کیا جا سکتا ہے جو ذہنی واقعے سے دل کے نہاں خانوں تک اترتی چلی جاتی ہیں جیسے جیسے اقبال کی شاعری آگے بڑھی، سادی اور اکہری تمثالیں پیچھے چھوٹتی گئیں اور ان کی جگہ فکر و نظر سے بوجھل، متاثر کن اور حسیات سے تحلیل ہوتی تمثالیں، ان کی جگہ لیتی گئیں، فکر کی یہ آمیزش ذہنی

واقعات کا پس منظر بن کر انھیں ایک نئے روپ میں جلوہ گر کرتی گئی۔ خیر، نیت، ترغیب اور دلکشی کے سہارے جس میں بعد کو تاریخیت شامل ہوتی رہی۔ اقبال کی شاعری اور خاص طور پر ان کی تمناؤں کے رگ و ریشے کی شکل اختیار کرتی گئی۔ ہندوستان کی فضا سیاسی ناآسودگی سے غبار آلود ہونے لگی تھی۔ بیرونی حکومت کا شکنجہ روز بروز سخت ہوتا جا رہا تھا اور کھل کر باتیں کرنے کے مواقع محدود تھے۔ اظہاریت اور آزادی کا گلا گھٹ رہا تھا۔ زندگی کی طرف ایک حرکی اور عملی سوچ رکھنے والے اقبال، ان محدود وسائل کے درمیان عجب کشمکش سے دوچار تھے۔ اس وقت محض جمالیات، بے عملی کی مترادف تھی اور یہ بے عملی، اقبال کے خیالات اور ولولوں کے لئے سم قاتل۔ اس لئے انہوں نے اپنی تمناؤں کو جمالیات کی بے عملی سے دور رکھا اور ان میں فن کے ہمراہ راستوں سے وہ تحرک پیدا کیا جو ان کے سامعین کے ذوقِ جمال کو بھی آسودہ کرے اور ساتھ ہی ساتھ ان کی اس ذہنی کشمکش کا ساتھ بھی دے سکے جو ہندوستان کی سیاسی فضا کے راستوں سے ہوتی ہوئی مسلمانوں کی بے عملی سے اسلام کی تابندہ حرکت اور عمل کی زندگی کو منتقل کر سکے۔ نتیجے کے طور پر ان کی تمناؤں، تشبیہات و استعارات سب میں حرکت اور عمل کا رنگ چڑھتا نظر آتا ہے۔

وہ نمودِ اخترِ سیماب پا ہنگامِ صبح — یا نمایاں بامِ گردوں سے جبینِ جبرئیل
میں صورتِ گل دستِ صبا کا نہیں محتاج — کرتا ہے مرا جوشِ جنوں میری قبا چاک
زندگی انساں کی ہے مانندِ مرغِ خوش نوا — شاخ پر بیٹھا کوئی دم چہچہایا اڑ گیا
وہ سکوتِ شامِ صحرا میں غروبِ آفتاب — جس سے روشن تر ہوئی چشمِ جہاں بینِ خلیل

جبرئیل امین خدا کا پیام لانے والے، اقبال کی نظر میں حرکت و عمل کی علامت ہیں اور یہی وہ پیمبرانِ الٰہی، ایسے باعمل بندے جن کی تمام تر زندگی جد و جہد اور حرکت و عمل کے درمیان گزری۔ غروبِ آفتاب کو دیکھ کر حضرت ابراہیم کے دل میں جو اپنے پہلے تصور سے ایک نئی تبدیلی آئی اور جس نے انھیں ایمان کی صحیح منزل تک پہنچایا۔ یہ سب تصویریں، اقبال کی اس ایمانی اور تاریخی بصیرت کو نمایاں کرتی ہیں جیسے وہ چشمِ باطن سے عقیدے کی روایتی سطح تک لا کر پیش کر دیتے تھے۔ حیاتِ انسانی کا طائر جو تھوڑی دیر کے لئے زندگی کی شاخ پر چہچہا کر اڑ جاتا ہے، اقبال کی نظر میں زندگی کی بے ثباتی نہیں بلکہ حرکت و عمل اور تسلسلِ حیات کا مظہر ہے جسے اقبال نے کہیں "نقطۂ ذوقِ پرواز ہے زندگی" اور کہیں "گل اس شاخ سے ٹوٹتے بھی رہے اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے" یا "دو قدم پر پھر وہی جو مثلِ تارِ ریشم ہے" کہہ کر ظاہر کیا ہے۔

ساقی نامہ کے یہ تبدیلی اشعار ایسی تمثالوں کو بڑی اچھی طرح پیش کرتے ہیں جن سے ان کی ظاہری حرکت اور عمل کی رونمائی نہیں ہوتی بلکہ ان سے اس گہرائی کا پتہ چلتا ہے جس نے رازِ حیات پا لیا ہے اور جو اپنی حرکت اور اپنے عمل سے ذہن کی اس گھٹی ہوئی فضا کو ایک فرحناکی کا احساس دلا سکتی ہے۔ جس طرح مہاتما گوتم بدھ کو نروان حاصل ہو جانے کے بعد ان پر زندگی کا راز آشکارا ہو جاتا ہے، اسی طرح اقبال حرکت و عمل کا راز دریافت کر کے قوموں کے عروج و زوال کی تہہ تک پہنچ جاتے ہیں اور یہی ان کے فلسفۂ خودی سے فلسفۂ حرکت و عمل تک ان کے ذہن کو رواں دواں کر دیتا ہے۔ اقبال، مہاتما [illegible] ساقی نامہ میں جو ذہنی مسرت کی تصویر بنتی ہے، وہ یقیناً اس راز کو پا لینے کی تصویر ہے۔ کوئی چاہے تو اسے مغرب میں جو نیا انقلاب سوشلسٹ

انقلاب کے نام سے آیا تھا، اس سے بھی ساقی نامہ کی مسرت کو منسلک کر سکتا ہے جسے ذہنی فضا کی تبدیلی سے سیاسی فضا کے بدلنے کے امکانات تک پھیلایا جا سکتا ہے۔ کچھ بھی ہو لیکن ساقی نامہ کی فضا اور اس کی تمثیلیں ایک فرحناکی کے احساس کی تصویریں ہیں۔

فضا نیلی نیلی ہوا میں سرور   ٹھہرتے نہیں آشیاں میں طیور
جہاں چھپ گیا پردۂ رنگ میں   لہو کی ہے گردش رگِ سنگ میں
وہ جوئے کہستاں اچکتی ہوئی   اٹکتی، لچکتی، سرکتی ہوئی
پلا ساقیا وہ مئے پردہ سوز   کہ آتی نہیں فصلِ گل روز روز

میرے خیال میں یہ اسی راز کو پالینے کی مسرت ہے جسے فصلِ گل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اقبال کا ذہن جو خضرِ راہ میں حالات کو ایک نقطہ پر مرکوز کرنے کی جدوجہد میں مصروف ہے، اسی کو حالات ایک نئے راستے کی طرف گامزن کرتے ہیں۔ اور ان حالات میں یہ بات بڑی معنی خیز بات تھی۔ روس میں سوشلسٹ انقلاب ایک ذہنی انقلاب بھی تھا اور مادی بھی۔ اقبال مادیت کے حامی نہ تھے۔ اگرچہ عالم امکان میں بنیادی تبدیلیاں بغیر مادی انقلاب کے ممکن نہیں۔ لیکن اقبال روحانیت کے راستوں سے ذہنی انقلاب کا خیر مقدم کرتے رہے۔ قومیں کرتا تاریخ اور وقت کی مدد سے عروج و زوال کی منزل سے گزرتے ہیں اور اس بات پر دھیان نہیں دیتے کہ یہ عروج زوال مادی انقلاب ہی کا مرہونِ منت ہوتا ہے۔ وقت انسان کے ہاتھ میں سب سے بڑا ہتھیار ہے اور وقت کی مدد سے ہندوستانیوں کو عموماً اور مسلمانوں کو خصوصاً اس جال کو توڑ کر آگے بڑھنا چاہیے جس میں وہ ایک مدت سے اسیر ہیں۔ اس نئے نکتے کی ترسیل کے لیے وہ نئے استعارے، نئی تمثیلیں اور علامتیں استعمال کرتے ہیں۔ یہاں اس کا موقع نہیں کہ اس پر بحث کی جائے کہ اقبال کا مخاطب مسلم عوام سے تھا یا مسلمانوں کے مرفہ الحال طبقہ سے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے ذہن میں مرفہ الحال طبقہ ہی تھا۔ اگرچہ باتیں وہ اسلام کے عوامی کردار کی ہی کیا کرتے تھے۔ وہ عوامی انقلاب کو مشروط ذہنی رویے اور طبقاتی نظام کے ساتھ دیکھتے تھے جو مردِ مومن کے کردار اور اس کی قوتِ ایمانی سے آئے گا۔ متحدہ عوامی طاقت جس کے ساتھ اسلام کو فروغ ہوا تھا۔ جو اخوت، اتحاد اور عرب کے عام مسلمانوں کی شیرازہ بندی کر کے، رومن امپائر اور یہودیوں کی آمریت اور اشرافیہ کے خلاف اس وقت کے ایک غیر طبقاتی نظام کے عملی اور فکری کردار اور تصور کے ساتھ آگے بڑھا تھا اقبال شاید اس قوت کو معرضِ بحث میں نہیں لانا چاہتے تھے۔ وہ اشرافیہ اور دانشوروں کی مدد ہی سے یہ ذہنی انقلاب لانا چاہتے تھے جو ان کے خیال میں اسلامی نظریات کی پابندی سے ایک عوامی اسلامی انقلاب بن جائے گا کیونکہ اشرافیہ اور ان کے دانشوروں کا طبقہ ہی سوچنے سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور جب یہ طبقہ اسلامی نقطۂ نظر کو اپنا کر بدلتے ہوئے وقت اور تاریخ میں آتی ہوئی تبدیلی کے سر رشتے کو گرفت میں لے لے گا۔ تب مسلمان ایک نئی طاقت بن کر اپنی عظمتِ رفتہ کو پھر پا سکے گا اور پھر یہ اشرافیہ اور دانشوروں کے ہاتھوں لایا ہوا انقلاب، عوامی انقلاب بن جائے گا۔ اقبال اپنی اس طرزِ فکر میں زیادہ غلط بھی نہ تھے کیونکہ اس وقت ہندوستانی سیاست تمام و کمال بورژوازی کے ہاتھوں میں تھی۔ ان تمام محسوسات اور کیفیات کا اظہار انہوں نے جب اپنی شاعری میں تمثیلوں کے سہارے سے کیا۔ تو ان کی ان تصویروں میں ان کے اس ذہنی تجزیے کی بازگشت ملتی ہے جنھیں تشبیہوں کی جھلکیوں کے ساتھ جذبات کی تیزی اور خوشنما شعاعی کرنوں کے ساتھ دیکھا جا سکتا ہے

جو کبھی کبھی پیمبرانہ شان سے جلوہ گر ہوتی تھی اور جن میں اس وقت کی ملکی سیاست نے متحرک ذہن کی کارفرمائی نظر آتی ہے

شفق نہیں مغربی افق پر یہ جوئے خوں ہے یہ جوئے خوں ہے — طلوعِ فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امروز ہے فسانہ

نغمہ پیرا ہو کہ یہ ہنگامِ خاموشی نہیں — ہے سحر کا آسماں خورشید سے مینا بدوش

آہ مسلم بھی زمانے سے یونہی رخصت ہوا — آسماں سے ابرِ آزاری اٹھا، برسا گیا

مغرب کے افق پر جو سرخی نمایاں ہے یعنی مغربی رجحان، دراصل وہ اُن کی موت کا پیغام ہے۔ بدلتے ہوئے وقت کے جادو کا انتظار کرتے رہنا چاہیے جو کل ایک نئی زندگی کی ابتدا ہے۔ اور ایک نیا موقع مشرقیوں کے لیے فراہم کرے گا۔ صبح کا آسمان جو نئے آفتاب کا مینا اپنے کاندھے پر رکھے چلا آ رہا ہے۔ وہ ہندوستان کے محکوموں کی زندگی میں ایک نئے دور کا آغاز کر رہا ہے۔ اس سے ہندوستانیوں اور خصوصاً مسلمانوں کو فائدہ حاصل کرنا چاہیے۔ یہ وقت خاموش بیٹھنے کا نہیں۔ ایسی ایسی متعدد خوبصورت مثالیں اقبال کی بہترین نظموں میں موجود ہیں جو اُن کی سیاسی فکر و نظر کی تہہ داری کو کھولتی ہیں جنھیں خضرِ راہ، مسجدِ قرطبہ، ذوق و شوق اور ارمغانِ حجاز کی اچھی نظموں میں اقبال کی استادانہ صلاحیتوں کے ساتھ دیکھا جا سکتا ہے۔ چند خوبصورت مثالیں حسبِ ذیل اشعار میں ملاحظہ ہوں:

دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب — تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری

آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا — آسماں ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک

آخرِ شب دید کے قابل تھی بسمل کی تڑپ — صبح دم کوئی اگر بالائے بام آیا تو کیا

جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم — دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

'ساقی نامہ' اور بہت سی دوسری نظمیں اقبال کے تصورِ خودی کے تحت وجود میں آئی ہیں۔ انسان کی زندگی میں بنیادی بات حصولِ خودی ہے۔ خودی حاصل کر لینے کے بعد ہی زندگی کے مقاصد اور امکانات میں وسعت پیدا ہوتی ہے اور حرکت و عمل کا صحیح مصرف ہو سکتا ہے ورنہ انسان کی کامرانیوں کو ابدیت حاصل ہو سکے گی۔ انسان کی کامیابیاں اور کامرانیاں اپنی بلندی تک نہ پہنچ سکتیں اگر خودی کا سبق انھیں از بر نہ ہوتا۔ خودی چونکہ ایک متحرک کیفیت یا جذبہ ہے۔ اس لئے وہ کسی نہ کسی سمت میں رواں دواں رہتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ خودی کا تصور اقبال کے ذہن میں ایک مجہول قسم کے تصوف کے اثرات سے مسلمانوں کو بچانے کے لیے پیدا ہوا تھا جس نے مسلمانوں کی زندگی کو بے عملی اور مجہولیت کا شکار بنا رکھا تھا۔ اقبال کے کلام میں مولویوں، پیروں اور پیری مریدی کی رسم کے خلاف جو بغاوت کا جذبہ ملتا ہے وہ اسی قسم کی مجہول ذہنیت کی پردہ دری کی کوشش ہے جس نے مسلمانوں کو حرکت و عمل سے دور کر کے خانقاہوں میں لا بٹھانے کی سازش کر رکھی ہے۔ وحدت الوجود جس کا محور PANTHEISM ہے، اُس نے مسلمانوں سے عملی صلاحیتوں کو سلب کر لیا ہے اور اسی طرح مسلمان حادثاتِ زمانہ اور اس کے بدلتے ہوئے کردار سے بے نیاز ہو کر چند مفروضات تاویلات، نجات یا حیلۂ نجات کو مقصدِ حیات بنا کر زندگی کے اس تیز رو دھارے سے کٹ گئے ہیں جو

قوموں کی تقدیریں بدلتے ہیں۔ مسلمانوں نے اسلام کا مقصد صرف نجات کی تلاش کو سمجھ لیا ہے۔ صوفیوں کا یہ تصور کہ زندگی محض دھوکہ ہے، فریب ہے، اسلام کے بنیادی تصورات سے مسلمانوں کو بہت دور لے جاتا ہے۔ یہ تصور کہیں اشراقیوں اور جوگیوں کے تصورات سے ہوتا ہوا بدھ مت کے آخری دور کے ٹھہرے ہوئے سماج کے قریب پہنچتا ہے اور اس طرح اسلام کے اُس بنیادی تصور سے دور ہو جاتا ہے جس نے لا رہبانیت فی الاسلام کا سبق پڑھایا تھا۔ اقبال نے خودی کو اسی مجہولیت کے خلاف صف آرا کیا۔ 'ملا و بہشت'، ابوالعلا معری، پنجاب کے پیرزادوں سے، ابلیس کی مجلس شوریٰ، سے جواب خضر، ساقی نامہ اور ضربِ کلیم کی نظموں تک کا تجزیہ اقبال کے اس مزاج اور اس کوشش کے سمجھنے میں مدد دے گا۔ خودی کی مدد سے اقبال زندگی میں حرکت پیدا کرنے اُسے میدانِ عمل میں لانے کی کوشش کرتے ہیں کیونکہ عمل کے بغیر انسانیت کی ہمہ جہتی کو بروئے کار نہیں لایا جا سکتا۔ پھر جان اور تسیم جان کسی چیز کے تجربے نہیں ہو سکتے۔ انسان ایک لایعنی اور بے مصرف ذی روح ہو کر رہ جائے گا جو کہ منشائے قدرت کے بھی خلاف ہے اور انسانی ارتقا کی تاریخ کا انکار بھی۔ خودی کی آگہی۔ انسان کو مقصد اور عمل کے بے کنار سمندر سے آشنا کرتی ہے اور زندگی کی اُس درخشندگی کو بروئے کار لانے کا موقع دیتی ہے جو انسان کے بطون میں کہیں سوئی ہوئی پڑی ہے جس کے بغیر انسان تاریخ، وقت، حیات اور کارزارِ حیات کی حشر سامانیوں کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ مندرجہ ذیل تمثالیں خودی کی اس صلاحیت کو متشکل کرتی ہیں۔

زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی — ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر — ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر
سبک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں — پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں

اور نہ صرف متشکل کرتی ہیں بلکہ خودی کی اُس اندرونی طاقت کا احساس دلاتی ہیں جو دنیا کی ہر مشکل کا حل ہو سکتی ہے اور اس طرح یہ تمثالیں اندرون سے شعر کی بیرونی سطح پر آ کر ایک مکمل حرکی تصویر اس طرح پیش کر دیتی ہیں جو اقبال کے فلسفۂ عمل کو وقت کی موجوں سے ہمکنار کرتی ہیں۔

سفر، اس کا انجام و آغاز ہے
یہی اس کی تقویم کا راز ہے

"سفر" پر زور دے کر اس تمثال کو مکمل متحرک امیج بنا کر پیش کیا گیا ہے جو ذہنی تمثال (MENTAL IMAGE) سے انسانی ہیولیٰ اختیار کر لیتی ہے بقول ایذرا پاؤنڈ:

"IMAGE IS NOT A PICTORIAL REPRESENTATION BUT AS THAT WHICH PRESENTS AN INTELLECTUAL AND EMOTIONAL COMPLEX IN AN INSTANT OF TIME A VARFICATION OF DESPARATE IDEAS"

ایذرا پاؤنڈ کا یہ نظریہ ممکن ہے کہ ہر جگہ مفید ثابت نہ ہو مگر اقبال کے لئے اس تصور میں بڑی جان ہے اور اُن کے

مندرجہ ذیل اشعار، ایذرا پاؤنڈ کے خیال کی بھی تصویریں پیش کرتے ہیں جن کی تصویریں اثر انگیزی سے تاریخ، وقت اور ماضی سے مستقبل تک کی جھلکیاں اپنے ساتھ لیے ہوتے ہیں۔

اس موج کے ماتم میں روتی ہے بھنور کی آنکھ ——— دریا سے اٹھی لیکن ساحل سے نہ ٹکرائی

بھٹکا ہوا راہی میں، بھٹکا ہوا راہی تو ——— منزل ہے کہاں تیری اے لالۂ صحرائی

جہان نو ہو رہا ہے پیدا وہ عالم پیر مر رہا ہے ——— جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خانہ

رنگ گردوں کا ذرا دیکھ تو عنابی ہے ——— یہ نکلتے ہوئے سورج کی افق تابی ہے

یہ تمثالیں یقیناً دانشوری، آگہی اور جذبات کا آئینہ ہیں جس میں ہر طرف کوشش ناتمام کے افسردہ چہرے جھانکتے نظر آتے ہیں۔

اقبال پر اسلام کی عظمت رفتہ کا بڑا اثر تھا۔ اسلام کا ماضی اپنی کامرانیوں کی داستان کے ساتھ ہمیشہ اُن کے پیش نظر رہتا۔ وہ اسلام کو انسانیت کا نجات دہندہ سمجھتے تھے اور اس طرح اُس کی نشاۃ ثانیہ کا خواب دیکھا کرتے۔ یہ ایک بحث ہے کہ اپنے اس خیال میں وہ کہاں تک صحیح تھے لیکن اسلام نے اپنے عہد میں جو ایک ٹھہرے ہوئے سماج میں ذہنی اور سماجی انقلاب لا کر عربوں کی زندگی میں ایک شور نشور برپا کیا تھا، اُس نے اس دور ظلمت میں انسانوں کی زندگی میں روشنی کی کرنیں بکھیر دی تھیں۔ غلامی، بربریت اور مفلوک الحال عربوں کو جس استحصال سے اسلام نے نجات دلائی تھی۔ اُس کا جلوہ متمدن دنیا کو بہت بعد میں نظر آیا۔ سرمایہ پرستی اور اُس دور کی مہاجنی تہذیب جس میں یہودیوں اور روما الکبریٰ کی شہنشاہیت کو سربلندی حاصل تھی جس نے انسانوں کو فرقہ بندی، نسلی تفاخر، پیدائشی استحقاق اور جنگ زرگری میں گرفتار کر رکھا تھا۔ اس نئے تصور حیات نے، اُس کا شیرازہ بکھیر کر رکھ دیا۔ انسانی قدروں کا پیمانہ کردار کی استقامت اور تقویٰ۔ یہ معیار تھے جن کی [illegible] ہے نسلی افتخار، سرمایہ اندوزی اور تخت نشینی کو ٹھکرا کر اسلام [illegible] عامۃ الناس کے ساتھ آ گئے تھے اور رسول اسلام نے الفقر فخری کہہ کر اُس وقت کے سرمایہ دارانہ نظام پر ایسی ضرب کاری لگائی جس کی وجہ سے سرمایہ پرستوں کی صفوں میں انتشار پیدا ہو گیا اور شاہی کی بنیاد کے تار ہو گئے۔ عامۃ الناس ایک مرکز پر سمٹ آئے جس میں اخوت، مساوات، رسول پر ایمان اور [illegible] پر یقین نے جادو کی چھڑی کا کام کیا۔ یہی یقین محکم اقبال کی نظر میں نور ایمان ہے۔ زندگی بھر اقبال اسی اخوت [illegible] نور ایمان اور انھیں مردان حق کو تلاش کرتے رہے۔ جسے کچھ لوگوں نے اقبال کی حقیقتاً دور بینی کے بجائے اُن کے احیائے اسلام (REVIVALISM) کی تحریک سے تعبیر کیا ہے۔ اسی وجہ سے اقبال مردان حق کے گرویدہ نظر آتے ہیں کہ انہوں نے اسلام کی عظمت کی توسیع و تشہیر کی۔ یہ نکتہ قابل غور ہے کہ مردان حق کی کوششیں، شاہی کی فتوحات سے الگ ہیں۔ مسلمانوں میں شاہی کا تصور بنی امیہ کے ساتھ آیا۔ اولی الامر منکم کو شاہی کے ساتھ خلط ملط کرنا، اسلام کی اسپرٹ سے بے خبری کی دلیل ہے۔ اقبال نے شاہی اور طاقت کے جبری تصور کی

تقریباً ہر جگہ نکتہ چینی کی ہے ۔ اسکندر و تیمور کی حرکات اور شوکت کو اسی لیے غلط آنکھ سے دیکھا ہے اور جاہ و حشم، شان و شوکت، صدق و یقین کو اس لیے سراہا ہے کہ وہ سلطنت اہلِ دل کے قائل ہیں۔ شاہی سے قائل نہیں۔ اقبال کی تمام اچھی نظموں میں اسی عظمتِ رفتہ کی یاد، دل میں چٹکیاں لیتی نظر آتی ہے جس میں اُن کے جذبات تاریخیت اور وقت انقلابی اتار چڑھاؤ کے ساتھ ڈوبتے ابھرتے نظر آتے ہیں کبھی علامتوں کی شکل میں، کبھی تاریخی کارناموں کی صورت میں اور کبھی خوب صورت تمثالوں کی شکل میں جن پر اسلامی روایات، عمارات، عظمتِ رفتہ اور حق الیقین کا سونا چڑھا ہوا ہے۔ اقبال ایسی تمثالوں کی تخلیق میں تقریباً تمام اردو شعرا کو اپنے پیچھے چھوڑ دیتے ہیں۔ مسجد قرطبہ، ذوق و شوق اور ہسپانیہ میں شاعر ایسی امیجری کی تخلیق میں دنیائے ادب کی شعری بلندیوں کو چھو لیتا ہے۔

آبِ روانِ کبیر! تیرے کنارے کوئی — دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب
تیرے در و بام پر وادیِ ایمن کا نور — تیرا منارِ بلند جلوہ گہِ جبرئیل
پوشیدہ تری خاک میں سجدوں کے نشاں ہیں — خاموش اذانیں ہیں تری بادِ سحر میں
آگ بجھی ہوئی ادھر، ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر — کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں
کیا نہیں اور غزنوی کارگہِ حیات میں — بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سومنات
اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے — کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

ان مثالوں میں بصری (VISUAL) صوتی و بصری (AUDO-VISUAL) تاریخی حسّی اور جمالیاتی SYNAESTHETIC اور حرکی (KINETIC) غرض کہ تمام طرح کی امیجری دیکھی اور محسوس کی جا سکتی ہیں۔ مسجد قرطبہ میں نہایت خوبصورت بصری اور حسّی امیج کے ساتھ نظم کو بلندی سے نیچے اُتارتا ہے اگرچہ نظم کا تاثر اس عمل میں اور بلند ہو جاتا ہے۔

وادیِ کہسار میں غرقِ شفق ہے سحاب — لعلِ بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب
سادہ و پُرسوز ہے دخترِ دہقاں کا گیت — کشتیِ دل کے لیے سیل ہے عہدِ شباب

پہلا شعر سامع کو عربوں کے اس شاندار ماضی میں لے جاتا ہے جہاں انھوں نے سرزمینِ اندلس پر اپنی تہذیب کے صد ہا نقوش چھوڑے ہیں۔ 'لعلِ بدخشاں' کے الفاظ ذہن کو اس طرف موڑنے میں بڑی مدد کرتے ہیں۔ اس تہذیب کی طرف بھی اور اس تہذیب کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے اور احترام کے لیے بھی۔ غروبِ آفتاب کا منظر، غروبِ عظمت کی تاریخی فضا کو ذہن میں اجاگر کر دیتا ہے۔ سادہ و پرسوز گیت میں عربوں کی سادہ زندگی کا رباب بجتا نظر آتا ہے اور سوز اُس شوز دروں کا مظہر بن جاتا ہے جس سے ابتدائی سامان سامنے۔ کوئی چاہے تو اسے سوز بیان تک پھیلا سکتا ہے۔ ان اشعار کو پڑھتے وقت ذہن الفٖ ورڈ سورتھ کی مشہور نظم SOLITARY KEUFER کی طرف جاتا ہے اور اس نظم کے ان اشعار کی گونج ذہن کی فضا میں سنائی پڑتی ہے

ALONE SHE CUTS AND BINDS THE GRAIN
AND SINGS A MELANCHOLY STRAIN

اور کوئی چاہے تو یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ لعلِ بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب میں اقبال کا وہ پرسوز نغمہ بھی شامل ہے جو اسپین میں مسلمانوں کے زوال کی وجہ سے شاعر کے اشعار میں ابھرا ہے۔ یہ نظم کا اختتام بھی ہے اور وقت کی طاقت کا ماسبق بھی۔ وقت جو اقبال کی نظر میں دنیا کی سب سے بڑی طاقت ہے۔

اقبال مغربی خاورشناسوں کی نظر میں

جگن ناتھ آزاد

اقبال نے مغرب، مغربی علوم، فنون اور مغربی تہذیب سے متعلق جو کچھ لکھا ہے اُسے اقبال کے نقادوں نے اکثر بحث و تمحیص کا موضوع بنایا ہے لیکن یورپ اور امریکہ کے مستشرقین نے جو کچھ اقبال کے بارے میں کہا اُس پر ابھی پوری طرح سے توجہ نہیں دی گئی حالانکہ یہ موضوع بھی اقبالیات کے تعلق سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ میں اپنے عزیز دوست محمد یوسف ٹینگ کا ممنون ہوں کہ انہوں نے یہ خدمت میرے سپرد کی۔[1]

یُوں تو اقبال کے فکر و فن نے ایک بڑی تعداد میں مستشرقین کو اپنی طرف متوجہ کیا ہے جن میں آرتھر آربری، ٹامس آرنلڈ، آر۔ اے۔ نکلسن، سوریل، وھائیٹ ہیڈ، میکٹگرٹ، ایچ۔ آر۔ اے۔ گب، گراہم بیلی، ای۔ جی۔ براؤن، کانٹ ویل اسمتھ، وکٹر کرنین، جے۔ سی۔ روم، ایڈورڈ ٹامسن، رشبروک ولیمز، الفرڈ کیلام، او ماسلے، جی۔ ای۔ گرنے بام، رچرڈ سائمنڈس، جے۔ اے۔ جے وڈ اور رابرٹ وھٹمور (انگلستان)، ایمنے میری شمل، جیمیٹ، اِلسا رشس بنینڈر، جے۔ ڈبلیو۔ ننک، برنڈ مینویل ولیچ اور پروفیسر ہیل (جرمنی)، لیوسی کلاد میترسے، ہینری ماسے اور ایوا میروووچ (فرانس)، آرتھر جیفری، ایساندر لیسانی اور ایم۔ نالینو (اٹلی)، یان ماریک (چیکوسلواکیہ)، بابا جان غفوروف، ایم۔ ٹی۔ اسٹیپینیٹس، گورڈن پولونسکایا، این۔ آئی۔ پری گارینا اور این۔ پی۔ اینکی لیو (روس)، ولیم او ڈگلس، مسز لنڈ املک، فری لینڈ ایبٹ، سٹیلا میک ڈونو اور مارکن کینتھ (امریکہ) خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں لیکن میرے نزدیک ٹامس آرنلڈ کا نام سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے جس نے اقبال کے زمانۂ طالب علمی ہی میں اقبال کے جوہرِ قابل کو پہچان لیا تھا اور اس کے بارے میں یہ کہا تھا کہ اقبال ایسا طالب علم اُستاد کو محقق اور محقق کو زیادہ بہتر محقق بنا دیتا ہے یہ اُس زمانے کی بات ہے جب اقبال ابھی گورنمنٹ کالج لاہور میں پڑھتے تھے اور اُس وقت تک نہ اقبال خود یورپ پہنچ کر خاورشناسوں کے سامنے آئے تھے اور نہ ہی اُن کا کلام یورپ تک پہنچا تھا۔

خاورشناسوں کی مذکورہ فہرست میں تینتالیس مصنفین کے نام ہیں اور ممکن ہے یہ فہرست نامکمل ہی ہو کیونکہ ایک تو یہاں ناموں کی فہرست پیش کرنا میرا مقصد نہیں۔ دُوسرا مجھے اِس بات کا دعوٰی بھی نہیں کہ میں ہر اُس مغربی خاورشناس کے نام سے آشنا ہُوں جس کی تحریروں میں اقبال کا ذکر آیا ہو۔ اس کے ساتھ ہی تصویر کا دوسرا پہلو

---

[1] یہ عنوان جموں و کشمیر کلچرل اکیڈیمی کی طرف سے دیا گیا اور مقالہ اکیڈیمی کی دعوت پر اقبال سیمینار (جموں) میں ۱۰ مارچ ۱۹۷۷ء کو پڑھا گیا۔

یہی ہے کہ اُن تمام کے تمام اہل قلم نے اقبال پر اس خیال سے قلم نہیں اُٹھایا کہ وہ اقبال کی شاعری یا فلسفے کا تجزیہ کریں یا اس پر بحث کریں بلکہ بعض نے تو محض سیاسی موضوع پر لکھتے وقت اقبال ہی کے سیاسی بیانات یا تقریروں یا خطوط یا ملاقاتوں کا ذکر کرنا کافی سمجھا ہے مثلاً ایڈورڈ ٹامسن یا ریجرڈ سائمنڈس۔

اُن اہل قلم میں جنھوں نے اقبال کے کلام اور نثر کا بغور اور بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے اولیت کا حامل نام پروفیسر آر۔ اے۔ نکلسن کا ہے جنھوں نے ۱۹۲۰ء میں اقبال کی مثنوی "اسرارِ خودی" کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ دراصل یہی ترجمہ اوّل اوّل مغرب میں اقبال کی شہرت کا سنگِ بنیاد بنا۔ اُس وقت تک اقبال کے کلام کا نہ تو کوئی انگریزی ترجمہ ہوا تھا اور نہ ہی انگریزی میں کوئی قابلِ ذکر مقالہ یا کتاب اقبال کے متعلق شایع ہوئی تھی۔ نواب مالیر کوٹلہ کے بھائی نواب سر ذوالفقار علی خان کے۔ ڈی۔ سی۔ ایس۔ آئی کی اقبال کے متعلق کتاب "A VOICE FROM THE EAST" جس نے اقبال کا مغرب میں مزید تعارف کرایا دو برس بعد ۱۹۲۲ء میں شایع ہوئی۔

نکلسن کا یہ ترجمہ نکلسن کی اقبالیات اور اسلامیات سے غیر معمولی دلچسپی کا آئینہ دار ہے۔ اگرچہ اس میں کہیں کہیں ترجمے کی اغلاط موجود ہیں لیکن اس سے نکلسن کے کام کی عظمت پر حرف نہیں آتا۔ خواجہ غلام السیّدین اس ضمن میں نکلسن کی ایک غلطی کا ذکر کرتے ہُوئے لکھتے ہیں:

> "میں نے علاّمہ مرحوم کی توجہ اس طرف مبذول کرائی تھی کہ نکلسن نے "اسرارِ خودی" کے ترجمے میں "صورتِ طفلاں زنے مرکب کُنی" کو غلط پڑھ کر بجائے نے کا ترجمہ REED کرنے کے "ز" کو اس کے ساتھ ملا کر "زنے" پڑھا تھا اور اس کا ترجمہ "WOMAN" کیا تھا۔"

اس کے ساتھ ہی سیّدین صاحب لکھتے ہیں:

> "یہ ہیں ہمارے بہترین مستشرقین!"

نکلسن کی مذکورہ غلطی کے متعلق ہیں سیّدین صاحب سے متفق ہونے کے باوجود اُن کی اس طنزیہ رائے میں ان کا ہم خیال نہیں ہوں کہ "یہ ہیں ہمارے بہترین مستشرقین!" نکلسن یقیناً ہمارے بہترین مستشرقین میں سے ہیں اور اس قسم کے کسی سہو کی نشان دہی کرکے نکلسن کے سارے کام پر پانی پھیر دینا کوئی مستحسن بات نہیں۔ جہاں تک اس ترجمے کا تعلق ہے اس میں اغلاط اور بھی ہیں اور ان اغلاط کی اصلاح خود علاّمہ اقبال نے کی لیکن ان اغلاط کے باوجود نکلسن کے ترجمے کی اہمیت کسی طرح کم نہیں ہوتی۔ بڑی بات یہ ہے کہ نکلسن نے اپنی کسی غلطی پر اصرار نہیں کیا اور علاّمہ اقبال کے تصحیح کردہ ترجمے کی بنا پر اپنے ترجمے میں اصلاحات کی اور ان تصیحات کے ساتھ اس کا دُوسرا ایڈیشن ۱۹۴۰ء میں لاہور سے شایع ہُوا۔

یہاں اس دوسرے ایڈیشن کی داستان کا ذکر ضروری تو نہیں لیکن چونکہ یہ ایک دلچسپ کہانی ہے اس لیے میں چاہتا ہوں کہ یہ میں آرتھر آربری کے الفاظ میں آپ کو سناؤں۔ آرتھر آربری "NOTES ON IQBAL'S "ASRAR-I-KHUDI" میں لکھتے ہیں:

After Professor R.A. Nicholson's death in 1945, his library was sold to a well known Cambridge Book Seller. As I was looking through the volumes offered to the public, I chanced upon a copy of his translation of Iqbal's "Asrar-i-Khudi", in the first edition (London, 1920) and was immediately interested to observe that this copy was heavily corrected and annotated, in a hand other than the translator's. On studying the character of the notes, it seemed likely to me that these (and of course the corrections) emanated from no other than Sir Mohammad Iqbal himself. This supposition was strengthened when I found a few lines of dedication in a copy of one of his publications which he had sent as a present to Professor Nicholoson. Probability at last became a certainty when I showed the book to Mr. Javid Iqbal, who is at present studying with me in Cambridge; he confirmed that the corrections and annotations were indeed in the hand-writing of his revered father.

اس کے بعد اقبال کا نیا فارسی مجموعۂ کلام شائع ہوا تو رینالڈ۔ اے۔ نکلسن نے ایک طویل مقالے کی صورت میں اس پر تبصرہ کیا۔ اس مقالے میں پہلے تو نکلسن نے ان الفاظ میں اقبال کی دونوں مثنویوں "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بیخودی" کا جائزہ لیا:

He regards reality as a process of becoming, not as an eternal State. The templa Serana of the absolute find no place in his scheme of things: all is in flux. His Universe is an association of individuals headed by the most unique individual, i.e. God. *Their life consists in the formation and cultivation of personality. The perfect man "not only absorbs the world of matter by mastering it; he absorbs God himself into his ego by assimilating Divine attributes". Hence the essence of life is love, which in its highest from is "the creation of desires and ideals, and the endeavour to realise them"* Desires are good or bad *according as they strengthen or weaken personality, and all values must* determined by this standard

یہاں اس امر کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ نکلسن کی یہ تحریر ۱۹۲۰ء کی ہے جب کہ اقبال کی نثری تصنیف — —

ابھی تک منظر عام Reconstruction of Religious Thought in Islam

Reconstruction of Religious Thought in Islam پر نہیں آئی تھی

یں تو اقبال نے اپنے فلسفے کو ایک مربوط صورت دی ہے لیکن محض اسرار خودی، رموز بیخودی اور پیام مشرق کے مطالعے اقبال کے فلسفہ خودی، نظریۂ خدا اور اس کے زمان و مکاں کے تصور کو اس قدر غیر مبہم، سلجھے ہوئے اور سریع الفہم انداز بیان میں پیش کر دینا ایک معجزے سے کم نہیں۔

اس کے بعد نیٹشے اور برگساں کے ساتھ اقبال کے ذہنی قرب و بعد کا ذکر کرتے ہوئے نکلسن نے اپنی خلش دل کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے:

The affinities with Neitzsche and Bergson need not be emphasised. It is less clear howevery, why Iqbal identifies his ideal society with Mohammad's conception of Islam, or why membership of the society should be a previlege reserved for muslims. Here the religious enthusiast seems to have knocked out the philosopher-a result which logically wrong but poetically right.

ہم میں سے اکثر نکلسن کی اس رائے کے ساتھ متفق ہوں یا نہ ہوں یہ ایک حقیقت ہے کہ نکلسن نے اقبال کے جن خیالات پر کسی قدر اظہار حیرت کیا ہے وہ آج بھی اقبال کے نظام فکر میں اقبال کے اکثر نقادوں اور مداحوں کے لیے ایک امر متنازعہ فیہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اقبال کے یہ خیالات اکثر مستشرقین کے لیے ہمیشہ ایک سوالیہ علامت کی صورت میں رہے اور کسی نہ کسی طرح مستشرقین اس کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ اسی موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے گراہم بیلی A History of Urdu Literature (1932) میں لکھتے ہیں:

He sings the praises of muslim achievement, for he is not a national but a muslim patriot, one who has imbibed some of the culture of West, but holds himself rather aloof, not so much antagenistic to it as suspicious of its effect on his co-religionists

دراصل گراہم بیلی اس عقدے کو جو خود نکلسن اور گراہم بیلی کے سامنے آیا کھولتے کھولتے رہ گئے ہیں۔ جہاں تک میرا … ہے گراہم بیلی کی نظر سے Reconstruction of Religious Thought in Islam نہیں گزری ہوگی یا ممکن ہے چونکہ ان کا مقصد اردو ادب کی تاریخ لکھنا تھا اس لیے انہوں نے اپنا مطالعہ اقبال کے مجموعۂ کلام "بانگ درا" ہی تک محدود رکھنا کافی سمجھا ہو حالانکہ ۱۹۳۲ء سے تین سال قبل ——

Reconstruction of Religious Thought in Islam چھپ چکی تھی۔ اگر گراہم بیلی اس کتاب کا مطالعہ کرتے تو شاید اقبال کی مندرجہ ذیل تحریر میں کہیں نہ کہیں انھیں اپنے سوال کا جواب نہ سہی اس کی ایک جھلک ہی نظر آجاتی:

During the last five hundred years religious thought in Islam has been practically stationary There was a time when European thought received inspiration from the world of Islam The most remarkable phenomena of modern history, however. is the enormous rapadity with which the world of Islam is spiritually moving towards the West There is nothing wrong in this movement, for European culture, on its intellectual side is only a further development of some of the most important phases of the culture of Islam Our only fear is that the dazzling exterior of European culture may arrest our movement and we may fail to reach the true inwardness of that culture.

میرے نزدیک اقبال کی اس تحریر میں پروفیسر نکلسن کے اس اعتراض کا جواب بھی موجود ہے جو انھوں نے دبی زبان میں اپنے مذکورہ مقالے میں یہ کہہ کے کیا ہے:

He knows Goethe, Byron and Shelly : he is as familiar with also Sprach Zorathustra'' and L' evolution Creatrice as he is with the Quran and the Mathnawi But with the Humanistic foundations of European culture he appears to be less intimately acquainted and we feel that his criticism, though never superficial, is sometimes, lacking in breadth.

ویسے اپنے اس اعتراض کا جواب نکلسن کے اسی مقالے میں موجود ہے جس میں وہ لکھتے ہیں:

While Iqbal has been profoundly influenced by the Western *culture, his spirit remains essentially oriental.*

اس نکتے کی وضاحت خود اقبال کے الفاظ میں دیکھیے۔ اپنے ایک لیکچر *Freedom and Immortality* میں لکھتے ہیں:

The task before the modern muslim is, *therefore,* **immense.**

He has to re-think the whole system of Islam without completely breaking with the past. The only course open to us is to approach modern knowledge with a respectful but independent attitude and to appreciate the teachings of Islam in the light of that knowledge, even though we may be led to differ from those who have gone before us.

فکرِ اقبال کا یہ ایک ایسا پہلو ہے جس پر مستشرقین نے تو کیا خود ہندوستان اور پاکستان کے اکثر طلبا نے اقبالیات نے عام کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی حالانکہ فکر اقبال کا یہی پہلو سب سے زیادہ توجہ کا مستحق ہے۔ لیکن دو چار خاور شناس، جنہیں میں مستشرقین نہیں کہوں گا اور جن کے ناموں کا ڈنکا ابھی نکلسن اور آربری کی طرح ہندوستان یا پاکستان میں نہیں بجا، ایسے بھی ہیں جنہوں نے فکر اقبال کے اس پہلو کی طرف عام کرنے کا اشارہ کیا ہے۔ ان میں ایک ہیں جے کلاٹو روم جو The Poet of the East کی تمہید میں لکھتے ہیں:

Only those who are qualified by a close study of the Quran can say how far Iqbal maintained inviolate the spirit of the teachings of the Quran, but there can be no question that he has widened the horizon of Islamic thought and revealed unsuspected resiliency in to it to the pressure of the changes through which the world is passing today. Iqbal has demolished once for all the bizarre structure which the hair-splitting interpreters of the teachings of Islam and the involved system of thought of some of the Sufis erected for Islam. He has attempted to restore to Islam the grandeur of its simplicity. Time alone will show if he has succeeded, but the irresistable appeal of the cry from his heart for directness in the interpretations of the teachings of Islam is already producing changes in Muslim outlook which promises to rationalise life in Islamic countries.

اسی تمہید میں جے۔ سی۔ روم ایک قدم اور آگے جاتے ہیں اور اقبال کے فکری سرچشموں کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

How far the stream of Iqbal's thought was influenced by the current of Hindu thought as it was by the currents of Islamic and Western thoughts, is difficult to say, but the fearlessness with which he plunged into unfathomable depths and the consistency with which he upheld the dictates of reason seem to suggest that the force of generations of Hindu thought which formed the wrap of his mind even if covered with Islamic thought, was not extinct.

دوسرے خاور شناس اس ضمن میں ولیم او ڈگلس جنہوں نے واشنگٹن میں متعدد اجلاس کی صورت میں اقبال کی شاعری اور فلسفے پر بحث مباحثے کئے ہیں ایک فضا پیدا کی اور جو اقبال کی شاعری اور فکر و فن کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

The most remarkable phenomenon of modern history to Iqbal was the new spiritual understanding between the East and the West. Iqbal was a voice from the East that found a common denominator with the West and helped build the [illegible] community that tolerates all differences in race, in creeds, in language.

پروفیسر آربری کا ذکر اس مقالے کے شروع میں آچکا ہے۔ نکلسن کی طرح اقبال پر آربری کے کام کا پھیلاؤ بھی خاصا وسیع ہے۔ ’زبورِ عجم‘ کا انگریزی ترجمہ Persian Psalms، ’پیامِ مشرق‘ کے حصہ رباعیات ’لالۂ طور‘ کا ترجمہ Tulips of Sinai، ’شکوہ و جوابِ شکوہ‘ کا ترجمہ Complaint and Answer، ’رموزِ بیخودی‘ کا ترجمہ Mystries of Selflessness اور ’جاوید نامہ‘ کا ترجمہ ان کے ایسے کام ہیں جو اقبالیات کے سلسلے میں ان کے نام کو ہمیشہ زندہ رکھیں گے۔ یہاں یہ کہنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ جس طرح ’اسرارِ خودی‘ کے ترجمے میں پروفیسر نکلسن سے بعض اغلاط سرزد ہوئیں اسی طرح آربری کے انگریزی ترجمے میں بھی بعض غلطیاں موجود ہیں جن کا مفصل ذکر میں ایک طویل مقالے میں جو چند برس ہوئے ماہنامہ ’شب خون‘ الٰہ آباد میں شائع ہوا تھا کر چکا ہوں لیکن جیسا کہ میں نے اس مقالے کا ذکر کیا ہے اس ترجمے کی قدر و قیمت محض چند اغلاط کی بنا پر کسی طرح کم نہیں ہو سکتی۔ اس میں محاسن کا پلڑا کہیں بھاری ہے اور آربری کے قلم کی جولانی اور شگفتگی جو اوّل سے آخر تک جادو جگاتی چلی جاتی ہے ترجمے کے ادب کی ایک بیش بہا متاع ہے۔ اردو اور فارسی غزل کا ترجمہ انگریزی یا کسی بھی زبان میں خاصا مشکل سمجھا گیا ہے۔ اس معاملے میں آربری جس کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہوئے ہیں وہ ہر اعتبار سے قابلِ توصیف ہے۔ ترجمے کے آخر میں قرآن اور حدیث کے حوالے اس امر کی دلالت کر رہے ہیں کہ آربری کا عربی زبان اور اسلامیات کا مطالعہ قابلِ رشک ہے۔

’زبورِ عجم‘ اور ’جاوید نامہ‘ کے ترجموں کی تمہید میں آربری نے اقبال کے فکر و فن پر بڑی عالمانہ بحث کی ہے اور ترجمے کے متعلق قاری کو خاصے اہم نکتوں سے روشناس کیا ہے۔ اسی تمہید میں آپ نے شیخ محمود احمد، پرنسپل گورنمنٹ کالج میرپور کے انگریزی ترجمۂ ’جاوید نامہ‘ کے ذکر میں کسی بخل سے کام نہیں لیا۔

جہاں تک مطالعۂ نظم و نثرِ اقبال کا تعلق ہے میں سمجھتا ہوں کہ آربری نے اقبال کا ایک ایک لفظ بغور پڑھا ہے یہاں تک کہ جاوید اقبال کی مرتّب کی ہوئی اقبال کی ڈائری Stray Reflections تک کا حوالہ بھی انہوں نے دیا ہے۔

مجھے آربری کی یہ احتیاط بہت پسند آئی کہ انہوں نے ’جہاں دوست‘ کو انگریزی میں بھی ’جہاں دوست‘

ہی لکھا ہے اور غیر محتاط مترجمین اقبال کی طرح 'جہاں دوست' کا لفظی ترجمہ کر کے اسے وشوامتر نہیں لکھ دیا۔ یہ دراصل شو جی مہاراج کا ذکر ہے۔ شو جی مہاراج کے ساتھ اقبال کے سوال و جواب اگر اقبال کی شاعری میں ایک مینارۂ الہام کی حیثیت رکھتے ہیں تو ان کا انگریزی ترجمہ آربری کے فن کی بدولت مے دو آتشہ کی صورت اختیار کر گیا ہے۔ اس حصے میں آربری سے صرف ایک لغزش ہوئی ہے۔ اقبال جب کہتے ہیں:

گفت "حجت چیست؟" گفتم "روئے دوست"

تو یہاں "حجت" کا لفظ ایک مکمل سوال کی صورت میں آیا ہے یعنی عرفان و ایقان کے حصول کا ذریعہ کیا ہے۔ آربری نے یہاں "حجت" کا لفظی ترجمہ PROOF لکھ دیا ہے۔ لیکن اس قسم کی لغزشیں سمندر میں قطرے کی حیثیت بھی نہیں رکھتیں۔

الیساندرو بوسانی عارف اقبال بھی ہیں اور عاشق اقبال بھی۔ "جاوید نامہ" کا اطالوی زبان میں ترجمہ جو روم سے ۱۹۵۲ء میں شائع ہوا انہی کے قلم کا مرہون منت ہے۔ ویسے بھی جہاں تک اقبالیات کا تعلق ہے بوسانی نے زیادہ تر کام "جاوید نامہ" ہی پر کیا ہے۔ انہوں نے دانتے کی "ڈیوائن کامیڈی" اور "جاوید نامہ" کا ایک تقابلی مطالعہ بھی پیش کیا ہے۔ عربی بہت اچھی جانتے ہیں اور اقبال پر جب لکھتے ہیں تو اپنی تحریروں کو جا بجا آیات قرآنی سے مزین کرتے ہیں۔

خاور شناسوں میں ولفرڈ کانٹ ویل اسمتھ کا نام بہت بڑا نام ہے۔ ان کی کتاب جس کا پہلا ایڈیشن تقسیم ہند سے قبل Modern Islam in India کے نام سے اور دوسرا ایڈیشن تقسیم ہند کے بعد Modern Islam in India and Pakistan کے نام سے چھپا ایک ایسی کتاب ہے جسے ہندوستان اور پاکستان میں سیاسیات یا سماجیات کا کوئی طالب علم نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اس کتاب میں اقبال کے متعلق دو باب ہیں۔ ایک کا عنوان ہے Iqbal the Pregressive اور دوسرے کا ہے Iqbal the Reactionary میں سمجھتا ہوں کانٹ ویل اسمتھ نے اس عمارت کی تعمیر میں خشت اول ہی ٹیڑھی رکھی ہے۔ ایک شخصیت کو دو حصوں میں تقسیم کرنا نفسیاتی تجزیے میں ممکن ہو تو ہو فکری یا فنی اعتبار سے ممکن نہیں۔ دراصل اقبال اتنے بڑے شاعر تھے کہ ہر جماعت اور ہر فرد کی ہمیشہ یہ خواہش رہی کہ وہ اقبال کو اپنے نظام فکر کے سلسلے سے وابستہ شاعر و مفکر ثابت کر سکے۔

کانٹ ویل اسمتھ کا شمار ایسے ہی اقبال پسندوں میں ہوتا ہے۔ اسمتھ چونکہ خود سوشلسٹ بلکہ کمیونسٹ ہیں، اور کمیونسٹ بھی ایک وسیع المطالعہ۔ اور وہ بخوبی جانتے ہیں کہ اقبال کو سوشلسٹ کہنا آسان نہیں۔ اس لیے انہوں نے جا بجا اس طرح کی تغالطی کا سہارا لیا ہے:

- "جذباتی اعتبار سے اقبال سوشلسٹ تھے۔"
- "ذہنی اعتبار سے وہ سوشلسٹ نہیں تھے۔"
- "وہ تجزیاتی طور پر یہ نہیں جانتے تھے کہ سرمایہ داری میں کیا خرابی ہے۔"

- ”اُنہوں نے اشتراکیت کے بارے میں مختلف قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔“
- ”اُن کی تحریروں سے سوشلسٹ قسم کا تاثر جھلکتا ہے۔“
- ”آخر میں انہوں نے کئی اشتراکیانہ نظمیں کہیں اور انہوں نے مغربی تہذیب کی مخالفت میں کارل مارکس کا نام استعمال کیا۔“
- ”لیکن بنیادی بات یہ ہے کہ انہیں اس بات کا علم ہی نہ تھا کہ اشتراکیت کیا ہے۔“

یہ ایک طرح سے بے سر و پا باتیں ہیں اور ایک ایسے طالب علم کے لیے جو صدق دلی سے اقبال کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے کوئی رہنمائی نہیں کرتیں۔ اقبال کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ یہ نہیں جانتے تھے کہ اشتراکیت کیا ہے اور پھر ان کے کلام کو اشتراکیانہ قرار دے کر اس پر بحث کرنا اقبال کو ان کی شخصیت سے باہر لے جا کر دیکھنے کی کوشش ہے۔ کسی بھی فن کار کا مطالعہ اس کی شخصیت سے باہر جا کر نہیں کیا جا سکتا۔

ڈاکٹر محمد دین تاثیر اس سلسلے میں غلط مبحث سے کام لیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”پیامِ مشرق“ میں اقبال لینن کو قیصر ولیم کی پست سطح پر لے آتے ہیں۔ اُن کا اشارہ نظم موسومہ بہ ”موسیو لینن و قیصر ولیم“ کی طرف ہے۔ اس نظم سے یہ اندازہ لگانا کہ قیصر ولیم کو اقبال نے کسی پست سطح پر رکھا ہے خواہ مخواہ کی کھینچا تانی ہے۔ اس نظم میں اقبال نے نہ تو قیصر ولیم کو کسی پست سطح پر دکھایا ہے اور نہ لینن کو۔ قیصر ولیم اور لینن پہلی جنگِ عظیم کے دو کردار ہیں۔ ایک کے لیے جنگ زوال کا اور دوسرے کے لیے عروج کا باعث بنی۔ خیر کہنا میں یہ چاہتا ہوں کہ کانٹ ویل اسمتھ نے اپنی مذکورہ کتاب میں ڈاکٹر تاثیر کا یہ فقرہ نقل کیا ہے لیکن اپنی طرف سے اس میں لفظ ”جہنم“ کا اضافہ کر دیا ہے اور فقرہ یوں مکمل کیا ہے کہ ”اقبال لینن کو جہنم میں قیصر ولیم کی سطح پر لے آتے ہیں“ معلوم نہیں اسمتھ نے یہ لفظ ”جہنم“ کہاں سے شامل کیا ہے کیونکہ یہ لفظ نہ تو کہیں اقبال کی نظم میں آیا ہے اور نہ ڈاکٹر تاثیر کی مذکورہ تحریر میں۔

کانٹ ویل اسمتھ کے الفاظ میں ”اقبال اقتصادیات اور سماجیات سے بھی ناواقف تھے اور اسی ناواقفیت کی بنا پر وہ ہندوستان اور اسلام میں اُن جماعتوں کو نہ پہچان سکے جو دراصل اُنہی کے مقاصد کی ترجمانی کر رہی تھیں۔ اپنی عملی زندگی میں اُنھوں نے انہی جماعتوں کی مخالفت کی اور اُن جماعتوں کی حمایت کی جو اُن کے مقاصد کے خلاف کام کر رہی تھیں۔“ لیکن اقبال پر یہ اعتراض کرتے وقت اسمتھ یہ بات بھول جاتے ہیں کہ اقبال کے سامنے مسلمانوں کی بہبود کا ایک اپنا تصور تھا۔ پہلے تو اقبال کو کھینچ تان کے سوشلسٹ ثابت کرنا اور پھر ان کے سوشلزم پر اعتراض کرنا اور یہ کہنا کہ وہ سوشلزم کے بارے میں یہ نہیں جانتے تھے۔ اور وہ نہیں جانتے تھے ایک مہمل قسم کی تنقید ہے۔ ہاں اقبال کے بعض اشعار کی روشنی میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال مغربی یورپ کے جمہوری نظام پر اشتراکی نظام کو ترجیح دیتے ہیں لیکن اشتراکی نظام کے مقابلے میں اسلام کو بدرجہا بہتر نظام سمجھتے ہیں اس لیے کانٹ ویل اسمتھ اقبال کو سوشلسٹ کہہ کر ان پر سوشلزم سے ناواقف ہونے کا اتہام لگانے کے عوض اگر اقبال کو سوشلسٹ نہیں بلکہ مسلمان تسلیم کریں

بدحلۂ بحث کا بڑی حد تک خاتمہ ہوجاتے گا۔ اس صورت میں کانٹ ویل اسمتھ کے اعتراض کی نوعیت بھی بڑی حد تک بدل جاتے گی۔ انھیں اس بات کا تو حق ہوگا کہ اسلام کے مقابلے میں اشتراکی نظام کو بہتر قرار دیں لیکن یہ کہنے کی گنجائش نہیں ہوگی کہ اقبال تھے تو سوشلسٹ، لیکن سوشلزم کی حقیقت سے بے خبر تھے۔

وکٹر کرنین نے اپنی توجہ اقبال کی اردو نظموں ہی پر مرکوز رکھی ہے۔ وکٹر کرنین کی کتاب (ایک ...) جو اقبال کی بعض منتخب اردو نظموں کے ترجموں پر مشتمل ہے شعری ترجموں کی مقبول ترین کتابوں میں ہے۔ اس کتاب کی خوبی یہ ہے کہ یہ اقبال کے شعوری ارتقاء کی ایک جامع تصویر پیش کرتی ہے۔ مترجم نے ان ترجموں میں صرف قافیے کی اسکیم ہی کو برقرار نہیں رکھا بلکہ کوشش یہ کی ہے کہ اصل نظم کے وزن کا آہنگ بھی ترجمے میں برقرار رہے۔ بعض ترجمے جن میں اقبال کی نظم "مسجد قرطبہ" کا ترجمہ بھی شامل ہے نہایت عمدہ ترجمے ہیں۔

فرانسیسی خاتون شناسوں میں ایوا میورووچ اور لیوسی کلادمتیرے کا ذکر پہلے ہی ہو چکا ہے۔ اوّل الذکر خاتون کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے Reconstruction of Religious Thought in Islam کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا ہے اور اب Development of Metaphysics کے ترجمے میں مصروف ہیں۔ اس کے علاوہ انہوں نے محمد مکی کے ساتھ مل کر "پیام مشرق" کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا ہے اور ثانی الذکر نے فکر اقبال پر ایک کتاب لکھی ہے جس کا انگریزی ترجمہ مولینا عبدالمجید ڈار بیرسٹرایٹ لاء مورنے Introduction to the Thoughts of Iqbal کے عنوان سے کیا ہے۔ یہ کتاب جو مندرجہ ذیل آٹھ ابواب

His life and Works, His philosophy of Personality, The perfact Man and the Ideal Society, Metaphysics and philospohy of religion Iqabl and Orental Thoughts,

The Ghazals اور The poet پر مشتمل ہے۔

اقبالیات میں ایک گراں بہا اضافہ ہے۔ دراصل یہ کتاب مفکر اقبال کے بارے میں ہے۔ شاعر اقبال پر آخر میں ایک باب ہے جس میں فاضل مصنفہ نے اقبال کی فلسفیانہ شاعری اور غزلیہ شاعری کا تجزیہ کیا ہے۔

مس شیلا میک ڈونو سر جارج ولیم یونیورسٹی مونٹریال (کینیڈا) میں دینیات کی اسسٹنٹ پروفیسر ہیں Pakistan and the west ان کی ایک مشہور کتاب ہے۔ انہوں نے میک گل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے۔ اسلامیات اور اقبالیات سے انہیں خاص دلچسپی ہے۔ اقبال کی نظم "مسجد قرطبہ" پر ان کا مقالہ اقبالیات اور ادبیات میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اس مقالے میں شیلا میک ڈونو نے اقبال اور ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ کی شاعری کا موازنہ کیا ہے۔

ایوا میورووچ، لیوسی کلادمتیرے اور شیلا میک ڈونو کے بعد صنف نازک کی فہرست میں دو بہت ہی اہم نام آتے ہیں۔ ان میں ایک ہیں روسی مصنفہ مس ایم۔ ٹی سٹیپنٹس اور دوسری ہیں جرمن مصنفہ اینے میری شمل۔

مس ایم۔ ٹی۔ اسٹیپنینٹس نے اپنی کتاب Pakistan : Philosophy and Sociology
میں اقبال کا فکری رشتہ شاہ ولی اللہ اور سید احمد خاں کے ساتھ ملایا ہے۔ اس کتاب کے انگریزی ترجمے میں جو ایک روسی مصنّف
آر کوسی یوکن نے کیا ہے، اقبال اور مغرب کے تعلق سے یہ عبارت نظر آتی ہے:

And Iqbal himself did take from the West whatever corresponded most to the basic premises of his philosophical conception. He made it his goal to create a system on modernised Islam, and tried to prove that the philosophy of Islam was not out-dated but merely needed to have its principles expressed in the terminology and ideals of the new times. From the premise it remained for him to find points of contacts between Muslim philosophy and the modern theories of the West. He interested himself, for instance in the gnosilogical ideas of Bergson, which he found similar, to those of Rumi . the latter in his opinion, had anticipated Western philosophers, especially Bergson, in his treatment of the relation between intellect and intuition

. Some scholars would have it that Iqbal's philosophp is a sort of carbon copy of Neitzscheism. Prof. E G Brown of Great Britain has even called it an oriental adaptation of Neitzscheism. Other scholars take thet diametrically opposite view, completely denying any Neitzschean influence on the Muslim reformer and seeing "nothing in common" between them

اس قسم کے خیالات پر میں اپنی کتاب "اقبال اور مغربی مفکرین" میں اور اپنے طویل مقالے "اقبال کا تصورِ زمان و مکان"
میں مفصل بحث کر چکا ہوں۔ اس لیے اس بحث کو یہاں دہرانا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ مختصراً اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ مذکورہ بالا
دونوں آراء انتہا پسندانہ ہیں۔ جہاں تک نیٹشے کا تعلق ہے اقبال اور نیٹشے کے افکار میں قرب کی بہ نسبت بُعد کہیں زیادہ ہے۔
اقبالیات کے تعلق سے مس سٹیپنینٹس کا ایک خاص موضوع ہے اقبال کے نظامِ فکر میں اخلاقیات کا مقام۔ اس
ضمن میں ان کا مقالہ Problems of Ethics in Mohammad Iqbal's Philosophy
کیفیت و کمیت دونوں کے اعتبار سے اقبالیات میں بلند مقام کا حامل ہے۔
اب آخر میں ایک مستشرق خاتون کا ذکر کروں گا جس نے اقبال سے متعلق دنیائے ادب میں مقالات اور تقریروں کا

یہ بہ سادیا ہے اور وہ ہے Gabriel's Wing کی مصنفہ اینے میری شمل۔ یہ جرمن خاتون جو یونی ورسٹی آف بون میں پروفیسر رہ چکی ہیں آج کل امریکہ میں ہیں اور اقبال کے فکر و فن پر لیکچروں کے سلسلے میں کئی بار ہندوستان اور پاکستان کا سفر کر چکی ہیں۔

اینے میری شمل کی کتاب Gabriel's Wing "بال جبریل" کا ترجمہ نہیں ہے بلکہ اقبال کے مذہبی افکار کا ایک مطالعہ ہے۔ یہ کتاب Studies in The History of Religions (Suppelement to Numens) کے سلسلے کی چھٹی کتاب ہے جو ۱۹۶۳ء میں لیڈن (نیدرلینڈز) میں چھپی۔ چار سو اٹھائیس صفحات کی یہ کتاب مندرجہ ذیل پانچ ابواب پر مشتمل ہے:

I Mohammad Iqbal
- (a) The Historical Background
- (b) His Life
- (c) The Aesthtic side of his work.
- (d) The Religious motives

II His Interpretation of Five Pillars of Faith
- (a) There is no God but God.
- (b) Mohammad is the Messenger of God.
- (c) Prayer
- (d) Fasting, Zakat, Pilgrimage and Jihad.

III His Iterpretations of the Essentials of Faith
- (a) I believe in God And in His angels
- (b) . and in His Books
- (c) . .and in His Messengers.
- (d) and in the Last Day.
- (e) ..... and in the Predestination, that Good and Evil both come from God.

IV. Some glimpses of Western and Eastern influence on Iqbal's thought, and on his relations to mystics and mysticism

V To sum up

یہ کتاب اوّل سے آخر تک کلام اقبال اور فکر اقبال کے ساتھ اینے میری شمل کی شدید دلچسپی کی داستان سناتی ہے۔ مصنفہ کا علم و فضل ایک ایک سطر سے نمایاں ہے اور کہیں کہیں انگریزی زبان کی اسقام کے باوجود بحیثیت مجموعی ساری کتاب

کی عبارت قاری کو بدرجۂ اتم متاثر کرتی ہے۔

کہیں کہیں زبان کی استقامت کی جو بات ہیں نے کی ہے اُس کے متعلق دراصل بس اپنے میری شمل کے ان جملوں کے بعد کہ:

I apologize for the English style of the present book ...I am afraid that inspite of the help of some friends who did their best to brush up the style, some clumsy phrases or awkward expressions have not yet been removed.

کچھ کہنے کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ ویسے بھی میرے لیے اپنے میری شمل کی زبان پر تبصرہ کرنا اس لیے نامناسب ہے کہ انگریزی نہ ان کی اپنی زبان ہے نہ میری۔

اپنے میری شمل شاعرہ بھی ہیں اس لیے اس کتاب کا انداز بیان اکثر جگہوں پر شاعرانہ ہو گیا ہے۔ یہ انداز بیان اگرچہ کتاب کی دلکشی میں اضافہ کرتا ہے لیکن تحقیقی اور تنقیدی نثر کے لیے یہ انداز بیان مناسب نہیں۔

یہاں ایک اور بات کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اگرچہ یہ کتاب اقبال کے مذہبی افکار کے متعلق ہے لیکن اقبال کی شاعری پر کام کرنے والوں کے لیے بھی اس میں نہایت مفید نکتے موجود ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر موصوفہ دیباچے میں لکھتی ہیں:

...Nearly nobody has made, until now a simple careful alalytical index of the motifs of symbols, Iqbal uses in his poetry, or of the meters he prefers, in short of his poetical technique.

ویسے اس کتاب کا جو مقصد ہے وہ مصنفہ کے ان الفاظ میں دیکھیے:

The aim of the present book is not to add some more theories to those already existing. It will simply show Iqbals view of the essentials of Islam, i.e the five pillars of Faith, and the creed which is taught to every muslim child

ڈاکٹر شمل علم کا سمندر ہیں اور تاریخ مذاہب عالم پر ان کی گہری نظر ہے۔ یہ دونوں باتیں Gabriels wing میں جا بجا نظر آتی ہیں۔ اس کے باوجود تحقیق کے معاملے میں اُن سے بعض کوتاہیاں سرزد ہوئی ہیں جن کی تصحیح کتاب کے دوسرے ایڈیشن میں ضروری ہے۔ مثلاً یہ بات اب طے پا چکی ہے کہ شیخ عطا محمد کی مرتبہ کتاب "مکاتیب اقبال" میں ڈاکٹر لمعہ کے نام اقبال کے جو خطوط درج ہیں وہ سب کے سب جعلی ہیں۔ ان میں سے کسی ایک بھی خط کے متعلق اس بات کا کوئی ثبوت نہیں مل سکا کہ واقعی یہ خط اقبال نے ڈاکٹر لمعہ کے نام لکھا ہے۔ میں خود بھی ایک مدت تک ان خطوط کے متعلق غلط فہمی کا شکار رہا ہوں لیکن اب جب کہ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ یہ خطوط جعلی ہیں تو اقبال پر کام کرنے والوں کو

چاہیے کہ ان خطوط کو قطعاً نظر انداز کر دیں۔
ڈاکٹر موصوفہ صفحہ ۲۴۱ پر لکھتی ہیں:

His introduction to the first edition of "Rumuz gives an impression of what he aimed at

اس کے بعد مندرجہ ذیل اقتباس درج ہے:

Just as in the individual life, the acquisition of gain, protection against injury, determination for action and appreciation of higher values are all dependent on the gradual development of the ego-consciousness, its continuity, enchancement and consolidation, similarly the secret of the life of nations and people depends on the same process which can be described as the development, presentation and consolidation of the communal ego.....

یہ سارا اقتباس کوئی ڈھائی سو الفاظ پر مشتمل ہے۔ نہ جانے ڈاکٹر موصوفہ نے اقبال کی کون سی اردو نثری تحریر کا اقتباس اس ترجمے کی صورت میں پیش کیا ہے۔ "رموزِ بیخودی" کے دیباچے سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ آیندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح بھی ضروری ہے۔

لیکن یہ معمولی فروگزاشتیں اینے میری شمل کی کتاب Gabriel's wings کی اہمیت کو کسی طرح کم نہیں کرتیں بلکہ اس کی حیثیت ایک دلیلِ راہ کے طور پر برقرار رہتی ہے۔

اینے میری شمل نے "جاوید نامہ" کا جرمن زبان میں بھی ترجمہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ اقبالیات کے تعلق سے ایک اور نایاب مسودہ بھی اُن کے پاس ہے اور وہ ہے "پیامِ مشرق" کے بعض حصّوں کا جرمن ترجمہ جو ارلینگن یونی ورسٹی کے پروفیسر ہیل نے کیا تھا لیکن اس سے قبل کہ اس ترجمے کے چھپنے کی نوبت آتی پروفیسر ہیل کا انتقال ہو گیا۔ میں نہیں کہہ سکتا یہ ترجمہ اس وقت تک چھپ چکا ہے یا نہیں۔

تاریخ کا قرآنی تصوّر اور علّامہ اقبال

پروفیسر محمّد منوّر

"تاریخ کا لغوی معنیٰ ہے تحریر کرنا، قلمبند کرنا، درج کرنا، مثلاً اگر یہ کہنا ہو کہ فلاں دن کا لکھا ہوا، تو کہتے ہیں مورخہ ۱۱ ستمبر سنہ فلاں ——— ایک عرب مورخ کے نے کسی شاعر نے لکھا تھا :-

وَكَانَ يُؤَرِّخُ ذِكْرَ الْأَنَامِ
وَهَا هُوَ ذَا الْيَوْمَ قَدْ أُرِّخَا

"وہ لوگوں کے احوال قلمبند کیا کرتا تھا۔ اور دیکھو آج وہ خود بھی قلمبند ہو گیا ہے۔" آج وہ خود بھی لکھ لیا گیا ہے۔ مطلب یہ کہ آج وہ بھی تاریخ کا حصہ بن گیا ہے۔ اس کیفیت کو انگریزی میں کہتے ہیں۔ "TO BECOME A PART OF HISTORY" ——— اردو میں کہتے ہیں۔ قصۂ ماضی بنا۔ بقول اکبر الٰہ آبادی : ؎

میرے اسلام کو اب قصۂ ماضی سمجھو

گویا اصطلاحاً تاریخ کا مفہوم بالعموم عہدِ گزشتہ کی داستان ہے۔ مگر عہدِ گزشتہ کی وہ داستان جس کا تعلق انسان سے ہے۔ مسٹر ٹائن بی یہاں بھی خصوصی حد سے کام لیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ تاریخ کا نقطۂ آغاز وہ دور ہے جب انسان نے ایک مہذب معاشرے کے فرد کی حیثیت اختیار کی (what we call history is the history of man in a civilized society)[1]

مسٹر ٹائن بی کا خیال ہے کہ اگر تاریخ سے مراد وہ سارا عرصہ ہو جو نوعِ انسانی نے اس خاکدان میں بسر کیا تو پھر دورِ تہذیب اس کل عرصے کا بمشکل دو فیصد بنے گا۔ اس اعتبار سے آغازِ تاریخ کو ایک مخصوص علم کی حیثیت سے آغازِ تہذیب کے ساتھ وابستہ کرنا کوئی زیادتی نہیں۔ دورِ قبل از تاریخ کے ضمن میں جو جو کچھ معلومات فراہم ہوں انہیں "علم الانسان" یا "انسانیات" (Anthro-pology) کے شعبے کا حق سمجھا جانا چاہیے۔

علمِ تاریخ اگر داستانِ ماضی ہی ہے تو کیا اس کا مصرف فقط وہی ہے جو قصّے کہانی کا ہوتا ہے، یعنی محض دل بہلاوا ؟ ——— نہیں ایسی بات نہیں، کم از کم مسلمان مورخین میں سے کسی نے بھی اسے قصہ کہانی نہیں جانا، ہر مسلمان مورخ محتویاتِ تاریخ کو زندہ حقائق قرار دیتا ہے اور زندہ افراد کو دعوت دیتا ہے کہ کان کھول کر یہ داستان سنے اور آنکھیں کھول کر مناظرِ ماضی کا مشاہدہ

---

[1] A study of history (abridged edition vol:1) USA 1971 P.61

کرے ، اس طرح اسے جرأت بھی حاصل ہوگی، اس کا حوصلہ بھی بڑھے گا اور وہ ایک بہتر انسان بننے کی کوشش میں معروف رہے گا۔

اصل بات یہ ہے کہ مسلمان مورخین کا نقطۂ نظر سرتاسر قرآن کریم سے متاثر ہے۔ قرآن نے بار بار تلقین کی ہے کہ دنیا میں گھومو پھرو اور پھر دیکھو کہ وہ لوگ جو تم سے قبل ہو گزرے ہیں کس انجام کو پہنچے۔ ان میں وہ بھی تھے جو تم سے زیادہ قوت و سطوت والے تھے ان میں سے بعض اس لیے برباد ہوئے کہ انہوں نے آئینِ خداوندی سے منہ موڑ کر دنیا کی عشرتوں ہی کو سب کچھ جان لیا، یہ بے اعتدالی انھیں لے ڈوبی۔ بعض اس لیے برباد ہوئے کہ انھیں حرص اور دیگر حیوانی خواہشات نے اندھا کر کے حیوانی سطح پر پہنچا دیا تھا، بعض اس لیے برباد ہوئے کہ انہوں نے خدا کا انکار کر کے اپنے اندر خدائی کے جلوے دیکھنے شروع کیے اور دعوائے خدائی داغ دیا۔ بعض اس لیے برباد ہوئے کہ ذوقِ مادہ پرستی میں ایک دوسرے کو مالی نقصان پہنچانے کے درپے رہنے لگے، نتیجہ تھا آپادھاپی، سنگدلی، لوٹ کھسوٹ، غارت گری اور ویرانی ——— قرآن کی رُو سے ہر صاحبِ وحی جو وحی لایا اس کی تلقین یہی تھی کہ اولادِ آدم کو متوازن حیات میسر آئے۔ وہ ذہن ہی سے چپک کر نہ رہ جائے۔ جب انسان محض زمینی ہو کر رہ جاتے تو وہ اعلیٰ انسانی اقدار کے احترام سے محروم ہو کر اخلاق افراتفری کی نذر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ہر وحی الٰہی کا تقاضا تھا کہ انسان مادے سے بلند تر ہو کر رُوح کے تقاضے بھی پورے کرے اور ثابت کرے کہ وہ نباتات، جمادات اور حیوانات میں سے نہیں، وہ خدا کا حکم ماننا جانتا ہے اور خدا کے حکم کی روشنی میں اپنے احکام منوانا بھی جانتا ہے ——— قرآن نے مطالعہ ماضی کے ضمن میں بصیرت اور دانش و حکمت سے کام لینے پر بالاصرار زور دیا ہے۔

تقی الدین مقریزی (متوفی ۸۴۵ھ) اپنی کتاب "الخطط" میں لکھتے ہیں:

"فی الجملہ علم کی دو قسمیں ہیں عقلی اور نقلی، انسان کو چاہیے کہ جب دونوں علوم حسبِ ضرورت اچھی طرح سیکھ لے تو تمام تر تاریخ کے مطالعے میں کھو جائے اور اس کی عبرتوں پر غور کرے۔ اللہ تعالیٰ جس کے دل کا پٹ کھول دیتا ہے اور آنکھوں کے پردے ہٹا دیتا ہے اس کو غور و فکر کے نتیجے میں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ دوسرے انسانوں کو جو دولت اور فوجی طاقت پر اکڑتے تھے بالآخر کس بربادی سے دوچار ہونا پڑا؟"[1]

وعلیٰ ہٰذا۔

یہی مصنف یعنی تقی الدین مقریزی اپنی کتاب "العقود الفریدہ" میں لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ مخلوق کو نسلاً بعد نسلٍ پیدا اور پے در پے قبیلوں میں آباد کرتا چلا جاتا ہے۔ اس کی غرض یہ ہے کہ اگلے لوگ پچھلوں کے لیے اپنے قصے بطورِ عبرت و نصیحت چھوڑ جائیں اور پچھلے لوگ اگلوں کی یاد تازہ کرتے رہیں اور ان کی خبریں پھیلاتے رہیں تاکہ سمجھدار لوگ مذموم باتوں سے باز رہیں اور ان سے نفرت کریں اور بادب حضرات ان اخلاق کی پیروی کریں جو اچھے اور پسندیدہ ہوں۔"[2]

---

[1] الاعلان بالتوبیخ، اردو ترجمہ، مرکزی اُردو بورڈ، لاہور، ص ۸۶ [2] ایضاً، ص ۸۸

ایک اور مورخ البدر حسین الاہدل "تحفۃ الزمن فی تاریخ سادات الیمن" کے شروع میں علم تاریخ سے متعلق اس رائے کا اظہار کرتے ہیں:

> "یہ بڑا مفید علم ہے۔ اس کے ذریعے خلف کو سلف کے حالات معلوم ہوتے ہیں اور راست باز لوگ ظالموں سے ممتاز ہو جاتے ہیں، مطالعہ کرنے والے کو یہ فائدہ ہوتا ہے کہ وہ عبرت حاصل کرتا ہے اور گزشتہ لوگوں کی عقل و دانش کی قدر پہچانتا ہے اور بہت سے دلائل کا پتہ لگا لیتا ہے۔ اگر یہ علم نہ ہوتا تو تمام حالات، مختلف حکومتیں، حسب نسب اور سبھی علل و اسباب نامعلوم رہتے۔ اور جاہلوں اور عقلمندوں کے مابین تمیز ہی باقی نہ رہتی۔ چنانچہ مشہور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تورات کی ایک پوری کتاب ایسی اتاری ہے جس میں گزشتہ قوموں کے حالات اور ان کی زندگی کی مدت اور نسب کا بیان ہے۔"[1]

ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب الرازی مسکویہ کا کہنا ہے کہ جب انہوں نے قوموں کے حالات اور بادشاہوں کی سیرت کا غور سے مطالعہ کیا اور شہروں کی خبریں اور تاریخ کی کتابیں پڑھیں تو دیکھا کہ ان سے متعدد ایسے امور کا تجربہ حاصل ہوتا ہے جو بار بار رونما ہوتے ہیں اور جن سے ملتے جلتے واقعات کا ظہور پذیر ہونا کسی بھی وقت متوقع ہے۔ اسی لیے انہوں نے اپنی کتاب "تجارب الامم و عواقب الہمم" تصنیف کی، یہ چار جلدوں میں ہے[2]..... الخ

ان حوالوں سے ضمناً ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ مسلمان مورخین کے یہاں تاریخ محض سلاطین و حکام کی تاریخ سلطنت و حکومت نہیں، وہ قوموں کی کہانی ہے جن میں بادشاہ بھی شامل ہیں وہ قوموں کے اخلاق اور کردار کی کہانی ہے۔ وہ ان کی عقل و دانش اور فضل و کمال کی کہانی ہے نیز وہ ان کے اجتماعی عروج و زوال کی کہانی ہے۔ وہ اسباب جو بار بار پیدا ہو سکتے ہیں۔ اسی لیے ابن خلدون لکھتے ہیں:

> "فالماضی اشبہ بالآتی من الماء بالماء"[3]
>
> "پس عہد گزشتہ، عہد آئندہ سے اس قدر مشابہ ہے کہ پانی پانی سے بھی اس قدر مشابہ نہیں ہوتا۔"

ابن خلدون کے نزدیک بھی تاریخ کی تعریف تقریباً وہی ہے جو دیگر مسلمان مورخین نے بیان کی ہے۔ البتہ وہ اس امر پر زیادہ زور دیتے ہیں کہ مطالعۂ تاریخ گہرے غور و فکر کا تقاضا کرتا ہے تاکہ سچائی تک رسائی حاصل ہو۔ حقائق اشیاء واضح ہوں، پتہ چلے کہ تخلیق اشیاء کا آغاز کیونکر ہوا۔ تاریخ اس عمیق علم کی طالب ہے جس سے واقعات کے علل و اسباب سے آگاہی حاصل ہو۔ ابن خلدون زور دے کر کہتے ہیں کہ "اسی سبب سے تاریخ کی جڑیں فلسفے میں راسخ ہیں اور وہ مستحق ہے کہ اسے فلسفے ہی کا ایک شعبہ قرار دیا جائے۔"

> "فھو لذلک اصیلٌ فی الحکمۃ عریق وجدیرٌ بأن یعد فی علومھا و خلیق۔"[4]

ہیگل کہتا ہے کہ فلسفۂ تاریخ یہی ہے کہ تاریخ کا مطالعہ غور و فکر کے ساتھ کیا جائے۔[5]

۱۔ وہی حوالہ ص ۸۹
۲۔ ایضاً ص ۹۳
۳۔ مقدمہ، المکتبۃ التجاریہ شارع محمد علی مصر، ص ۱۰
۴۔ مقدمہ، ص ۴
۵۔ Philosophy of History P. 8 (Dover Publications) New York - 1956

حق یہ ہے کہ مطالعۂ قرآن کی بدولت کائنات اور اہلِ کائنات کے باب میں ایک مخصوص نظریہ اور رویّہ بن جاتا ہے۔ اور اگر ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے اور اصول ثابتہ کی روشنی میں بعض نتائج تک پہنچنے کی کوشش کی جائے تو واضح ہوجاتا ہے کہ قرآن بہت سے علوم کا سرچشمہ ہے جن میں سے تاریخ ایک ہے۔

فقیر سید وحیدالدین لکھتے ہیں:

"ڈاکٹر صاحب (علامہ اقبال) اپنی میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں قیام فرماتے۔ اس زمانے میں ڈاکٹر صاحب کی قیام گاہ پر ایک نئے ملاقاتی آئے۔ ادھر اُدھر کی باتیں ہوتی رہیں، اتنے میں انہوں نے ڈاکٹر صاحب سے ایک سوال کر دیا، کہنے لگے "آپ نے مذہب، اقتصادیات، سیاسیات، تاریخ اور فلسفہ وغیرہ علوم پر جو کتابیں اب تک پڑھی ہیں ان میں سب سے زیادہ بلند پایہ اور حکیمانہ کتاب آپ کی نظر سے کون سی گزری ہے؟" ڈاکٹر صاحب اس سوال کے جواب میں کرسی سے اُٹھے اور نووارد ملاقاتی کی طرف ہاتھ کا اشارہ کیا کہ تم ٹھہرو میں ابھی آتا ہوں۔ یہ کہہ کر وہ اندر چلے گئے، دو تین منٹ میں واپس آئے تو ان کے ہاتھ میں ایک کتاب تھی اس کتاب کو انہوں نے اس شخص کے ہاتھوں پر رکھتے ہوئے فرمایا "قرآن مجید"۔ [1]

باقی علوم سے فی الحال تعرض نہیں، فی الحال تاریخ سے بحث ہے۔ علامہ کے نزدیک ابن خلدون کی ساری تاریخی بصیرت کا سرچشمہ قرآن ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ابن خلدون علم الاجتماع کا باوا آدم گردانا جاتا ہے، اس کا شمار فلسفہ تاریخ کے اساطین میں ہوتا ہے۔ علامہ کے الفاظ ہیں:

"....... لہٰذا اس سے بڑی غلط بیانی اور کیا ہوسکتی ہے کہ قرآن پاک میں کوئی ایسا خیال موجود نہیں جو فلسفۂ تاریخ کا سرچشمہ بن سکے حالانکہ بہ نگاہِ حقیقت دیکھا جائے تو ابنِ خلدون کا مقدمہ سرتاسر اس روح سے معمور ہے جو قرآن کی بدولت اس میں پیدا ہوئی وہ اقوام و امم کے عادات و خصائل پر حکم لگاتا ہے تو اس میں بھی زیادہ تر قرآن پاک ہی سے استفادہ کرتا ہے۔" [2]

تقریباً جملہ مورخینِ اسلام اور اکثر و بیشتر مستشرقین اس امر کے قائل ہیں کہ اسلامی تاریخ کی ابتداء، پرورش اور ترقی قرآن ہی کے باعث ہوئی ہے۔ حضرت علامہ کا بھی یہی نظریہ ہے، وہ فرماتے ہیں کہ واقعات کی صحت معلوم کرنے کا اصول قرآن کریم نے یہ کہہ کر قائم کر دیا کہ "جب کوئی فاسق کوئی خبر لائے تو اچھی طرح چھان پھٹک کر لیا کرو۔"

"اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا" (سورہ ۴۹ آیت ۶)

فاسق سے مراد بدکردار اور بدعہد شخص ہے۔ ایسا شخص جو اپنے غلط عمل کے باعث مقامِ اعتماد و اعتبار سے محروم ہو۔

---

[1] روزگارِ فقیر (نومبر ۱۹۶۳ء) ص ۹۲، ۹۴

[2] تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، ص ۲۱۳

آگے چل کر علامہ فرماتے ہیں:

"عالمِ اسلام میں تاریخ کی پرورش جس طرح ہوئی وہ بجائے خود ایک بڑا دلچسپ موضوع ہے۔ یہ قرآنِ پاک کا بار بار حقائق پر زور دینا اور اس کے ساتھ ساتھ پھر اس امر کی ضرورت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات صحت کے ساتھ متعین ہوں، علیٰ ہذا مسلمانوں کی یہ آرزو کہ اس طرح ان کی آئندہ نسلوں کو اکتسابِ فیض کے دوامی سرچشمے مل جائیں، یہ عوامل تھے جن کے زیرِ اثر ابنِ اسحاق، طبری اور مسعودی ایسی ہستیاں پیدا ہوئیں۔ لیکن تاریخ سے دلوں کو گرمانا اور ان میں جوش اور ولولوں کا ابھرنا وہ ابتدائی مرحلہ ہے جس سے رفتہ رفتہ تاریخ کا نشوونما ایک علم کے طور پر ہوتا ہے۔ اس کے علمی مطالعے کے لیے بڑے وسیع اور بڑے گہرے تجربے کے ساتھ بڑی پختہ عقلِ عملی کی ضرورت ہے۔ علاوہ ازیں زندگی اور زمانے کی ماہیت کے بارے میں بعض اساسی تصورات کا نہایت صحیح ادراک بھی۔"[1]

گویا حضرت علامہ کے نزدیک تاریخ کے مطالعے کے لیے وسیع علم، تجربے اور پختہ عقلِ عملی کی ضرورت ہے اس لیے کہ تاریخ میں انسانی معاشروں کے جملہ شعبے آجاتے ہیں۔ تاریخ احاطہ پسند علم ہے جو پوری زندگی کو محیط ہے۔ فکری، عملی، حرفی، صنعتی، تجرباتی، ادبی، مالی، ملکی، سیاسی، اقتصادی، دینی، نظریاتی، جمالیاتی، الٰہیاتی غرض انسانی حیات کا کوئی شعبہ نہیں جس کی روداد تاریخ نہ بتلاتی ہو۔ اگرچہ یہ ساری ہمہ نوعی، ہمہ رنگی اور ہمہ جہتی کاوشیں الگ الگ کچھ بھی ہوں، کسی بھی درجۂ بلند کی مالک ہوں اور کیسی ہی باریک اور لطیف توجیہ کا ہدف کیوں نہ بنیں اس وقت تک معانی و مفاہیم سے پوری طرح بہرہ ور نہیں ہوتیں جب تک ان کے باہمی روابط و توافق کی حقیقت واضح نہ ہو ـــــ حیات کی کلیت کے مواجے اور تصور کے بغیر تاریخ کا رُخ اور مرتبۂ ارتقا سمجھ میں نہیں آسکتا ـــــ ایک نامکمل سی مثال یہ ہے کہ اگر ہاتھی ایک کل کی حیثیت سے ہماری معلومات میں داخل نہ ہو تو اکیلی سونڈ دکھا کر کوئی ہمیں سونڈ کے کوائف و حقائق لاکھ سمجھاتا رہے، شرح و بسط کے ساتھ پلے نہیں پڑے گا ـــــ اسی طرح زندگی کی کلیت سے کٹ کر نہ کوئی فلسفیانہ نظریہ سمجھ میں آتا ہے، نہ کوئی سیاسی انقلاب اور نہ کوئی اقتصادی تغیر۔ حضرت علامہ فرماتے ہیں:

"فکری ارتقا کو انسانی فعلیت کے دیگر پہلوؤں سے منقطع نہیں کیا جا سکتا۔ تاریخِ فلسفہ کی کتابیں ہمیں یہ تو بتاتی ہیں کہ مختلف قوموں نے کیا سوچا ہے لیکن ان مختلف معاشرتی اور سیاسی اسباب و عوامل کے بارے میں ہمیں کوئی معلومات فراہم نہیں کرتیں جن سے فکرِ انسانی کا کردار متعین ہوا ہو۔ فلسفے کی جامع تاریخ مرتب کرنا یقیناً ایک دشوار کام ہوگا ـــــ کیونکہ کسی تحریکِ اصلاح کے قیمتی مضمرات کی مکمل وضاحت و صراحت کرنا محض ایک عالمِ دینیات کے بس کی بات نہیں۔ ہمارا یہ رویہ رہا ہے کہ عظیم تصورات کو انسان کی ذہنی فعلیت کے عمومی دھارے سے الگ کر دیتے ہیں۔"[2]

---

[1] تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، ص ۲۱۲ - ۲۱۳ [2] شذراتِ فکرِ اقبال، مجلس ترقی ادب لاہور، ص ۱۱۱

اسی ذیل میں حضرت علامہ کا وہ خطبۂ صدارت بھی آتا ہے جو انہوں نے ۱۱ر جون ۱۹۳۲ء کو بیرون موچی گیٹ لاہور کے ایک جلسۂ عام میں ارشاد کیا تھا۔ یہ پنجاب کے مسلمانوں کا احتجاجی جلسہ تھا جس کا باعث یہ ہوا کہ پنجاب یونیورسٹی کے صدر شعبۂ تاریخ پروفیسر بروس نے ہندوؤں کے زیر اثر جن کا پنجاب یونیورسٹی سینٹ پر قبضہ تھا یہ تجویز سینٹ میں پیش کر دی کہ ہندوستانیوں کو فقط ہندوستان کی تاریخ پڑھنی چاہیے لہٰذا اسلامی تاریخ نصاب سے خارج کر دی جائے۔ علامہ کے نزدیک اس ضمن میں محکم استدلال یہی تھا کہ تاریخ کسی ایک علاقے کے باشندوں کی تاریخ نہیں۔ تاریخ تو پورے عالم انسانیت کی اجتماعی دولت اور میراث ہے۔ حضرت علامہ کے الفاظ یہ ہیں:

> واقعہ یہ ہے کہ تاریخ اجتماعی حیثیت سے انسانی رُوح کی ایک حرکت ہے۔ رُوحِ انسانی کا کوئی ماحول نہیں بلکہ تمام عالم اس کا ماحول ہے۔ اگر اسے کسی قوم کی ملکیت سمجھا جائے تو یہ تنگ نظری کا ثبوت ہے ——— میں اٹلی گیا تو مجھے ایک شخص پرنس کیتانی ملا، وہ اسلامی تاریخ کا بہت دلدادہ ہے۔ اس نے تاریخ پر اتنی کتابیں لکھی ہیں اور اس قدر روپیہ صرف کیا ہے کہ کوئی اسلامی سلطنت اس کے ترجمے کا بندوبست بھی نہیں کر سکتی، اس نے لاکھوں روپیہ صرف کر کے تاریخی مواد جمع کیا ہے۔ جب میں نے اُن سے پوچھا کہ آپ کو اسلامی تاریخ سے دلچسپی کیوں ہے تو انہوں نے کہا کہ اسلامی تاریخ عورتوں کو مرد بنا دیتی ہے۔"[1]

ایک شخص اٹلی کا باشندہ ہے، ان علاقوں میں سے کسی کا باشندہ نہیں جن کو اسلامی علاقے کہا جاتا ہے۔ پھر وہ مسلمان بھی نہیں کہ عقیدے کی کشش کے باعث اسے اسلامی تاریخ سے یہ شغف رہا ہو۔ سیدھی سی بات ہے کہ سرحدیں مادی نقوش ہیں۔ اور تاریخ انسانی رُوح کا ثمرہ بھی ہے، سرمایہ بھی اور ترجمانی و تصویر بھی۔ لہٰذا اس کے لیے کوئی سرحد نہیں، مکانی سرحدیں تو رہیں ایک طرف تاریخ کے لیے کوئی زمانی سرحد بھی نہیں۔ زمانے کو ناپ کر اور کاٹ کر ماضی کے مختلف ٹکڑوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا، ہم اپنی سہولت کے لیے تعیین زمان ضرور کرتے ہیں تاکہ متعلق دور پیش نظر رہے مگر نہ وہ دور کٹ سکتا ہے اور نہ اس دور کی نسبت سے وہ زمانہ کٹ کے اپنے دھارے سے الگ ہو سکتا ہے۔ حضرت علامہ فرماتے ہیں: ؎

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصۂ جدید و قدیم

حضرت علامہ کے نزدیک زندگی ایک مسلسل ارتقائی حرکت کا نام ہے اور زندگی کے میدانِ عمل میں انسان کی محنت و کاوش کے باعث اس کے جوہر کھلتے ہیں۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

یُسبح للہ ما فی السمٰوٰت وما فی الارض

زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے اللہ کی تسبیح میں مصروف ہے۔

---

[1] گفتار اقبال ادارۂ تحقیقات پاکستان دانشگاہ پنجاب لاہور، ص ۱۵۴-۱۵۳

دوسری جگہ آتا ہے کہ :

ہر شے اللہ کی تسبیح میں مصروف ہے ۔ یہ الگ بات ہے کہ تم ان کی تسبیح کو سمجھتے نہیں ۔ (سورۂ بنی اسرائیل)

" مسبح " سے دوڑنا بھی مقصود ہے ، تیرنا بھی ، مصروف عمل ہونا بھی ، عبادت کرنا بھی ۔ اور ظاہر ہے کہ کائنات کی ہر چیز تعمیل حکم الٰہی میں سرگرمِ عمل ہے جس کی جو ڈیوٹی مقرر ہے وہ ادا ہو رہی ہے ۔ " قل کل یعمل علیٰ شاکلتہ " اور ہر شے اپنی تکمیل کے درپے ہے ۔ نئی نئی چیزیں نمودار ہو رہی ہیں ۔ پھر خامی کے درجے سے بڑھ کر پختگی کے درجے کو پا رہی ہیں ۔ حضرتِ علامہ نے بزبانِ " زمانہ " فرمایا ہے : ؎

میری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ

وقت کے ساتھ ساتھ عالمِ امکان میں ہر شے اپنی آخری تقدیر کی تلاش میں ہے ۔ لہٰذا اولادِ آدم کو بھی ہر لحظہ بڑھتی اور پھیلتی ہوئی کائنات میں اپنی سیادت و سطوت برقرار رکھنے کی خاطر مسلسل جدوجہد کرنا پڑتی ہے ۔ اسے آگاہ اور بیدار رہنا پڑتا ہے ۔ زمانہ ہر دم نئے امتحان سے دوچار کرتا ہے اور ہر دم ترقی کی طرف قدم اٹھانے پر اکساتا رہتا ہے ۔ حضرت علامہ فرماتے ہیں :

" بہرحال اسلامی فکر نے جو راستہ اختیار کیا اس کی انتہا جس پہلو اور جس رنگ میں بھی دیکھیے کائنات کے حرکی تصور پر ہوئی اور پھر جسے ابن مسکویہ کے اس نظریے سے کہ زندگی عبارت ہے ایک ارتقائی حرکت سے ، مزید تقویت پہنچی ۔ علیٰ ہٰذا ابن خلدون کے نظریۂ تاریخ سے ۔ قرآن پاک نے تاریخ کو " ایام اللہ " سے تعبیر کیا ہے اور اسے علم کا ایک سرچشمہ قرار دیا ہے ———— اس کی ایک اور بنیادی تعلیم یہ ہے کہ اقوام و امم کا محاسبہ انفرادی اور اجتماعی دونوں لحاظ سے کیا جاتا ہے مزید یہ کہ انھیں اپنی بداعمالی کی سزا اس دنیا میں بھی ملتی ہے اور یہ وہ بات ہے جس کے ثبوت میں اس نے بار بار تاریخ سے استناد کیا ۔ " [1]

چند سطور آگے چل کے حضرت علامہ " ولکلِّ قَوْمٍ اَجَلٌ " کی روشنی میں کہتے ہیں کہ اس آیت کو پیش نظر رکھیں تو

" اس کی حیثیت ایک مخصوص تعلیم کی ہے جس میں گویا بڑے حکیمانہ انداز میں یہ سمجھایا گیا ہے کہ امم انسانی کا مطالعہ بھی ہمیں بطور اجسام نامیہ علمی نہج پر کرنا چاہیے ۔ "

ظاہر ہے کہ امم انسانی کی حیثیت اگر اجسام نامیہ کی سی ہے تو اور امم امم سے مربوط چلی آ رہی ہیں تو تاریخ انسانی ترقی کی ایک مسلسل حرکت ہے جس کو ماضی اور حال و استقبال کے خانوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا ۔ بیج پودے میں شامل ہے ۔ بیج اور پودا درخت میں شامل ہے ———— ایک بچہ جب لڑکپن کی عمر کو پہنچا تو جب بھی وہ اصلاً وہی وجود تھا جس نے جنم لیا تھا اور جب وہ بھرپور جوانی سے سرمایہ دار ہوا تو بھی وہ اصلاً وہی تھا ، اس میں بچہ بھی شامل تھا اور لڑکا بھی ۔ یہی حال اقوام و ملل کا ہے

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، ص ۲۱۲ - ۲۱۳

بلکہ اجتماعاً پوری اولادِ آدم کا۔

اور یہ واضح ہے کہ جب ہم تاریخ کہتے ہیں تو مراد آدم کی تاریخ ہوتی ہے اور اگر آدم نہ ہو تو نہ نظر ہے نہ بصر، نہ جذبہ نہ احساس، نہ شعور نہ حواس، نہ اشیاء کا علم اور نہ ان کے خواص کا، نہ اشیاء کے ربط باہم سے آگاہی اور نہ خواص کے اختلاط سے واقفیت، نہ رنگ، نہ ڈھنگ، نہ کیف، نہ مستی، نہ فتح، نہ شکست، نہ خوشی، نہ غم، نہ حسن اور نہ عشق۔ مولانا روم نے بجا طور فرمایا تھا: ؎

عالم از ما ہست شد نے ما ازو
بادہ از ما مست شد نے ما ازو

گویا جملہ معیارات کا مالک بھی آدم ہے اور ناقد بھی، تجزیہ بھی وہی کر سکتا ہے اور داد بھی وہی دے سکتا ہے، اس کیفیت کو حضرت علامہ نے شعر ذیل میں پیش کیا ہے: ؎

قصور وار غریب الدیار ہوں لیکن
ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد

دوسری جگہ فرمایا ہے: ؎

نمی بینی کہ ما خاکی نہاداں
چہ خوش آراستیم ایں خاکداں را

اور یہ آدم ہی کی کاوش، مشقت، عرق ریزی اور خوں فشانی ہے جس نے دنیا کو آب و رنگ اور کیف و آہنگ عطا کیا، شعر ذیل میں اسی فخر کا اظہار ہے مگر درد و سوز کے لہجے میں: ؎

مرے خاک و خوں سے تو نے یہ جہاں کیا ہے پیدا
صلۂ شہید کیا ہے تب و تابِ جاودانہ

حضرت علامہ فرماتے ہیں کہ قرآن پاک میں خدا نے تاریخ کو "ایام اللہ" سے تعبیر کیا ہے:

"فَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ" (سورہ ۱۴، آیت ۵)

اسی طرح یہ ارشاد ہے:

"وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ" (سورہ ۳، آیت ۱۳۹)

دونوں آیات میں واسطہ بنو آدم ہی سے ہے —— لُبِ لباب یہ کہ تاریخ کی حیثیت اہل نظر افرادِ انسانی کے لیے ایک لائحۂ عمل، ایک جولانگاہِ امکان، اور ایک تازیانۂ عبرت کی ہے تاکہ آدمی ہر لحظہ بہتر سے بہتر آدمی بننے کے لیے کوشاں رہے۔ اگر زمان کو ایک زندہ حقیقت کے بطور قبول نہ کیا جائے تو حضرتِ علامہ کا فلسفۂ خودی سرتاسر بے مدار ہو کر رہ جاتا ہے —— خود آگاہی، خودنگہداری اور تکمیلِ خودی یا تکمیلِ انسانیت، کسی بے نمو جہاں میں اور بے حرکت و ارتقا آفاق میں بے معنی بات ہے۔

حضرتِ علامہ کو نظریۂ خودی پر جو ایمان ہے اس کی روشنی میں پوری کائنات محشرستانِ اضطراب دکھائی دیتی ہے۔ ؎

فریب نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرّۂ کائنات

ایسے سکون اور بے آرام جہاں میں خود آگاہ افرادِ آدم کو چین کیونکر نصیب ہو سکتا ہے۔ اس کے مقاصد کی تکمیل ہو تو چین ملے، منزلِ مقصود تک پہنچے تو سکوں یاب ہو، لیکن اگر سکون میسر آگیا تو پھر زندگی میں باقی کیا رہا؟ ؎

ہمہ سوز ناتمامم ہمہ دردِ آرزویم
بگمان دہم یقیں را کہ شہیدِ جستجویم

جیسا کہ شروع میں مقریزی، الاہدل اور ابن خلدون کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے قرآن کے نزدیک عہدِ ماضی کی داستان محض دل لگی کا سامان نہیں بلکہ ایک مدرسہ ہے جس میں صلائے "فَاعْتَبِرُوْا" گونجتی رہتی ہے۔ حضرتِ علامہ کا نظریہ بھی دیگر مسلمان مورخین کی طرح تقریباً یہی ہے ——— وہ "اسرار و رموز" شاعرانہ چابکدستی کے ساتھ سمجھاتے ہیں کہ تاریخ محض قصہ کہانی اور افسانہ و داستان نہیں، یہ تو تجھے تجھ سے آگاہ کرتی ہے۔ تیرے خنجرِ خودی کے لیے فسان کا کام دیتی ہے۔ وہ شمع ہے جو امتوں کے لیے ستارے کا کام دیتی ہے، ماضی کو کھینچ کر سامنے لا بٹھاتی ہے اور ماضی کے حال و استقبال سے رشتہ جوڑ دیتی ہے۔ حضرتِ علامہ کے الفاظ یہ ہیں: ؎

چیست تاریخ اے ز خود بیگانہ   داستانے، قصہ، افسانہ
این ترا از خویشتن آگہ کند   آشنائے کار و مردِ رہ کند
ہمچو خنجر بر فسانت میزند   باز بر روے جہانت میزند
شمع او بختِ امم را کوکب است   روشن از وے امشب و ہم دیشب است
چشمِ پرکارے کہ بیند رفتہ را   پیش تو باز آفریند رفتہ را
سر زند از ماضیٔ تو حالِ تو   خیزد از حالِ تو استقبالِ تو
مشکن از خواہی حیاتِ لازوال
رشتۂ ماضی ز استقبال و حال

قرآن نے بار بار تلقین کی ہے کہ اہلِ ماضی کے احوال سے آگاہی حاصل کرو۔ دنیا میں گھومو پھرو اور دیکھو کہ وہ لوگ جو تم سے زیادہ قوی تھے، جن کے مضبوط جتھے بھی تھے، جن کے پاس ہر طرح کے اسبابِ زندگی موجود تھے آخر کہاں گئے۔ ان کے آثار اگر کہیں باقی ہیں تو ان کو بھی دیکھو اور عبرت پکڑو۔ خطاب بالعموم عوام سے ہے اور ظاہر ہے کہ خواص بھی ان میں شامل ہیں ———

اوپر علامہ اقبال کے جتنے بھی اقتباس گزر چکے ہیں ان میں آپ نے ملاحظہ فرمایا ہے کہ علامہ نے اقوام، امم اور ملل کا ذکر کیا ہے، یعنی ان کے نزدیک اہمیت سلاطین کو حاصل نہیں، اس لیے کہ تاریخ محض بادشاہوں کی تاریخ نہیں۔ آغاز میں جو اقتباس مسلمان،

مورخین کے حصے گئے ہیں ان میں بھی قوموں اور جماعتوں وغیرہ کی بات کی گئی ہے وہاں بھی تاریخ کو وابستۂ سلاطین نہیں بنایا گیا۔ سلاطین نے بادشاہوں، بادشاہی درباروں اور متعلقہ کاروبار کو تاریخ کے گوناگوں پہلوؤں میں سے ایک پہلو جانا ہے اور وہ پہلو بھی "سیاست" کا حصہ ہے۔ حاوی حصہ سہی۔ علامہ فرماتے ہیں:

سکندر رفت و شمشیر و علم رفت
خراجِ شہر و گنجِ کان و یم رفت
امم را از شہاں پایندہ تر داں
نمی بینی کہ ایراں ماند و جم رفت

تاریخ درحقیقت قوموں کی روداد ہے۔ بقول علامہ "تاریخ ایک طرح کا ضخیم گراموفون ہے جس میں قوموں کی صدائیں محفوظ ہیں۔"[1]

ہاں یہ الگ بات ہے کہ اکابر خواہ وہ سیاسی اکابر ہوں یا نشاعی اور وسائلی اکابر ہر اجتماعی زندگی میں موثر عنصر کے مالک ہوتے ہیں ——— ان کا رویہ زیر دستوں پر اثر ڈالتا ہے ان کے اسلوب ماتحتوں کے لیے غلط اور صحیح کا معیار بننے لگتے ہیں۔ اس لیے کہ آدمی کی عام فطرت خام میں نقالی اور حب جاہ کا جوہر بدرجۂ فراواں موجود ہوتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ قول منسوب ہے کہ:

"الناس علیٰ دین ملوکہم۔"

"لوگ اپنے بادشاہوں کا طریق و اسلوب اختیار کر لیتے ہیں۔"

بادشاہوں کا اثر نیچے کو درجہ بدرجہ پہنچتا ہے اور درجہ بدرجہ اپنے رنگ میں رنگتا ہے ——— پھر اگر اوپر والوں کے لیے یہاں انصاف، انسان دوستی، حیا اور شرافت موجود ہوتی تو نیچے تک نقال عوام کا چلن ویسا ہی ہو جاتا۔ یعنی اچھائیاں بطور طرز مقبول اپنا لی جاتیں۔ اور اگر معاملہ برعکس ہوتا تو برعکس۔ اور یہ امر واضح ہے کہ اوپر والے بھی فطرتاً ہر وقت معرض خطر میں رہتے ہیں، اُن کی جوہری بھی خصلتیں بار بار سر نکالتی ہیں اور جب اخلاق کی گرفت کمزور پڑ جاتی ہے اور ضمیر اور قلب کا تازیانۂ تادیب کمزور پڑ جاتا ہے تو آدمی بظاہر تو آدمی ہی رہتا ہے مگر اندر سے بہیمہ اور حیوان وحشی بن چکا ہوتا ہے۔ وہ تن پروری کو دین جانتا ہے اور تن پروری کے دیگر جملہ عناصر ہوس کا شکار ہو کر بے رحم اور خونخوار وجود کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ ایسے عالم میں بدکاری اُوپر سے چلتی ہے۔ آبادھاپی اُوپر سے چلتی ہے اور رفتہ رفتہ سارے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ افراد انفرادی زندگی کی رُو سے بھی اور اجتماعی زندگی کی رُو سے بھی توازن سے محروم ہو جاتے ہیں۔ توازن سے محرومی ہی بیماری ہے۔ وہ بیماری جو موت سے ہمکنار کر دیتی ہے ——— عیاں ہے کہ اس خرابی کا سرچشمہ اوپر ہے جس میں سے سوتے پھوٹ پھوٹ کر نیچے کو آتے ہیں۔ اس درجہ بدرجہ دقار اور اقتدار کو علامہ نے "خواجگی" سے تعبیر کیا ہے۔

---

[1] شذراتِ فکرِ اقبال، ص ۱۴۰

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد لعلِ ناب
از جفائے دہ خدایاں کشتِ دہقاناں خراب
انقلاب انقلاب اے انقلاب

"خواجہ" سے مراد شاہ بھی ہے، وزیر بھی، حاکم بھی، جاگیردار بھی، صاحبِ اموال و جاہ بھی، و علیٰ ہذا القیاس قرآن کریم میں آتا ہے:

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا۔ (سورہ ۱۷، آیت ۱۶)

جب ہم کسی بستی کو برباد کرنا چاہتے ہیں تو وہاں کے دولت مندوں کو حکم دیتے ہیں کہ وہ بدکاری پر اُتر آئیں۔ وہ بدکاری کرتے ہیں، پھر اللہ کا قول پورا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ہم اسے تہس نہس کر کے رکھ دیتے ہیں۔

ابھی اوپر حضرتِ علامہ کے خطبات میں سے ایک اقتباس درج کیا جا چکا ہے جس میں حضرت علامہ نے مطالعۂ قرآن کی روشنی میں یہ استنتاج کیا ہے کہ قوموں کو ان کی بداعمالی کی سزا انفرادی طور پر بھی ملتی ہے اور اجتماعی طور پر بھی، اور یہیں اس دنیا میں بھی ملتی ہے ——— قرآن کریم نے کئی قوموں کے عروج اور زوال کے کوائف بیان کیے ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ جب کسی قوم کے افراد کی اکثریت بدکار ہوتی ہے تو قوم سزا کی مستوجب ہو جاتی ہے مطلب یہ ہے کہ اگر اکثریت اچھے اور خوش عمل لوگوں پر مشتمل ہو اور ان میں ایک تعداد بدکاروں کی بھی ہو تو قانونِ فطرت اس قوم کو اجتماعی سزا نہیں دیتا۔ ہاں وہ انفرادی سزا سے نہیں بچتے۔ بُرا عمل تو خود اپنی ذات میں جانکاہ اور رُوح فرسا ہوتا ہے جو زندگی کو بھسم کر دیتا ہے، نافرمانی کی سزا اس کے علاوہ۔ علامہ نے فرمایا ہے:

فطرت افراد سے اغماض بھی کر لیتی ہے
کبھی کرتی نہیں ملّت کے گناہوں کو معاف

ایک بات اور جو قرآن کے مطالعہ سے واضح ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ تاریخِ آدم حیوانی جبلتوں اور انسانی رُوح کے مابین ایک مستقل کشمکش کا نام ہے۔ بقول برگساں ارتقا زندگی کی اس جد و جہد کا نام ہے جو وہ مادّے کے تسلط سے نجات پانے کی خاطر عمل میں لاتی ہے[1] ——— مادّہ مادّے کی طرف کھینچتا ہے اور ظاہر ہے کہ انسانی وجود میں ٹھوس اور وزنی حصہ مادّے ہی کا ہے اور وہی بالعموم حاوی رہتا ہے۔ رُوح کی لطافت کو محنت سے تقویت دینا پڑتی ہے، جب وہ وجود کے مادّی حصّے کو مادّے کی نذر ہونے سے بچا سکتی ہے ——— انسان ذرا غافل ہو تو نیچے کو چلا جاتا ہے، جیسے کوئی بارود کی ہوائی، جب تک ہوائی میں بارود کی تپش موجود رہتی ہے اس کا اُوپر کی طرف سفر جاری رہتا ہے، اور جب وہ تپش ختم ہو جاتی ہے تو پھر

---

[1] Evolution is the efforts of life to free itself of The Domination of Matter

روح ہوا میں معلق نہیں رہتی، جہاں تک پہنچی ہو وہیں ٹھہر نہیں جاتی، پھر وہ نیچے کو آتی ہے بالکل یہی کیفیت آدم کی ہے اسے ہر دم خود آگاہ اور بیدار رہنا پڑتا ہے، ہر لحظہ روح کی تپش کی نگرانی کرنا پڑتی ہے۔ اگر یہ تپش نہ رہے تو باقی مادی جسم کی حیثیت مٹی سے زیادہ کچھ نہیں رہتی۔ جبھی تو علامہ دعا کرتے ہیں: ؎

مجھے عشق کے پر لگا کر اڑا
مری خاک جگنو بنا کر اڑا
تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے
دلِ مرتضیٰؓ سوزِ صدیقؓ دے

ایک اور بات جو قرآن کے مطالعے سے واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ روح کی زندگی کی رہبری اور تقویت کے لیے ہر زمانے میں ہر قوم میں اللہ نے پیغمبر بھیجے جنہوں نے اپنے اپنے محدود دائرے میں اخلاق کی بگڑی ہوئی حالت کو سنوارنے کی کوشش کی۔ جنہوں نے زندگی کی صداقتوں کا اثبات کیا اور ہر باطل کی نفی میں سرگرمی دکھائی اور آدم کو بہتر سے بہتر آدم بنانے کے لیے آئین و دستور دیا۔ حضرت علامہ کے بقول اگر کائنات کی اساس کو مادی کے بجائے روحانی تسلیم کر لیا جائے تو بہت سی الجھنیں دور ہو جاتی ہیں۔ ہر پیغمبر نے اپنے اپنے دور اور اپنے اپنے دائرے میں مثبت قدروں کو اپنانے اور منفی قدروں سے اجتناب کرنے کی تعلیم دی اور ان میں پیغمبروں کی تعلیم اساساً ایک ہی جیسی تھی ——— مگر جب کبھی اور جہاں کہیں وحی کا دیا ہوا ضابطہ رد کر دیا گیا یا اس کے نفاذ میں غفلت عمل میں آئی وہاں بربادی رونما ہوئی اور متعلقہ معاشرہ مٹ گیا۔

حضرت علامہ کے یہ دو شعر اوپر گزر چکے ہیں: ؎

سرزند از ماضیِ تو حالِ تو
خیزد از حالِ تو استقبالِ تو
مشکن ار خواہی حیاتِ لازوال
رشتۂ ماضی ز استقبال و حال

تیرا حال تیرے ماضی سے پھوٹتا ہے اور حال سے استقبال سر نکالتا ہے۔ اگر تو حیاتِ لازوال کا خواہاں ہے تو پھر اپنے ماضی کا رشتہ اپنے حال و استقبال سے قطع نہ کر۔ گویا ہمارا ماضی و حال و استقبال مربوط و مضبوط ہے۔ ہم اپنے ماضی کو ساتھ لے کر آگے کو بڑھ رہے ہیں۔ یوں دیکھیں تو احساس ہوگا کہ ماضی اولادِ آدم کا اجتماعی حافظہ ہے۔ جس طرح فرد اچانک حافظے سے محروم ہو جانے تو بے معنی وجود سے زیادہ کچھ نہ رہے۔ یہی حال قوموں کا ہے۔ اگر وہ حافظہ کھو بیٹھیں تو مہمل ہو کر رہ جاتی ہیں۔ برگساں کے بقول:

حافظہ محض ماضی بعید کی یادوں کو تازہ کرنا نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ حافظے سے مراد ماضی کا ہمارے ساتھ

"شامل حال" ہونا ہے اور ہمارے حال کو متاثر کرنا ہے۔"[1]

یہاں جارج برنارڈ شا کا ایک قول یاد آتا ہے۔

"تاریخ کا حال سے کیا کام۔ جبھی تو بچوں کو معاصر تاریخ نہیں پڑھائی جاتی۔ انھیں تاریخ اسی دور کی پڑھائی جاتی ہے جس کی سوچ ساقط الرواج ہو چکی ہوتی ہے اور جس کے احوالِ حقیقی عملی زندگی پر اطلاع پذیر نہیں ہوتے۔ مثال کے طور پر انھیں تاریخ تو (جارج) واشنگٹن کی پڑھائی جاتی ہے اور جھوٹ بولے جاتے ہیں لینن کے بارے میں۔ خود واشنگٹن کے زمانے میں ایسے ہی جھوٹ واشنگٹن کے بارے میں بولے جاتے تھے مگر تاریخ پڑھائی جاتی تھی کرامویل (CROMWELL) کی پندرھویں اور سولھویں صدی میں جون (JOAN) کے بارے میں جھوٹ بولے جاتے تھے۔ ہاں اب ان کے بارے میں سچ بھی بولا جا سکتا ہے۔ مگر بدقسمتی یہ ہے کہ سیاسی احوال و ظروف بدل جانے کے باوصف جھوٹ کا سلسلہ ختم نہیں ہو جاتا۔"[2]

سطور بالا میں تاریخ کا بڑا ہی محدود سا نظریہ پیش کیا گیا ہے۔ گویا معاصر تاریخ کا معنی بھی کسی سیاسی اہمیت کے مالک شخص کی تاریخ ہے اور ماضی کی تاریخ بھی کسی اہم شخص ہی کے گرد گھومتی ہے۔ ہاں ایک بات بڑی حد تک درست ہے وہ یہ کہ معاصر اکابر کے باب میں سچ بولنے کی ذمہ داری کوئی نہیں لیتا۔ ظالم کو عادل، بخیل کو سخی، احمق کو افلاطون اور بے حس کو دردمند وغیرہ کہا ہی جاتا ہے اور وہ لوگ جو مر جاتے ہیں ان پر تنقید بھی کی جاتی ہے۔ چھان پھٹک بھی فرمائی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ ہم تاریخ پڑھا یا بنا رہے ہیں لہٰذا سچ کا دامن نہیں چھوڑ سکتے۔ تیسری بات جو "شا" نے کہی ہے وہ یہ ہے کہ سیاسی حالات کے بدل جانے کے باوصف جھوٹ کا سلسلہ ختم نہیں ہوتا۔ یہ بڑی مزے کی بات ہے جس کا معنی یہ ہے کہ معاصر مورخ معاصر اکابر یا حکام کے بارے میں اتنی گمراہ کن حکایات، اطلاعات اور بے بنیاد واقعات خوف یا تملق کے باعث قلمبند کر جاتے ہیں کہ مورخینِ مابعد اگر سچ ڈھونڈنے جائیں تو کہاں؟

پاسکل کا بڑا مشہور جملہ ہے کہ اگر قلوپطرہ کی ناک ذرا چھوٹی ہوتی تو دنیا کی ہسٹری اس سے مختلف ہوتی جو آج ہے صحیح کہ قلوپطرہ کے حسن نے سیزر، انطونی، آکٹیوین کے مابین مختلف النوع کشمکش کی صورت پیدا کی۔ جنگیں ہوئیں۔ موتیں ظہور میں آئیں۔ رومن سلطنت کے صوبے ہی نہیں مرکز بھی متاثر ہوا۔ اگر رومن سلطنت کی یہ قوت قلوپطرہ کی ناک پر قربان نہ ہو جاتی تو نہ جانے اس سلطنت کی حدود کیا ہوتیں اور آگے چل کے کیا کیا وسیع اور اہم نتائج برآمد ہوتے ——— مگر پاسکل نے بھی گویا "شا" کی طرح

---

[1] Masterpieces of world Philosophy P 768 (Harper and brothers. New York) Ed: 1961.

[2] Prefaces by Bernard Shaw P 628 (Odhams Press, London) 1938.

تاریخ کو اشخاص کے تابع کر دیا۔ یہاں تک تو درست ہے کہ معاشروں میں ہلچل افراد پیدا کرتے ہیں ——— انقلاب افراد ہی کے باعث رونما ہوتے ہیں۔ مگر انقلاب بھی اور شے ہے اور سیاست بھی۔ تاریخ کا دامن بہت ہی وسیع ہے۔ انقلابات اس دامن کی سلوٹیں ہیں اور سیاست اس کی ایک پٹی یا کنارا بنتی ہے ——— تاریخ بہرحال صرف حکام اور سلاطین کی تاریخ نہیں، تاریخ پورے معاشرے اور پوری اجتماعی زندگی کی تاریخ ہے اور وہ ایسی زندہ حقیقت ہے کہ سیاسی امور سے تعلق رکھنے والی تحریریں کیاب بھی ہوں تو بڑا نمایاں فرق نہیں پڑتا۔ تاریخ تو داستانوں میں بھی ملے گی، شعر میں بھی، لطائف میں بھی، تعمیرات میں بھی، تصاویر میں بھی، صنعتوں میں بھی، اوزاروں اور ہتھیاروں میں بھی، برتنوں اور زیوروں میں بھی ——— گوناگوں زندگی اور اس کے گوناگوں مظاہر سب کا مجموعہ تاریخ کہلاتا ہے۔

سیاست اس کا ایک اور فقط ایک حصہ ہے۔ افراد معاشرہ کی امنگیں اور آرزوئیں، مسائل اور مصائب، محاسن اور معائب، ولولے اور پریشانیاں یہ سب شاہوں کی پیدائش و وفات اور ان کے سال جلوس و سال انتقال سے مختلف معاملات ہیں ——— قرآن نے جہاں بھی کسی قوم کے عروج و زوال کی کہانی سنائی ہے وہاں عموماً ان کے اجتماعی کردار اور معاشرتی احوال کو حوار بنایا ہے ان کے بادشاہوں کی جانب اشارہ کم کم ہی کیا ہے ——— مسلمان مورخین کا بھی عمومی رویہ یہی رہا۔ انھوں نے تاریخ کو کبھی بادشاہوں کی تاریخ نہ جانا۔ خلیفہ، بادشاہ، حاکم وغیرہ تاریخ کا ایک حصہ ضرور ہیں اس لیے کہ معاشرے کی اجتماعی زندگی میں وہ بھی شامل تو ہیں ——— تاریخ کا آئینہ بہرحال اجتماعی زندگی ہے، اور یہی حضرت علامہ کے پیش نظر ہے۔ ان کا یہ قول پہلے قلمبند کیا جا چکا ہے:

"واقعہ یہ ہے کہ تاریخ اجتماعی حیثیت سے انسانی رُوح کی ایک حرکت ہے۔ رُوحِ انسانی کا کوئی ماحول نہیں بلکہ تمام عالم اس کا ماحول ہے۔"

علومِ جدیدہ اقبال کی نظر میں

محمد احمد خان

جدید تعلیم کے تین مبادی رہنما اصول ہیں: مشاہدہ فطرت، استقرائی طرز استدلال اور تجربی طریق تحقیق۔ ان ہی اصولوں نے علوم جدیدہ یا موجودہ سائنس کو جنم دیا، اور ان ہی اصولوں کی مدد سے موجودہ سائنس نے فطرت کی مخفی قوتوں کو مسخر کر لیا ہے اور اب وہ ایک قدم آگے بڑھا کر ماہ و پرویں کا شکار کرنا چاہتی ہے۔ اقبال ان تینوں اصولوں کے نہ صرف قائل بلکہ مداح ہیں اور ان مذکورہ بالا اصول ثلاثہ کی بنیاد پر جو علوم مدون ہوتے ہیں یعنے علوم جدیدہ کے بھی وہ حامی اور موئید ہیں۔ وہ ان علوم کو بجا طور پر "علم اشیا" اور "حکمت اشیا" کا لقب دیتے ہیں اور کہتے ہیں۔

هر چه می بینی ز انوار حق است — حکمت اشیا ز اسرار حق است

هر که آیات خدا بیند حر است — اصل این حکمت ز حکم انظر است

علم چون روشن کند آب و گلش — از خدا ترسنده تر گردد دلش

(پس چہ باید کرد اے اقوام شرق)

یہ اشیا جو ہمیں اپنے گرد و پیش پھیلی ہوئی دکھائی دیتی ہیں کیا ہیں؟ یہ خداوند تعالیٰ کے انوار اور اس کی نشانیاں ہیں۔ یہ آثار کائنات اور مظاہر فطرت ہیں۔ ان کے پیچھے جو حکمت کارفرما ہے، وہ خدا کا پوشیدہ راز ہے جو شخص اللہ تعالیٰ کی ان نشانیوں پر غور و خوض کرتا، ان کے اسرار و رموز کا کھوج لگاتا اور پھر انھیں فاش کرتا ہے، وہی "مرد حر" ہے۔ کیونکہ اس نے ان آثار کائنات اور مظاہر فطرت کی بوقلمونیوں کے آگے سر نہیں جھکایا بلکہ ان کے اندر کارفرما حکمت کے چہرہ پر سے پردہ اٹھایا ہے۔ اس نے اپنے اور اس کائنات کے حقیقی مالک کے حکم "فانظر الی الابل کیف خلقت"[2] کو سنا اور اس کی تعمیل میں نظام فطرت کا بغور مطالعہ کیا[1]۔" وہ آثار کائنات اور مظاہر فطرت سے مرعوب ہو کر ان کے سامنے سجدہ ریز نہیں ہوا۔ وہ صرف خالق کائنات اور فاطر سماوات والارض کا بندہ بنا اور اسی بندگی کی تعمیل میں اس نے ان آثار و مظاہر کا سینہ چاک کیا اور انھیں مغلوب و مفتوح کر کے ان کے اسرار و رموز کو فاش کیا اس طرح وہ خالق کائنات کا محکوم، مگر آثار و مظاہر کائنات کا حاکم و فاتح ہے، اسی لئے وہ درحقیقت "عبد حر" ہے۔

---

[1] علامہ اقبال نے "حکم انظر" کی تشریح خود ہی کی ہے: "حکم انظر تلمیح ہے آیت قرآنی کی طرف فانظر الی الابل کیف خلقت یعنے "نظام فطرت کا بغور مطالعہ کرو"۔ پس چہ باید کرد اے اقوام شرق اشاعت اوّل ص۵۹۔

[2] صحیح آیت اس طرح ہے: افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت (سورہ غاشیہ - ۱۷) —(ادارہ)

اقبال کی نظر میں یہ "حکمت اشیا" کوئی ہنسی، مذاق یا کھیل تماشا نہیں ہے۔ یہ "خیر کثیر" ہے۔ اس کی بڑی فضیلت عظمت ہے اور اسی لئے اس کو حاصل کرنا چاہیے۔ فرماتے ہیں ؎

زندگی جہد است و استحقاق نیست ــــ جز بعلم انفس و آفاق نیست
گفت حکمت را خدا خیر کثیر ــــ ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر
سید کل صاحب ام الکتاب ــــ پردگیہا بر ضمیرش بے حجاب
گرچہ عین ذات را بے پردہ دید ــــ "رب زدنی" از زبان او چکید

(پیام مشرق)

زندگی جہد مسلسل اور سعی پیہم کا نام ہے۔ اس میں کامیابی "گھر بیٹھے" "فلاں ابن فلاں" کا دعویٰ کر کے یا "پدرم سلطان بود" کا حق جتا کر حاصل نہیں کی جا سکتی۔ متاع زندگی سے بہرہ ور وہی ہو سکتا ہے جو انفس و آفاق کا علم حاصل کرے، کیونکہ حقیقی زندگی عبارت ہے علم "انفس و آفاق" سے۔ اس دنیا میں قابل غور و فکر دو ہی چیزیں ہیں ایک تو ذہن انسانی یعنی "نفس" اور دوسرے ذہن انسانی سے باہر جو کچھ ہے یعنی "آفاق"۔ کامیابی کی کلید ان ہی دو کا علم ہے علم النفس اور علم آفاق یہی دو بنیادی علوم ہیں۔ علم النفس کو ذہن، روح، یا نفس کا علم کہئے یا جدید اصطلاح میں نفسیات (PSYCHOLOGY) یا روحانیات (SPIRITUALISM) کہہ لیجئے۔ علم آفاق کو آثار کائنات، مظاہر فطرت کا علم کہئے یا جدید اصطلاح میں "سائنس" قرار دے لیجئے۔ دنیا کے تمام علوم ان ہی دو کی شاخیں ہیں۔ علم کی بنیادی اور فطری تقسیم بھی یہی ہے۔ کلام مجید میں بھی ان ہی بنیادی علوم کا ذکر کیا گیا ہے ارشاد ربانی ہے: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ۔ اقبال اسی آیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ زندگی میں اگر کامیابی حاصل کرنی ہے تو یہ کام ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنے سے نہیں ہوگا۔ اس کے لئے علم حاصل کرنا ہوگا، انفس و آفاق کا علم، روح و مادہ کا علم! اور واقفیت حاصل کرنی ہوگی، انسان کے اندرون و بطون کی اور انسان سے باہر مظاہر فطرت و آثار کائنات کی! پھر وہ کہتے ہیں کہ یہی علم و واقفیت، حکمت ہے اور حکمت کو اللہ تعالیٰ نے "خیر کثیر" کہا ہے۔ مَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا۔ یہ خیر کثیر ہے عظیم بھلائی! بڑی دولت!! —— اور جس کو یہ حکمت مل جاتی ہے گویا کامیابی کی کلید اس کے ہاتھ آ جاتی ہے، اس لئے اس کو حاصل کرنا چاہیے، چاہیے جہاں سے بھی مل جائے۔ اس کی عظمت و فضیلت کی اس سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ کائنات کے سردار "صاحب ام الکتاب" نے دعا مانگی تو یہی کہ "رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا" "اے میرے رب میرے علم میں اضافہ کر"۔ یہ صاحب ام الکتاب کون ہیں؟ اللہ کے رسول ہیں حامل قرآن ہیں اور ان کی شان یہ ہے کہ اُن کی نظروں کے سامنے سے کائنات اور اشیائے کائنات کے پردے اُٹھا دیئے گئے ہیں اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ انھوں نے خالق کائنات اور مالک انفس و آفاق کو بے پردہ و بے حجاب دیکھا ہے! اس کے باوجود ان کی زبان سے اگر کسی خواہش کا اظہار ہوتا ہے تو یہی کہ اے میرے رب مجھے علم دے اور علم دے! علوم باطنی (انفس) و ظاہری (آفاق) کے حامل، "مدینۃ العلم" کی زبان سے یہ دعا، اس بات کی علامت ہے کہ

علم ہی نعمتِ عظمیٰ ہے !!

اقبال نے علمِ اشیا یا حکمت اشیا کی فضیلت و عظمت کا صرف ذکر ہی نہیں کیا ہے، بلکہ اس کی اصل حقیقت پر سے بھی پردہ اٹھایا ہے۔ انہوں نے بتایا ہے کہ یہ علمِ اشیا یا حکمتِ اشیا اصل میں ہے کیا

علمِ اشیا علّم الاسما ستے
ہم عصا و ہم یدِ بیضا ستے

یہ علمِ اشیأ اصل میں وہ علّمُ الاسما ہے، جو اللہ تعالےٰ نے آدم کو سکھایا تھا اور فرشتوں کو اس سے محروم رکھا تھا یہ وہی علم اسما ہے جس کی وجہ سے حضرت آدم نے فرشتوں کے مقابلے میں کامیابی حاصل کی تھی۔ اقبال نے یہاں علّم الاسما کے الفاظ سے ایک قرآنی تلمیح کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کلام مجید میں ارشاد ہے۔

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ؕ قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ ۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؕ قَالَ اِنِّىْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِئُوْنِىْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ؕ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ۝ قَالَ يٰٓاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ ۚ فَلَمَّآ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ ۙ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّىْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۙ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ۝ (سورۃ البقرہ آیات ۳۰ تا ۳۳)

ترجمہ: اور جب کہا تیرے رب نے فرشتوں سے کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں تو انہوں نے عرض کیا کہ کیا آپ زمین میں کسی ایسے کو مقرر کرنے والے ہیں، جو اس میں فساد پیدا کرے اور خون بہائے؟ ہم تو آپ کی حمد و ثنا کرتے اور آپ کی تسبیح و تقدیس میں لگے ہی رہتے ہیں۔ فرمایا بے شک میں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے اور اللہ نے آدم کو تمام چیزوں کے نام سکھا دیئے۔ پھر ان چیزوں کو فرشتوں کے سامنے رکھا اور فرمایا اگر تم سچے ہو تو ان چیزوں کے نام بتاؤ۔ انہوں نے عرض کیا آپ کی ذات پاک ہے۔ ہم کو تو بس اتنا ہی معلوم ہے، جتنا آپ نے ہمیں سکھایا۔ بے شک آپ ہی اصل حقیقت جاننے والے اور حکمت والے ہیں پھر اللہ نے کہا اے آدم بتا دو ان کو ان چیزوں کے نام! پھر اس نے ان کو ان چیزوں کے نام بتا دیئے تو اللہ نے فرمایا میں نے تم سے نہ کہا تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کی تمام چھپی ہوئی حقیقتوں کو جانتا ہوں میں ان چیزوں کو بھی جانتا ہوں جنہیں تم ظاہر کرتے ہو اور ان چیزوں سے بھی واقف ہوں جنہیں تم چھپاتے ہو۔

اقبال نے "علمِ اشیاء علّم الاسما ستے" کہہ کر اس پورے قرآنی قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ علم اشیأ دراصل الفاظ ربانی عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا سے ماخوذ ہے۔ علم اشیأ حقیقت میں علمِ اسمائے اشیأ ہے۔ یہاں اسم سے مراد رسمی نام نہیں ہے۔ غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ کسی شئے کا نام اس شئے کے حقائق و خواص کا مظہر ہوتا ہے۔ یہ ایک علامت ہے جس کو

ان پہ لاتے ہی اس شئے کی ظاہری شکل و صورت اور اس کے باطنی اوصاف و خصائص کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام اسما کا علم عطا فرمایا۔ گویا آدم کو حقائق و خواص اشیا کا علم دیا گیا۔ انسان کے اندر اللہ نے یہ صلاحیت رکھ دی ہے کہ وہ کائنات کی تمام چیزوں کی خاصیت و ماہیت کو معلوم کر سکتا ہے اور جب وہ اپنی اس خداداد صلاحیت سے کام لے کر اشیا کے اسرار و رموز سے واقف ہو جاتا ہے، تو پھر کائنات میں اس کا مدِ مقابل کوئی نہیں رہتا، کارکنان قضا و قدر بھی اس سے مات کھا جاتے ہیں۔ اسی لئے اقبال کہتے ہیں کہ یہ "علم اشیا ہم عصا و ہم ید بیضا ستے" بالفاظ دیگر حقائق و خواص اشیا کا یہ علم "عصا" یعنے ایک طاقت (POWER) بھی ہے اور "ید بیضا" یعنے آنکھوں کو چکا چوند کر دینے والا ایک معجزہ بھی۔ اس کے ذریعہ وہ اس زمین پر خدا کا نائب (خلیفہ) اور مقربانِ بارگاہِ رب کا مسجود بن جاتا ہے۔ یہ علم کی فضیلت و عظمت بھی ہے اور اس کی ماہیت، حقیقت اور افادیت بھی!

اقبال نے علم اشیا یا حکمت اشیا کی عظمت و برتری کے راگ ہی نہیں گائے ہیں، اس کی حقیقت و افادیت کا صرف اظہار ہی نہیں کیا ہے بلکہ یہ بھی بتایا ہے کہ مغرب نے گو اسی کے ذریعہ ترقی کی ہے، مگر یہ علم و حکمت، اس کے آفریدہ نہیں، عرب کے آوردہ ہیں۔ فرماتے ہیں،

علم اشیا داد مغرب را فروغ — حکمت او ماست می بندد ز دوغ
جانِ ما را لذتِ احساس نیست — خاک رہ جز ریزۂ الماس نیست

(پیام مشرق)

اس میں کوئی شک نہیں کہ یورپ کی برق رفتار ترقی اسی علم اشیا کی رہینِ منت ہے لیکن خود اس علم کی تدوین و ترتیب کا سہرا یورپ کے سر نہیں باندھا جا سکتا۔ یہ تو وہ بیش بہا خزانہ ہے، جس کو ہمارے بزرگوں نے برسوں کی جگر کاویوں اور عرق ریزیوں کے بعد جمع کیا تھا۔ یہ ہماری بدبختی ہے کہ ہمیں اس کی قدر و قیمت کا احساس نہیں رہا۔ ہم نے جن کو گرد و غبار سمجھ کر اپنے دامن سے جھٹک دیا تھا، وہ اصل میں ذرات خاک نہیں، ریزہ ہائے الماس ہیں۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ یہ "علم اشیا" یا "حکمت اشیا" فرنگی زاد نہیں" "مسلم زادہ" ہے۔ یہ احکام اسلامی کے تتبع کا نتیجہ اور مسلمانوں کا چھوڑا ہوا ورثہ اور ہمارے اسلاف کی متاع گم گشتہ ہے فرماتے ہیں:

حکمت اشیا فرنگی زاد نیست — اصلِ او جز لذتِ ایجاد نیست
نیک اگر بینی مسلماں زادہ است — ایں گہر از دستِ ما افتادہ است
چوں عرب اندر اروپا پر کشاد — علم و حکمت را بنا دیگر نہاد
دانہ آں صحرا نشیناں کاشتند — حاصلش افرنگیاں برداشتند
ایں پری از شیشۂ اسلافِ ماست — باز صیدش کن کہ او از قافِ ماست

(مثنوی مسافر)

یہ حکمتِ اشیاء یعنے موجودہ سائنس فرنگیوں کی تخلیق نہیں ہے۔ اس کی جڑ انسان کی طبعی سرشت اور فطری صلاحیتِ ایجاد و اختراع میں پوشیدہ ہے، اور یہ صلاحیت و ذہانت مسلمانوں میں پائی جاتی تھی کیونکہ اسلام نے انسان کی ظاہری و باطنی صلاحیتوں کو ابھارنے اور نکھارنے کا بطورِ خاص انتظام کیا ہے۔ اس لئے اگر تعصب کی عینک اتار کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ حکمتِ اشیاء اسلام کی آفریدہ ہے۔ یہ تو وہ گوہرِ تابدار ہے جس سے ہمارے اسلاف نے اپنے تحقیق کا دامن کو چمکایا تھا۔ امتدادِ زمانہ کے باعث افسوس ہے کہ یہ موتی ہمارے ہاتھوں سے نکل گیا۔ ہم لوگوں نے جب یورپ میں اپنے دست و بازو کی دھاک بٹھادی اور اس پر اپنی عظمت، فضیلت کا سایہ ڈالا تو انہوں نے یہاں بھی اپنے علم و حکمت کی نشانیاں چھوڑیں۔ علومِ جدیدہ کا بیج تو ان ہی صحرا نشینوں نے یہاں بویا تھا۔ اپنی جانفشانی اور کدوکاوش سے اس کی پرورش و پرداخت کی تھی۔ پھر یہ بیج برگ و بار لایا اور آج اسی کے پھل ہیں، جو فرنگی مزے سے لے لے کر کھا رہے ہیں۔ یہ حکمت تو درحقیقت ہمارے علمی کوہ قاف کی پری ہے، جس کو ہمارے بزرگوں نے شیشۂ ہائے تحقیق میں اتار رکھا تھا۔ اسی لئے بجا طور پر ہمیں ہی یہ حق پہنچتا ہے کہ اس کو دوبارہ شکار کریں۔

اقبال نے یہ باتیں شعر و شاعری کے رنگین طرز ہی میں نہیں کہی ہیں بلکہ نثر کے سیدھے سادے انداز میں بھی پرزور طریقہ پر بیان کی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ اسلام مغربی تہذیب کے تمام عمدہ اصولوں کا سرچشمہ ہے۔ یعنی دسویں صدی عیسوی میں جب سے کہ یورپ کی ترقی کا آغاز ہوا، یورپ میں علم کا چرچا مسلمانوں ہی کی یونیورسٹیوں سے ہوا تھا۔ ان یونیورسٹیوں میں مختلف ممالک یورپ کے طلبہ آکر تعلیم حاصل کرتے اور پھر اپنے اپنے ملکوں میں علوم و فنون کی اشاعت کرتے تھے۔ . . . .

. . . .

غرض یہ کہ تمام وہ اصول جن پر علومِ جدیدہ کی بنیاد ہے مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں۔"[1]

اقبال نے مسلمانوں کی ان یونیورسٹیوں کا ذکر کیا ہے، جہاں یورپ کے طلبہ آکر تعلیم حاصل کرتے تھے۔ اس سے ان کی مراد خصوصاً وہ اسلامی درسگاہیں ہیں، جو اسپین (اندلس) میں قائم تھیں۔ ان میں سب سے زیادہ نمایاں اور ممتاز حیثیت قرطبہ یونیورسٹی کو حاصل تھی، جس کا ذکر بطورِ خاص اقبال نے اس طرح کیا ہے۔

ہے زمینِ قرطبہ بھی دیدۂ مسلم کا نور — ظلمتِ مغرب میں جو روشن تھی مثلِ شمعِ طور
بجھ کے بزمِ ملتِ بیضا پریشاں کر گئی — اور دیا تہذیبِ حاضر کا فروزاں کر گئی
قبر اس تہذیب کی یہ سرزمینِ پاک ہے — جس سے تاکِ گلشنِ یورپ کی رگ نمناک ہے

---

[1] مقالاتِ اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ لاہور ۱۹۶۳ء ص ۲۳۹، ۲۴۰۔

مختصر یہ کہ اقبال علوم جدیدہ کے تینوں ذرائع ——— مشاہدۂ فطرت، استقرائی طرز استدلال اور تجربی طریق تحقیق ——— کو قرآنی تعلیمات سے ماخوذ اور مسلمانوں کو ان اصول سہ گانہ کا اولین بانی سمجھتے ہیں اور اسی لئے وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان اصولوں کی بنیاد پر مدون و مرتب ہوئے علوم جدیدہ یا جدید سائنس (علم اشیاء یا حکمت اشیاء) دراصل اسلامی احکام کے تتبع کا نتیجہ اور مسلمانوں کا ترکہ و میراث (LEGACY) ہے۔ یہ صرف علامہ اقبال ہی کا ادعا نہیں ہے، اس کا اعتراف غیر متعصب مغربی محققین نے بھی کیا ہے۔ ڈاکٹر گستاولی بان اپنی مشہور تصنیف "تمدن عرب" میں لکھتا ہے:۔

"عربوں کے اندلس میں دسویں صدی میں ہونے کی بدولت یورپ کے ایک گوشہ میں علوم وادب کا وہ چرچا باقی رہا۔ جو ہر جگہ یہاں تک کہ قسطنطنیہ میں بھی متروک ہو گیا تھا۔ اس زمانہ میں بجز عربی سرزمین اندلس کے اور کوئی مقام نہ تھا، جہاں علوم کا حاصل کرنا ممکن ہو اور یہیں وہ خاص اور معدود اشخاص جن کو علم کا شوق تھا تحصیل کے لئے آتے تھے۔ ایک اختلافی روایت کی رو سے جس کا غلط ہونا اب تک ثابت نہیں ہوا ہے، گربرٹ نے، جو ۹۹۹ء میں سلوسٹر دوم کے نام سے پوپ بن گیا تھا، یہیں علم حاصل کیا تھا۔ جس وقت اس نے اپنے علم کو یورپ میں اشاعت دینا چاہا، تو وہ اہل یورپ کو اس قدر خلاف فطرت معلوم ہوا کہ انھوں نے اس پر شیطان کے مسلط ہونے کا الزام لگایا۔ پندرھویں صدی تک کسی ایسے مصنف کا حوالہ نہ دیا جاتا تھا جس نے محض عربوں سے نقل نہ کیا ہو۔ راجر بیکن، لیسا کا بیونارڈ، ویل نوکا رنآ تو، ریمانڈ لل سینٹ ٹامس، البرٹ بزرگ، قسطنطنیہ کا الفانس دہم، یہ سب یا تو عربوں کے شاگرد تھے، یا ان کی تصنیفات کے نقل کرنے والے تھے۔ موسیو رینان لکھتے ہیں کہ "البرٹ بزرگ نے جو کچھ پایا ابن سینا سے پایا اور سینٹ ٹامس کو اس کا سارا فلسفہ ابن رشد سے ملا"۔ ان ہی عربوں کی ترجمہ کی ہوئی کتابوں پر پانچ صدی تک یورپ کے کل دارالعلوموں کی تعلیم کا دار و مدار رہا۔ بعض علوم مثلاً طب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ عربوں کا تسلط خود ہمارے زمانے تک رہا ہے، کیونکہ گزشتہ صدی کے اخیر تک فرانس میں ابن سینا کی تصنیفات پر شرحیں لکھی جاتی تھیں"[1]

ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "معرکۂ مذہب و سائنس" میں لکھتے ہیں:

"اگر ہم اس عظیم الشان علمی تحریک یعنی مسلمانوں کی علمی تحریک کی جزئیات سے بحث کریں تو اس کتاب کا حجم حد سے زیادہ بڑھ جائے گا۔ لہٰذا ہم صرف اس اجمال پر اکتفا کرتے ہیں کہ مسلمانوں نے قدیم علوم و فنون میں بہت کچھ اضافے کئے اور نئے نئے علوم ایجاد کئے۔ انہوں نے حساب کے ہندی طریقہ کو رواج دیا جس میں تمام رقوم نہایت خوب صورتی کے ساتھ دس اعداد کے ذریعہ سے اس طرح ظاہر کی جاتی ہیں کہ

---

[1] تمدن عرب از گستاولی بان ص ۹۱۸۔

ہر عدد کی اول تو ایک قیمت مطلق مقرر کر دی گئی ہے اور اس کے بعد ایک قیمت اعتباری ہے، جو بلحاظ موقع یا مرتبہ پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ساتھ ہی ہر طرح کے اندازے کے لئے سہل اور سادہ قاعدے بنا دیئے گئے ہیں۔ جبر و مقابلہ یا بالفاظ دیگر ہمہ گیر ریاضی کا وہ طریقہ ہے جس کے ذریعہ سے مقادیر غیر معینہ کی تعیین یعنے ان تعلقات کی دریافت ہو سکتی ہے، جو ہر قسم کے مقادیر کے درمیان قائم ہوں، خواہ ان مقادیر کا تعلق علم حساب سے ہو، خواہ علم ہندسہ سے۔ اس طریقہ کا مبہم سا خیال ڈایوفنٹس کو پیدا ہوا تھا جسے عربوں نے ترقی دے کر اس حدِ کمال تک پہنچایا۔ جبر و مقابلہ میں محمد بن موسٰے نے مساواتِ درجہ چہارم اور عمر بن ابراہیم نے مساوات درجہ سوم کے حل کرنے کا عمل دریافت کیا۔ عربوں ہی کی مساعی سے علم مثلث نے اپنی موجودہ شکل اختیار کی۔ انہوں نے جیبِ مستوی کی بجائے، جس کا اول استعمال ہوتا تھا اوتار کو اس فن میں داخل کیا اور اسے ترقی دے کر ایک مستقل فن کی حیثیت عطا کی۔ موسیٰ نے جس کا ذکر ہم کر آئے ہیں علم مثلث کروی پر ایک رسالہ لکھا اور البغدادی کا ایک رسالہ ساحت پر موجود ہے، جس میں اس فن کے متعلق بہلاتی نادر تکتہ سنجی دی گئی ہے کہ بعض لوگ یہ کہے بغیر نہ رہ سکے کہ اس موضوع پر اقلیدس کا جو مقالہ گم ہو گیا تھا، البغدادی کا رسالہ اسی کی نقل ہے۔ علم ہیئت میں انہوں نے نہ صرف ستاروں کی فہرستیں تیار کیں بلکہ اس حصہ آسمان کے نقشے بھی تیار کئے، جو ان کے پیش نظر تھا۔ بڑے بڑے ستاروں کے انہوں نے نام رکھے اور آج تک یہ ستارے انہیں ناموں سے مشہور ہیں جیسا کہ ہم کو معلوم ہو چکا ہے انہوں نے سطح زمین کے ایک درجہ کی پیمایش کر کے اس کی جسامت دریافت کی — طریق الشمس کا اعوجاج معلوم کیا۔ آفتاب و ماہتاب کی صحیح میزانیں شائع کیں۔ سال کی مدت مقرر کی۔ سیڈلیس نے البتانی کے رسالہ "علم کواکب" کا ذکر ادب و احترام کے ساتھ کیا ہے اور حاکم بامر اللہ خلیفہ مصر [illegible] کے دربار کے مشہور ہیئت داں ابن یونس کی ایک عالمانہ تصنیف کے بعض بچے بچائے اجزا کا بھی حوالہ دیا ہے، جس میں المنصور عباسی کے زمانے سے لے کر اُس وقت تک کے مختلف مشاہدات فلکی مثلاً کسوف و خسوف، نقاطِ اعتدال لیل و نہار، نقاطِ انقلاب صیفی و شتوی، قِرانِ سیارگان و اجتماع کواکب کے نتائج مندرج ہیں۔ ان رسدی نتائج نے نظام عالم کے بڑے بڑے تغیرات پر بہت کچھ روشنی ڈالی ہے۔ اس کے علاوہ ہیئت دانانِ عرب نے آلاتِ ہیئت کی ترکیب و تکمیل پر بہت سا وقت صرف کیا۔ وقت کا اندازہ لگانے کے لئے مختلف قسم کی پانی اور دھوپ کی گھڑیاں ایجاد کیں اور سب سے پہلے اس مقصد کی تکمیل کے لئے پنڈلم یعنے "رقاص ساعت" انہیں نے ایجاد کیا۔

عملی علوم میں، جن کا دار و مدار تجربہ پر ہے، علم کیمیا کی ایجاد کا سہرا انھیں کے سر ہے۔ انھوں

نے اس فن کے بعض نہایت اہم معیار دریافت کئے مثلاً گندھک کا تیزاب، شورے کا تیزاب اور الکحل اس فن سے انہوں نے مطب میں بھی کام لیا اور سب سے اول ادویات مفردہ و مرکبہ کی قرابادینیں شائع کیں اور ان میں معدنی نسخہ جات شامل کئے۔ علم جر ثقیل میں انھوں نے گرتے ہوئے اجسام کے قوانین دریافت کئے۔ قوت کشش ثقل کی ماہیت سے بھی وہ نابلد نہ تھے۔ جر ثقیل کی قوتوں کے مسئلہ کا انھیں اچھی طرح علم تھا۔ توازن مائعات میں جو ترقی انہوں نے کی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اجسام کے اوزان مخصوص کی میزانیں مرتب کر کے پانی میں اجسام کے ڈوبنے اور تیرنے کے مالہٗ و ماعلیہ پر انہوں نے مبسوط بحثیں لکھیں۔ فن مناظر و مرایا میں انہوں نے یونانیوں کی اس غلط فہمی کو درست کیا کہ شعاع نور آنکھ سے نکل کر شئے مرئی پر پڑتی ہے۔ اس کے بجائے انہوں نے اس مسئلہ کو رواج دیا کہ شعاع شئے سے چل کر آنکھ میں داخل ہوتی ہے۔ واقعہ انعکاس و انعطاف ضیا کی ماہیت کا انھیں پورا علم تھا ابن حزم سے یہ مشہور تحقیقات منسوب ہے کہ شعاع نور کرۂ ہوا کو بہ تسلسل قوس قطع کرتی ہے اور اس سے اس نے یہ ثابت کیا کہ ہم آفتاب و ماہتاب کو قبل طلوع و غروب دیکھتے ہیں۔

اس علمی استعداد کا اثر اس ترقی میں صاف نظر آتا ہے، جو صنعت و حرفت کے متعدد فنون میں جلد جلد ہونی شروع ہوئی۔ فن فلاحت (کاشتکاری) میں آبپاشی کے طریقے پہلے سے بہتر ہو گئے۔ کھاد کا استعمال، ہنر اور سلیقہ کے ساتھ کیا جانے لگا۔ چوپایوں کی افزائش نسل کے متعلق قیمتی نکتے معلوم ہو گئے۔ دیہی قوانین کا ضابطہ کاشتکاروں اور مزارعین کے حقوق کے لحاظ سے بہت زیادہ کامل و مکمل ہو گیا۔ جن کھیتوں میں پہلے دھان کی کاشت نہ ہوتی تھی، وہاں اب اس کی لہلہاتی فصلیں نظر آنے لگیں۔ جہاں ایکھ اور قہوہ کا نام و نشان نہ تھا وہاں اب ان کی پیداوار بھی ہونے لگی سلطنت میں جابجا ریشم، روئی اور اون کے کپڑوں کے کارخانے قائم ہو گئے۔ قرطبہ اور مراکو میں چرم سازی و کاغذ سازی کا کام شروع ہو گیا۔ معدنوں پر کام ہونے لگا مختلف دھاتیں ڈھلنے لگیں۔ طالیڈو میں ایسے ایسے فولادی خنجر اور تلوار ایسی تیار ہونے لگیں کہ ایک دنیا ان کا لوہا مان گئی . . . .

. . . . بعض دفعہ

ہمیں تعجب ہوتا ہے جب ہماری نگاہ ایسے خیالات پر جا پڑتی ہے، جن کی نسبت از راہ تفاخر ہم یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ ان خیالات کے موجد ہونے کا شرف ہمیں کو حاصل ہے مثلاً ایک مسئلہ ارتقا ہی کو لیجئے جسے ہم اکتشاف جدید سمجھتے ہیں۔ اس مسئلہ کی تعلیم ان کے مدارس میں دی جاتی تھی اور ہم تو خیر اس کے محدود معنے لیتے ہیں وہ ہم سے بھی ایک قدم آگے بڑھے ہوئے تھے اور غیر عضوی اجسام یعنے جمادات تک کو اس کے حیز عمل میں داخل سمجھتے تھے۔"[1]

---

[1] "معرکہ مذہب و سائنس" مصنفہ ڈاکٹر ولیم ڈریپر ترجمہ مولانا ظفر علی خاں ص ۱۶۷ تا ۱۷۱۔

"انہوں نے (عربوں نے) کرہ ہوا کی بلندی کو ناپا اور یہ بلندی اٹھاون میل قرار دی۔ جھٹ پٹے کی اصلی کیفیت اور ستاروں کے جھلملانے کی صحیح وجہ بیان کی۔ یورپ میں اول، اول، جو رصد گاہ قائم ہوئی وہ مسلمانوں ہی کی بنائی ہوئی تھی۔[1]"

"مبادی فن الجبرا کی معلومات کے لئے ہم عربوں کے رہین منت ہیں۔ ریاضی کی اس شاخ کا نام تک انھیں کا رکھا ہوا ہے۔ دارالعلوم اسکندریہ سے اس فن کے جو بچے کھچے اجزا ان تک پہنچے تھے، ان میں انہوں نے اس معلومات کو اضافہ کیا، جو ہندوستان سے حاصل کی گئی تھی اور تنقیح و ترتیب کے بعد اس اصلاح یافتہ مجموعہ کو ایک مستقل فن کی حیثیت سے مدون کیا۔ عربوں سے یہ فن اٹلی پہنچا۔ لیکن اس پر اس قدر کم توجہ کی گئی کہ تین سو سال تک یورپ میں کوئی کتاب اس فن پر نہ لکھی گئی۔[2]"

یہ تو تھا ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر کا یہ اعتراف کہ علوم جدیدہ کی بنیاد مسلمانوں نے ڈالی۔ ذرا ان سے یہ بھی سن لیجئے کہ یورپ نے ان مسلمانوں سے خوشہ چینی کس طرح کی۔

"عربوں نے ادب کی طرح جس نے یہی دنیا پر جنوبی فرانس اور سسلی کی راہ سے پیش قدمی کی تھی، ان کا سائنس بھی ان دونوں راستوں سے یورپ میں داخل ہوا۔ پاپا دل کو تو دیس نکالا ہی ہو چکا تھا اور وہ بجائے روما کے ادنیان میں مقیم تھے۔ اس کے علاوہ اعتزال عظیم یعنے پاپائیت کی تفریق کا واقعہ بھی پیش آ چکا تھا۔ لہٰذا اسلامی سائنس کے قدم شمالی اٹلی میں مضبوطی سے جم گئے۔[3]"

آگے چل کر یہی مصنف رقمطراز ہے۔

"شمالی اٹلی میں جب ایک دفعہ سائنس کے قدم مضبوطی سے جم گئے تو بہت جلد کل جدید دنیا میں اس کا اثر پھیل گیا۔ اس کے پرستش کرنے والوں کی روز افزوں تعداد کا پتہ ان علمی مجلسوں سے چلتا ہے، جو بکثرت قائم ہوتی جاتی ہیں۔ اور جلد جلد ترقی کر رہی ہیں یہ مجلس ان اسلامی مجالس کا چربہ تھیں، جو زمانہ سابق غرناطہ و قرطبہ میں موجود رہ چکی تھیں۔ اسلامی تمدن نے، جس راستے پر اپنے نقش قدم چھوڑے تھے، اس پر گویا مسافر کی یادگار قائم کرنے کی غرض سے ۱۳۴۵ء میں ٹولوز کی اکاڈمی کی بنا ڈالی گئی، جو آج کے دن تک قائم ہے۔[4]"

اقبال نے دعویٰ کیا تھا کہ موجودہ سائنس یا علوم جدیدہ مسلمانوں کی میراث ہے اور یہ بھی کہ یورپ ان عرب مسلمانوں کا شاگرد ہے، جنھوں نے نہ صرف سات سو سال کی طویل مدت تک اسپین کے تخت و تاج کو زینت بخشی بلکہ اس کی درس گاہوں میں درس و تدریس، اور تجربہ خانوں میں داد تحقیق بھی دی اور ملک کے کونے کونے میں علم کی وہ شمعیں روشن کیں جن کی ضیا پاشیوں سے

---

[1] ایضاً صفحہ ۲۲۔ [2] ایضاً صفحہ ۲۱۳۔ [3] ایضاً صفحہ ۲۰۶۔ [4] ایضاً صفحہ ۲۰۷، ۲۰۸۔

سارا یورپ جگمگا اٹھا۔ یورپی مصنفین کے مندرجہ بالا اعترافات اقبال کے اس دعوے کا بیّن ثبوت ہیں۔ ان اعترافات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ اقبال نے یہ دعویٰ کسی "عصبیت" یا "جانبداری" کی وجہ سے نہیں کیا تھا، بلکہ یہ دعویٰ ایک حقیقت مبرهن ہے، اسی لئے یہ یورپی مصنفین بھی مجبور ہیں کہ اس کا اعتراف کریں ورنہ وہ تاریخ کی عدالت میں کتمانِ حق کے مجرم قرار پاتے!

اگرچہ ان یورپی مصنفین نے اس حقیقت کا اعتراف کیا۔ تاہم تعصب کا زہر ان کے ذہن و دماغ سے پوری طرح خارج نہ ہو پایا تھا، جبھی تو وہ ان تمام علمی ترقیوں کا سہرا "عربوں" کے سر باندھتے ہیں اور حتی الامکان "مسلمان" کا لفظ زبان قلم پر لانے سے گریز کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ "عرب" نہیں بلکہ "مسلمان" تھے جنھوں نے علوم وفنون میں اس قدر ترقی کی تھی، جدید انکشافات کئے تھے اور نئی نئی راہیں نکالی تھیں۔ عرب تو وہ تھے۔ جو صحرا میں اونٹ چراتے تھے، اونٹنیوں کا دودھ پیتے تھے اور سوسمار کا گوشت کھاتے تھے۔ باہمی قتل وغارت گری جن کا شیوہ اور تاراج ہی جن کا مزاج تھا! انہیں تہذیب وتمدن، درس وتدریس، تحقیق وتدقیق، ایجادات واختراعات سے کیا واسطہ تھا!! ہاں جب یہی جاہل بدو عرب مسلمان ہو گئے تو "شیر شتر" اور "لحمِ سوسمار" کے مشاغل خورو ونوش کو چھوڑ کر انہوں نے ایران کے تختِ کیانی پر قبضہ کیا۔ روم کی سلطنت کے پرخچے اڑا دیئے اور اسپین میں اپنی شان وشوکت کے جھنڈے گاڑ دیئے اور ساتھ ہی ساری دنیا میں علم و دانش کی شمعیں روشن کر دیں! یہ عربوں کی اپنی ذاتی، ملکی، یا قومی اپج اور ذہانت نہ تھی جس کے باعث ان کے ہاتھوں یہ کارہائے نمایاں انجام پاتے، بلکہ یہ براہ راست اسلام کا ظاہری و باطنی فیض تھا اور بالکلیہ اسلامی احکام وتعلیمات کا ہمہ گیر و ہمہ جہتی اثر تھا، جس نے انہیں صحرانوردی اور دشت گردی سے نکال کر بحرِ ظلمات کی موجوں کو قابو میں کر سکا یا تھا، اور جس نے انھیں جہل لاعلمی اور نادانی کی تنگ وتاریک راہوں سے ہٹا کر درس وتدریس کی مسند زریں اور تحقیق وتدقیق کے مقام بلند پر لا بٹھایا تھا اسی لئے اقبال صرف یہی نہیں کہتے ہیں کہ علوم جدیدہ مسلمانوں کی میراث ہے یا یہ کہ علوم جدیدہ کے اولین بانی مسلمان ہیں بلکہ وہ یہ بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ جن اصولوں ——— مشاہدۂ فطرت، استقرائی طرز استدلال، اور تجرباتی طریق تحقیق ——— پر چل کر مسلمانوں نے ان علوم کو مدون کرنا شروع کیا تھا یا جن پر آج بھی موجودہ سائنس داں عمل کر رہے ہیں، وہ سب کے سب اسلام کے عطا کردہ ہیں۔ علوم وفنون کے میدان میں جو عظیم الشان کامیابی عربوں نے حاصل کی تھی، وہ دراصل ان ہی اسلامی اصولوں کی رہینِ منت تھی ——— یہ اصول اس علمی و سائنسی جدوجہد میں عربوں کے لئے رہبر و رہنما اور قوتِ محرکہ ثابت ہوئے تھے

یہی نہیں کہ اقبال علوم جدیدہ کو اسلامی احکام وتعلیمات کے تتبع کا نتیجہ اور مسلمانانِ سلف کا ترکہ و میراث قرار دیتے ہیں بلکہ موجودہ دور کے مسلمانوں کو ان کے حصول کی نہایت پراثر انداز میں ترغیب بھی دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں :۔

نائبِ حق در جہاں آدم شود ‏ بر عناصر حکمِ او محکم شود
خویش را بر پشتِ باد اسوار کن ‏ یعنی ایں جمازہ را ما ہار کن
دست رنگیں کن ز خونِ کوہسار ‏ جوئے آب گوہر از دریا برآر
صد جہاں در یک فضا پوشیدہ اند ‏ مہر ہا در ذرہ ہا پوشیدہ اند

از شعاع عشق دیدہ کن نادیدہ را | وانما اسرار نافہمیدہ را
تابش از خورشید عالمتاب گیر | برق طاق افروز از سیلاب گیر
ثابت و سیارۂ گردوں وطن | آں خداوندانِ اقوام کہن
ایں ہمہ اے خواجہ آغوشِ تواند | پیش خیز و حلقہ در گوشِ تواند
جستجو را محکم از تدبیر کن | انفس و آفاق را تسخیر کن
چشم خود بکشا و در اشیا نگر | نشہ زیر پردۂ صہبا نگر
تا نصیب از حکمت اشیا برد | ناتواں باج از توانایاں خورد
صورتِ ہستی ز معنی سادہ نیست | ایں کہن ساز از نوا افتادہ نیست
برق آہنگ است ہشیارش زنند | خویش را چوں زخمہ بر تارش زنند
تو کہ مقصودِ خطابِ "انظری" | پس چرا ایں راہ چوں کوراں بری
چوں صبا بر صورتِ گلہا متن | غوطہ اندر معنیٔ گلزار زن
آنکہ بر اشیا کمند انداخت است | مرکب از برق و حرارت ساخت است
اے خرت لنگ از رہِ دشوار زیست | غافل از ہنگامۂ پیکار زیست
ہمرہانت پے بہ منزل بردہ اند | لیلیٔ معنی ز محمل بردہ اند
تو بہ صحرا مثل نَے آوارۂ | خستۂ واماندۂ بیچارۂ

علمِ اسما اعتبارِ آدم است
حکمتِ اشیا حصارِ آدم است

(رموزِ بے خودی)

انسان دنیا میں نیابت الٰہی کا مستحق اسی وقت ہو سکتا ہے، جب وہ مظاہر فطرت کو اس انداز سے اپنا محکوم بنا لے کہ قدرت کی یہ طاقتیں اس کی خدمت میں ایک ادنیٰ نوکر کی مانند دست بستہ ہر وقت حاضر اور اس کے اشارۂ چشم و ابرو کی منتظر رہیں۔ اے مسلماں تو ہوا کی پشت پر سواری کر۔ یہ تیز رفتار اونٹ کی مانند ہے، اس کی نکیل تو تیرے ہی ہاتھوں میں ہونی چاہیئے۔ کوہساروں کے سینے کو اپنی ٹھوکروں سے دونیم کر کے تو پوشیدہ ذخائر کا پتہ چلا اور دریاؤں و سمندروں کی گہرائیوں میں غوطے لگا کر گوہر آبدار حاصل کر۔ اس فضائے بیکراں میں لاتعداد جہاں پوشیدہ ہیں اور یہ جو حقیر ذرّے تجھے نظر آ رہے ہیں، ان میں سے ہر ایک اپنی آغوش میں سیکڑوں آفتاب و ماہتاب چھپائے ہوئے ہے۔ اے مسلم نوجوان! تو ان آفتابوں اور ماہتابوں کے رخ سے نقاب الٹ دے اور ان کی ضیا پاشیوں سے دیدۂ بینا کو منور کر دے۔ تو اس جگمگاتے خورشید کی شعاعوں کو شکار کر اور سیلابوں و طوفانوں سے ایسی برقی قوت پیدا کر، جو تیری خوابگاہوں میں روشنی

اور تیری کارگاہوں میں زندگی کی گہماگہمی پیدا کر دے گنبدِ نیلوفری پر بکھرے ہوئے یہ ستارے، فضائے آسمانی میں پھیلے ہوئے یہ سیارے جنہیں تو اپنے چشمِ ظاہری سے روز طلوع اور غروب ہوتے دیکھ رہا ہے اقوامِ قدیم کے معبود اور خداوند رہ چکے ہیں لیکن اے میرے مردِ مومن! یہ سب کے سب تیرے خدمت گار، نوکر چاکر اور غلام ہیں۔ اپنی تگ و دو، جد و جہد کو تدبر و تدبیر سے مستحکم و استوار کر۔ انفس و آفاق کو، اپنے اندر کی ہر شے کو اور اپنے سے باہر کائنات کی ہر چیز کو مسخر کرے۔ تو ذرا آنکھ کھول کر دیکھ تو سہی کہ قدرت اپنے گہوارہ میں کن کن اسرار و رموز کو لوریاں دے کر سلا رہی ہے اور فطرت نے کائنات کو جو مئے ارغوانی پلا رکھی ہے اس کا نشہ کیسا ہے تاکہ تجھے بھی "حکمتِ اشیاء" میں سے اپنا حصہ ملے! تو اگر بیدار اور مستعد ہو کر اس حکمت کا کھوج لگانے گا تو یقیناً قدرت تیرے لئے بھی اپنے خزانوں کے منہ کھول دے گی اور یاد رکھ جب ایک چھوٹی قوم بھی اپنی لگاتار محنت و مسلسل جستجو سے حکمتِ اشیاء کا سراغ لگا لیتی ہے تو اپنی عددی کمتری کے باوجود زور آور قوموں سے خراج وصول کرنے لگتی ہے۔ بات یہ ہے کہ موجودات خواہ وہ کسی شکل و صورت میں ہوں، بے کار و لایعنی نہیں ہیں۔ سازِ ہستی چاہے وہ کتنا ہی دم ردہ کیوں نہ ہو چکا ہو نغموں سے خالی نہیں رہتا۔ اس دنیا کی کوئی چیز، حقیر و بے مقدار ہو یا عالی شان و ذی قدر عبث نہیں ربنا ما خلقت ھذا باطلاً۔ بدلیوں کے اندر بجلیاں چھپی ہوئی ہیں۔ اگر عقل و ہوش سے کام لیا جائے تو برقِ تاباں کو بدلیوں کی اوٹ سے نکالا جا سکتا ہے۔ وہ تو جلوہ گر ہونے کے لئے بے تاب و بے قرار ہے۔ اے مسلمان تو تو اُنظُر اِلی الابلِ کیفَ خُلِقَتْ کا مخاطب ہے۔ تجھے تو پوری کائنات اور تمام اشیائے کائنات کی حقیقت و ماہیت پر غور و فکر کرنے اور ان کا بغور مطالعہ و مشاہدہ کرنے کی دعوت دی گئی ہے تو پھر اس راہِ تحقیق و تجسس میں تو اندھوں کی طرح ٹامک ٹوئیاں کیوں مار رہا ہے۔ تو بادِ صبا کی مانند پھولوں کے چہرہ کو صرف چومتا ہوا گذر نہ جا! تجھے تو گلزارِ فطرت کے قلب میں گھسنا اور سمندرِ حقیقت کی تہہ تک پہنچنا ہے۔ سن! اور کان کھول کر سن کہ جس نے اشیاء پر کمند پھینکی وہی میر ہے اور جس نے ان پر قابو پا لیا وہی اس کائنات آب و گل کا والی و حکمران ہے۔ عناصرِ قدرت، برق و باد، آب و خاک سب کے سب پھر اسی کے مطیع و فرماں بردار بن جاتے ہیں وہ ان کا راکب ہو جاتا ہے اور یہ سب اس کے مرکب! دوسروں نے ان مظاہرِ فطرت کو اسیر کر لیا۔ اب خشکی و تری، ہوا اور روشنی پر ان کی حکومت ہے، مگر تو ایک شکست خوردہ پہلوان کی طرح کمر کھول، اکھاڑا چھوڑ، منہ ڈھانکے گوشۂ گمنامی میں پڑا ہوا ہے۔ تو نے معرکۂ پیکار سے کنارہ کشی اختیار کر لی، میدان چھوڑ بھاگا، مگر دوسرے مردانہ وار منزل کی طرف بڑھتے رہے۔ اپنی ہمت و پامردی کی بدولت انہوں نے بالا مار لیا اور لیلیٰ مقصود کو محمل سے نکال بھی لائے، لیکن افسوس ہے کہ تو قیس کی مانند تھکا ماندہ، نڈھال و بے حال، صحرائے علم و تحقیق میں خاک بسر پھر رہا ہے! سن اے گانٹھ کے پورے اور عقل کے اندھے کہ تیرے جدِ اعلیٰ آدم نے فرشتوں پر فضیلت و برتری اس لئے حاصل کی تھی کہ انہوں نے تمام اسماء کا علم حاصل کر لیا تھا۔ وَعَلَّمَ آدَمَ الاسمآءَ کُلَّھَا آج بھی کائنات میں تیرا اعزاز و احترام اسی وقت قائم ہو سکتا ہے جب تو اسماء کا علم سیکھے، اشیاء کی حقیقت و ماہیت ان کے خواص و کیفیات سے آگاہی حاصل کرے اور پھر انہیں اپنا مطیع و محکوم بنائے۔ خدا نے اس کائنات میں اَن گنت اشیاء پیدا کی ہیں، وہ بس یونہی عبث پیدا کر دی گئی ہیں اگر انسان ان کے اسرار و رموز سے واقف ہو کر ان پر قابو پا جائے تو یہ واقفیت و دسترس ہی انسانیت کے لئے حصارِ امن اور قلعۂ عافیت ثابت ہوگی۔!!

یہ تھی وہ ترغیب جو اقبال نے براہِ راست علومِ جدیدہ کے حصول کے لئے مسلمانوں کو دلائی۔ اس کے علاوہ انہوں نے بالواسطہ بھی، مگر اتنے ہی پُر اثر انداز میں نوجوانوں کو ان کی طرف متوجہ کیا۔ عصرِ حاضر میں مغرب نے حیرت انگیز ترقی کی ہے۔ اس ترقی کی ظاہری چمک دمک سے ہمارے نوجوانوں کی آنکھیں خیرہ ہوئی جاتی ہیں۔ انہوں نے اسی جگمگاہٹ کو یورپ کی ترقی کا راز سمجھ رکھا ہے۔ اقبال نے نوجوانوں کی آنکھوں کی اس خیرگی کو دور کیا اور مغربی ممالک کی ترقی کے راز پر سے پردہ اٹھایا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

قوتِ مغرب نہ از چنگ و رباب   نے ز رقصِ دخترانِ بے حجاب
نے ز سحرِ ساحرانِ لالہ روست   نے ز عریاں ساق و نے از قطعِ موست
محکمی او را نہ از لادینی است   نے فروغش از خطِ لاطینی است
قوتِ افرنگ از علم و فن است   از ہمیں آتش چراغش روشن است
حکمت از قطع و برید جامہ نیست   مانعِ علم و ہنر عمامہ نیست
علم و فن را اے جوانِ شوخ و شنگ   مغز می باید نہ ملبوسِ فرنگ
اندریں رہ جز نگہ مطلوب نیست   ایں کلہ یا آں کلہ مطلوب نیست

فکرِ چالاکے اگر داری بس است
طبعِ دراکے اگر داری بس است

یورپ کی طاقت و قوت نہ تو چنگ و رباب سے وابستہ ہے، نہ پیانو اور گیتار سے۔ اس کی عظمت و شوکت کا تعلق نہ تو سیمیں بدن بے حجاب لڑکیوں کے رقص سے ہے اور نہ حسین و خوبرو خواتین کی عریاں باہوں اور کٹے ہوئے گیسوؤں سے۔ اس کی ترقی کا سبب بے حیائی، عریانی و فحاشی نہیں ہے۔ اس نے مذہب کو خیرباد کہہ کر اور لاطینی رسم الخط کو اپنا کر ترقی نہیں کی ہے۔ افرنگ کے عروج، غلبہ و تسلط کا راز یہ ہے کہ اس نے اشیاء کی حقیقتوں کا سراغ لگایا۔ مظاہرِ فطرت اور آثارِ کائنات کو مسخر کیا۔ مختصر یہ کہ علم و فن کی آتشِ فروزاں سے اس کی عظمتوں کے چراغ روشن ہیں۔ لباس کی تراش و خراش کا علم و حکمت سے کوئی علاقہ یا رشتہ نہیں ہے۔ علومِ جدیدہ کی تحصیل کے لئے نکٹائی باندھنے اور سوٹ زیبِ تن کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، اس کے لئے تو صرف ذہنِ رسا اور فہمِ سنجیدہ چاہیے۔ موجودہ علوم و فنون کو ہیٹ و طربوش سے کیا واسطہ؟ ان کے حصول کے لئے تو صرف فکرِ چالاک و طبعِ دراک چاہیے اور بس!

اقبال ـــ شاعرِ مستقبل

سید الطاف علی بریلوی (علیگ)

اقبال کو بجا طور پر ایک پیغامبر شاعر کہا جاتا ہے۔ اُن کی شاعری بعض جذبات کی عکاسی ہی نہیں تھی بلکہ اُس کے ذریعہ انھوں نے بنی نوعِ انسان کو عموماً اور ملتِ مسلمہ کو خصوصاً ایک ایسا پیغام دیا جو اُن کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں عظیم انقلاب پیدا کر سکتا ہے۔ لیکن یہ پیغام دنیا کے لیے نیا نہیں ہے بلکہ وہی پیغام ہے جو آج سے چودہ سو سال پہلے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت کے تیرہ و تار سمندر میں ڈوبی ہوئی نوعِ انسانی کو دیا تھا اور جس کے قبول کرنے والے "وانتم الاعلون ان کنتم مومنین" کی تفسیر بن کر پوری دنیا پر چھا گئے تھے۔

چونکہ اقبال کا پیغام بعض عالمگیر صداقتوں پر مشتمل ہے اس لیے اُس کو کسی مخصوص طبقہ تک محدود نہیں کیا جا سکتا بلکہ اُس کو اپنا کر دُوسرے بھی وہی ثمرات حاصل کر سکتے ہیں جو کسی ایک طبقہ کو حاصل ہوتے ہیں۔ اس لیے اقبال کو مسلمانوں کا شاعر کہہ کر اُس کے دائرہ اثر کو محدود کرنا سراسر کوتاہ نظری ہے۔ اِس بات کی طرف اپنے ایک مکتوب میں سر تیج بہادر سپرو نے بھی اشارہ کیا تھا۔ اُنھوں نے ۱۹۴۴ء میں بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم کو لکھا:

"اقبال کے ساتھ میرے خیال میں وہ لوگ بہت ناانصافی کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ وہ محض اسلامی شاعر تھا۔ یہ کہنا اس کے دائرۂ اثر کو محدود کرنا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اس نے اسلامی فلسفہ، اسلامی عظمت اور اسلامی تہذیب پر بہت کچھ لکھا ہے لیکن کسی نے آج تک "ملٹن" کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ عیسائی مذہب کا شاعر تھا یا کالیداس کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ ہندو مذہب کا شاعر تھا اُس کے اثر کو نہ محدود کیا اور نہ اُو۔ مذہب کے آدمیوں نے اس وجہ سے اُس کی قدردانی میں کمی کی۔ اگر وہ اسلامی تاریخ کے بڑے کارناموں کے بارے میں یا اسلامی عظمت کا تذکرہ کرتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ غیر مسلم اُس کی قدر نہ کریں۔"

اس حقیقت کو ماننے کے باوجود کہ اقبال کا پیغام پوری نوعِ بشر کے لیے ہے اُن کو بنیادی طور پر ملی شاعر قرار دیا جاتا ہے اس لیے کہ اُن کے پیغام کی بنیاد کلیتہً قرآنی تعلیمات پر ہے۔ اور جب وُہ ایک اعلیٰ نصب العین حیات پیش کرتے ہیں تو وہ خالص اسلامی ہوتا ہے۔

ویسے تو اقبال کے مخاطب سب ہی لوگ تھے لیکن چونکہ اُن کے زمانہ میں تقریباً پُوری ملت جسمانی اور ذہنی غلامی کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی تھی اس لیے من رسیدہ لوگوں سے قدرتی طور پر یہ توقع نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ اس پیغام کو اپنائیں گے جو آزادی کا متقاضی ہے۔ اقبال غلامی کو افراد اور ملت کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ سمجھتے تھے اور اُن کا یہ عقیدہ تھا کہ غلام، ذوقِ حسن و زیبائی سے قطعاً محروم ہوتا ہے اس لیے نہ وہ صحیح بات سوچ سکتا ہے اور نہ صحیح عمل کر سکتا ہے۔ کہتے ہیں:

غلامی کیا ہے ذوقِ حُسن و زیبائی سے محرومی
جسے زیبا کہیں آزاد بندے ہے وہی زیبا

دوسری جگہ غلامی کو یقین کی ضد قرار دیا ہے اس لیے جو شخص کسی طرح کی بھی غلامی میں جکڑا ہوا ہو وہ کبھی بھی یقین کی دولت حاصل نہیں کر سکتا اور اس لیے یقین سے حاصل ہونے والے نتائج سے بھی محروم رہتی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: ؎

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں
جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

اقبال کے نزدیک غلامی کی ایک قسم یہ ہے کہ انسان اسیرِ امتیازِ ما و تُو رہے اس لیے کہ آزادی یگانگت و محبت سے حاصل ہوتی ہے۔

جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں
غلامی ہے اسیرِ امتیازِ ما و تُو رہنا

ان سب باتوں کو پیش نظر رکھ کر اقبال ضروری سمجھتے تھے کہ سب سے پہلے غلامی کی زنجیریں توڑی جائیں۔ چنانچہ مسلمان کے لیے خصوصیت سے اُن کا پیغام یہ تھا کہ اگر تو خود کو مسلمان کہتا ہے تو سب سے پہلے جسمانی اور ذہنی آزادی حاصل کر۔ اُن کے نزدیک مسلمان فطرتاً آزاد ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر وہ کسی نوع کی بھی غلامی پر راضی ہو گیا تو پھر وہ مسلمان کہلانے کا مستحق نہیں۔ فرماتے ہیں: ؎

از غلامی فطرتِ آزاد را رسوا مکن
تا تراشی خواجہ از برہمن کافر تری

لیکن آزادی کا جو تصور آجکل عام ہے اُس کو اقبال فرد اور قوم دونوں کے لیے مہلک سمجھتے تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ: ؎

اُس قوم میں ہے شوخیِ اندیشہ خطرناک
جس قوم کے افراد ہوں ہر بند سے آزاد
گو فکرِ خداداد سے روشن ہے زمانہ
آزادیِ افکار ہے ابلیس کی ایجاد

دورِ حاضر کی بہت سی خصوصیات میں سے ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ اپنے جائز معاملات و ضروریات میں انسان جتنا اس وقت مجبور ہے اتنا تاریخ کے کسی دور میں نہیں ہوا۔ اس کے باوجود فکر و عمل کی آزادی کا ڈھنڈورا سب سے زیادہ اسی زمانہ میں پیٹا جا رہا ہے۔ تہذیبِ جدید نے انسان کو آزادی تو دی مگر یہ آزادی مذہب، اخلاقی اقدار، سماجی روایات اور اُن سب چیزوں سے ہے جو انسان کو تہذیب و شائستگی اور حُسنِ معاشرت کے دائرے میں رکھنے کے لیے ضروری ہیں۔ یہی وہ آزادی ہے جس پر آج کا انسان فخر کر رہا ہے لیکن اقبال نے اس کو بجا طور پر ابلیس کی ایجاد سے تعبیر کیا ہے۔

اپنی نسل کے لوگوں کی ایسی ہی کمزوریوں کی اقبال نے جگہ جگہ نشان دہی کی ہے اور ان ہی کی بنا پر وہ اس نسل سے مایوس تھے۔ جب وہ دیکھتے کہ یہ لوگ نہ صرف یہ کہ غلامی سے متنفر نہیں ہیں اور نہ اس سے چھٹکارہ حاصل کرنا چاہتے ہیں بلکہ اپنی

حالات سے قطعاً مطمئن ہیں تو وہ پریشان ہو کر یہ کہہ گزرتے تھے: ؎

میں بندۂ ناداں ہوں مگر شکر ہے تیرا　　رکھتا ہوں نہاں خانۂ لاہوت سے پیوند
اک ولولۂ تازہ دیا میں نے دلوں کو　　لاہور سے تا خاکِ بخارا و سمرقند
لیکن مجھے پیدا کیا اُس دیس میں تُو نے　　جس دیس کے بندے ہیں غلامی پہ رضامند

آگے چل کر کہتے ہیں کہ اس قوم سے کیا امید رکھی جائے جو کسی اچھی بات کو سننے اور نیک مشورے کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں۔ لطیف استعارے کے ذریعہ اس بات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں: ؎

پھول بے پروا ہیں، تو گرمِ نوا ہو یا نہ ہو
کارواں بے حس ہے آوازِ درا ہو یا نہ ہو

ان کے نزدیک قوم بے حسی کی اس منزل سے بھی بہت آگے بڑھ گئی تھی جس پر نہایت دردمندی کے ساتھ اُنھوں نے یہ تک کہہ دیا: ؎

وائے ناکامی متاعِ کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا

○

اقبال جدید تعلیم کو بھی اپنے زمانہ کے مسلمانوں کی گمراہی کا ایک اہم سبب قرار دیتے تھے۔ یہ خیال عام ہے کہ مسلمانوں میں جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء کے بعد جو بیداری پیدا ہوئی اور مسلمان نے اُس کے بعد سے جو ترقی کی وہ کلیۃً تعلیمِ جدید کا نتیجہ ہے۔ بعض حضرات اس معاملہ میں اتنا مبالغہ کرتے ہیں کہ اگر جنگِ آزادی کے بعد ہندی مسلمان جدید تعلیم کو نہ اپناتا تو وہ اب تک من حیث القوم فنا ہو چکا ہوتا۔ لیکن اس سلسلہ میں اپنے ملّی شاعر کی رائے بھی سن لیجئے۔ فرماتے ہیں: ؎

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر　　لبِ خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم　　کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ
گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما　　لے کے آئی ہے مگر تیشۂ فرہاد بھی ساتھ

تخمِ دیگر بکف آریم و بکاریم ز نو
کانچہ کشتیم ز خجلت نتواں کرد درو　　(ملا عرشی)

سبب اور مقام پر علومِ مغربی، فلسفۂ یورپ اور تہذیبِ جدید کے اثرات کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں: ؎

قدحِ خرد فروزے کہ فرنگ داد ما را
ہمہ آفتاب لیکن اثرِ سحر نہ دارد

اقبال کے نزدیک اُن کی نسل کے لوگوں کی بدبختی یہی نہیں تھی کہ وہ خود بلند نظری، قومی حمیت و غیرت اور حسنِ اخلاق سے عاری

ہوچکے تھے بلکہ اُن کی گمراہی یہ بھی تھی کہ وہ جدید تعلیم کے ذریعہ اپنی آیندہ نسلوں کو بھی بگاڑ رہے تھے۔ ماضی کی شاندار روایات سے اُن کو بیگانہ رکھا جاتا تھا۔ اسلامی تعلیمات ان کے کانوں تک نہیں پہنچنے دی جاتی تھیں۔ یورپ کی کورانہ تقلید پر اُن کو راغب کیا جاتا تھا۔ شکایۃً کہتے ہیں: ؎

شکایت ہے مجھے یا رب خداوندان مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

خاکبازی کے اس سبق کے نتائج بھی اقبال کے سامنے آچکے تھے۔ انھوں نے محسوس کر لیا تھا کہ نوجوانوں میں نہ اعلیٰ اخلاق و کردار رہا ہے، نہ محنت اور کام کرنے کا جذبہ رہا ہے اور نہ ایمانی حرارت و قوت رہی ہے بلکہ وہ تن آسانی، عیش و تعیش اور نمود و نمایش کے دلدادہ ہو گئے ہیں۔ وہ ان حالات کو دیکھ کر خون کے آنسو بہاتے ہیں اور ایک نوجوان کو مخاطب کر کے کہتے ہیں: ؎

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالیں ہیں ایرانی — لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی
امارت کیا شکوہِ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل — نہ زورِ حیدری تجھ میں نہ استغنائے سلمانی
نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیبِ حاضر کی تجلی میں
کہ پایا میں نے استغنا میں معراجِ مسلمانی

اقبال کی فہم و فراست اور عقابی نظر نے اُسی وقت دیکھ لیا تھا کہ دورِ غلامی کے اثرات مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پر نہایت دیرپا ہوں گے، وہ خود تو اس چیز کو دیکھنے کے لیے زندہ نہیں رہے لیکن دوسروں نے اچھی طرح مشاہدہ کر لیا کہ ڈیڑھ سو سالہ غلامی نے پاک و ہند کے مسلمانوں کو ایسا منقلب ماہیت کر دیا کہ سیاسی آزادی ملنے کے بعد بھی اُن کو ذہنی غلامی سے چھٹکارا نصیب نہ ہو سکا بلکہ بعض حضرات کے طرزِ عمل سے تو کچھ ایسا مترشح ہوتا ہے کہ انھیں اپنی گردن سے انگریزوں کا طوقِ غلامی نکل جانے کا بہت افسوس ہے۔ چنانچہ وہ ذہنی غلامی کے بندھن کو زیادہ سے زیادہ مضبوط کر کے اس نقصان (؟) کی تلافی کی پوری کوشش کر رہے ہیں۔ یہ اسی دورِ غلامی اور مغرب کی ناقص تعلیم کا اثر ہے کہ قوم سے غلامی اور آزادی کے درمیان فرق و امتیاز کرنے کی صلاحیت جاتی رہی اور وہ آزادی جیسی نعمت کی قدر نہ کر سکی۔ غلامی کے دور کی برائیاں نہ صرف اس نسل میں بڑھتی چلی گئیں بلکہ اُس نے اپنے اخلاف کی بھی ایسی تربیت نہیں کی کہ اس میں ذوقِ حسن و زیبائی کی تخلیق ہوتی۔ وہ آزادی کی قدر کرنا جانتی اور اپنے اندر وہ خوبیاں اور صلاحیتیں پیدا کرتی جو آزادی کا لازمی نتیجہ ہوتی ہیں۔

اقبال نے آیندہ رونما ہونے والی اس صورتِ حال کو پہلے ہی محسوس کر لیا تھا۔ چنانچہ اُنھوں نے آیندہ نسلوں کی اصلاح کی طرف خصوصی توجہ مبذول کی اور اپنی شاعری کے ذریعہ براہِ راست اس کی تربیت کی کوشش کی۔ کبھی انھوں نے جاوید کو مخاطب بنایا۔ کبھی طلبۂ علیگڑھ سے خطاب کیا اور کبھی بڈھے بلوچ کا روپ اختیار کر کے اُس کے بیٹے کو نصیحت کی۔ اس سلسلہ میں کہیں اُن کا لہجہ مربیانہ ہے کہیں دوستانہ، کہیں مشفقانہ ہے اور کہیں ہمدردانہ۔ کسی موقع پر ضمناً کوئی نصیحت کر دی گئی ہے اور کسی جگہ کلیۃً طلبہ سے ہی خطاب کیا گیا ہے۔ وہ خوشحال خاں کے پردے میں نوجوانوں سے اپنی محبت کا اظہار کرتے ہیں۔ ؎

محبت مجھے اُن جوانوں سے ہے
ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند

لیکن واضح رہے کہ اس موقع پر بھی اپنی محبت کو عام نہیں کیا بلکہ اُس کو مشروط کر دیا ہے۔

جاوید کے نام لندن سے ایک منظوم پیغام بھیجتے ہیں۔ یہ پیغام جاوید کے توسط سے اور نوجوانوں کو بھی پہنچایا جاتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: ؎

دیارِ عشق میں اپنا مقام پیدا کر   نیا زمانہ نئے صبح و شام پیدا کر
خدا اگر دلِ فطرت شناس دے تجھ کو   سکوتِ لالہ و گل سے کلام پیدا کر
اُٹھا نہ شیشہ گرانِ فرنگ کے احساں   سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کر

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

بڈھے بلوچ سے اپنے بیٹے کو ان الفاظ میں نصیحت کراتے ہیں: ؎

ہو تیرے بیاباں کی ہوا تجھ کو گوارا   اس دشت سے بہتر ہے نہ دلّی نہ بخارا
جس سمت میں چاہے صفتِ سیلِ رواں چل   وادی یہ ہماری ہے وہ صحرا بھی ہمارا
غیرت ہے بڑی چیز جہانِ تگ و دَو میں   پہناتی ہے درویش کو تاجِ سرِ دارا
افراد کے ہاتھوں میں ہے اقوام کی تقدیر   ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارا
دیں ہاتھ سے دے کر اگر آزاد ہو ملت   ہے ایسی تجارت میں مسلماں کا خسارا
اللہ کو پامردیٔ مومن پہ بھروسا   ابلیس کو یورپ کی مشینوں کا سہارا
تقدیرِ اُمم کیا ہے؟ کوئی کہہ نہیں سکتا   مومن کی فراست ہو تو کافی ہے اشارا
اخلاصِ عمل مانگ نیاگانِ کہن سے   شاہاں چہ عجب گر بنوازند گدا را

جس نظم میں نوجوان کی تن آسانی اور عیش کوشی کا ذکر کر کے خون کے آنسو بہائے تھے۔ اُسی کے آخری حصہ میں ایک ناصح مشفق بن کر اُن کو یہ درس دیتے ہیں: ؎

عقابی رُوح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں   نظر آتی ہے اس کو اپنی منزل آسمانوں میں
نہ ہو نومید، نومیدی زوالِ علم و عرفاں ہے   اُمیدِ مردِ مومن ہے خدا کے رازدانوں میں

نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پہ
تُو شاہیں ہے! بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں

نوجوانوں کو جو خوبیاں اپنے اندر پیدا کرنے کی ترغیب دیتے ہیں اُن کے حصول کا اہم ذریعہ علم و حکمت کو قرار دیتے ہیں۔ لیکن

ساتھ ہی یہ بھی بتا دیتے ہیں کہ علم و حکمت حلال روزی کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اکل حلال اور صدق مقال ہی وہ بنیادیں ہیں جن پر انسان کے اعلیٰ اخلاق و کردار کا عظیم الشان قصر تعمیر ہوتا ہے۔ اسی حقیقت کو سامنے رکھ کر اقبال بھی نانِ حلال پر زور دیتے ہیں۔ کہتے ہیں ؎

علم و حکمت زاید از نانِ حلال
عشق و رقت آید از نانِ حلال

پھر پیر رومی اور مرید ہندی کے درمیان مکالمہ پیش کر کے علم کے بارے میں کئی اہم نکتے بیان کر دیتے ہیں۔ اس موقع پر نہایت موثر طریقہ اختیار کیا ہے۔ مرید ہندی جو خود اقبال کی ذات ہے سوالات پیش کرتا ہے اور پیر رومی نہایت مختصر الفاظ میں ان کے جوابات دیتے جاتے ہیں۔ پیر رومی سے مراد مولانا جلال الدین رومی سے ہے جن سے اقبال کو بیحد عقیدت تھی۔ اس سوال جواب کی ایک خوبی یہ ہے کہ مرید ہندی کا سوال اردو میں ہوتا ہے اور پیر رومی جواب فارسی میں دیتے ہیں۔ مرید کی جانب سے پہلا سوال پیش ہوتا ہے۔ ؎

چشم بینا سے ہے جاری جوئے خوں
علم حاضر سے ہے دیں زار و زبوں

وہی جدید علم جس کو دوسرے لوگ مسلمانوں کی ترقی کا ضامن سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر قوم مسلم اس دولت سے محروم رہتی تو وہ اب تک کبھی کی فنا ہو چکی ہوتی یا کم از کم زوال و انحطاط کے انتہائی نقطہ پر پہنچ جاتی اُسی کو اقبال ایک مرید کی حیثیت سے نہایت دردمندی کے ساتھ مسلمانوں کی زبوں حالی کا سبب قرار دیتے ہیں اور اپنے مرشد سے اصلاح کی تدبیر معلوم کرتے ہیں۔

پیر رومی اس اہم سوال کا جواب ایک شعر میں دے کر مرید کو مطمئن کر دیتے ہیں۔ جواب ملاحظہ ہو ؎

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود

دیکھنے میں یہ دو چھوٹے چھوٹے مصرعے ہیں۔ لیکن حقیقتاً ان میں تعلیم کا پورا فلسفہ سما گیا ہے۔ لوگوں نے تعلیم کے متعدد مقاصد بیان کیے ہیں۔ لیکن سچ پوچھیے تو تعلیم حاصل کرنے کا مقصد ایک اور صرف ایک ہے۔ وہ یہ کہ علم حاصل کر کے انسان خود کو پہچانے، اپنی تخلیق کے مقصد کو سمجھے اور اس مقصد کو پورا کرے۔ مقصد تخلیق انسان کا انسان بننا اور اللہ تعالیٰ کا تابعدار بندہ بن کر اس دنیا میں رہنا ہے۔ کم از کم مسلمان کو اپنی زندگی کا یہی مقصد سمجھنا چاہیے اور اسی کو سامنے رکھ کر کام کرنا چاہیے لیکن آجکل ماہرینِ تعلیم بھی جن میں مسلمان بھی شامل ہیں یہی نعرہ لگا رہے ہیں کہ علم اپنی دنیوی زندگی کو پُر آسائش طور پر گزارنے کا ذریعہ ہے لہذا حصول تعلیم کے وقت اسی مقصد کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ یہ اسی سوچ کا نتیجہ ہے کہ آج ہر شخص چیخ چیخ کر کہہ رہا ہے کہ مسلمانو! اپنے بچوں کو سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم دلاؤ تاکہ وہ ڈاکٹر اور انجینئر بن کر خوب دولت سمیٹیں۔ بنگلہ اور کوٹھی بنا کر رہیں اور پُر آسائش زندگی بسر کریں۔ اسی تصور اور مقصد کو اس شعر میں "علم را بر تن زدن" سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہی وہ علم ہے جو پیر رومی کے

وہ حرفِ راز کہ مجھ کو سکھا گیا ہے جنوں
خدا مجھے نفسِ جبرئیل دے تو کہوں!

نزدیک "مار" بن کر دنیا کو ڈستا ہے۔ چنانچہ ایسے ہی علم کی وجہ سے اس وقت بنی نوع انسان مقصدِ حیات سے دُور ہوتی جا رہی ہے۔ اس حالت کو بدلنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان علم کو تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کا ذریعہ بنائے، اور بجائے تن پروری کے علم کے ذریعہ دل کی صفائی کرے۔ اپنے اخلاق کو سدھارے اور تمام مذموم حرکات سے اپنا دامن بچاتے ہوئے راہِ حیات میں گامزن رہے۔ اسی کو مولانا رومؒ "علم را بر دل زدن" بتا کر اس کو پہلے نظریہ کے توڑ کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔

اقبال نے دو نظریے بتا دیے ہیں۔ اب یہ سننے والے کا کام ہے کہ وُہ موازنہ کر کے فیصلہ کرے کہ کون سا نظریہ اُس کے لیے مفید ہے۔

اِس مسئلہ کو حل کرنے کے بعد مرید ہندی علم ہی سے متعلق ایک اور مسئلہ اٹھاتا ہے۔ وُہ نہایت سادگی کے ساتھ پیرِ رومی سے استفسار کرتا ہے:

پڑھ لیے اس نے علومِ شرق و غرب
روح میں باقی ہے اب تک درد و کرب

وہ کہتا ہے کہ حصولِ علم کے بعد اطمینانِ قلب نصیب ہونا چاہیے۔ لیکن میں نے شرقی اور مغربی علوم پڑھے اُس کے باوجود بے چینی و بے اطمینانی بدستور قائم ہے۔ دل کو سکون نصیب نہیں ہوتا۔ آخر اس کا سبب کیا ہے؟

پیرِ رومی اِس کا جواب بھی نہایت مختصر الفاظ میں دیتے ہیں:

دست ہر نا اہل بیمارت کند
سوئے مادر آکہ تیمارت کند

ان کا کہنا ہے کہ جو علوم تو حاصل کر رہا ہے یا کر چکا ہے وُہ تیرے درد کا مداوا ہرگز نہیں کر سکتے۔ اُن کی منزل دُوسری ہے وُہ تیری رُوح کے درد و کرب کو دُور کرنے کی قدرت نہیں رکھتے۔ ایسی صورت میں اگر تو ان میں اپنے دردِ دل کا مداوا تلاش کرتا ہے تو یہ تیری بے بصری اور کوتاہ اندیشی ہے۔ تجھے چاہیے کہ اغیار کے دروازوں کی چوکھٹیں چُومنے کے بجائے تو صرف ایک در کو مضبوط پکڑ لے۔ اور وُہ در اسلامی تعلیمات کا ہے۔ اسی کو قرآن مجید میں حبل اللہ قرار دیا ہے۔ اس کی ایک موٹی سی مثال ہے "اگر کوئی بچہ بیمار ہو جائے تو یہ عقلمندی نہیں سمجھی جائے گی کہ اس کو علاج کے لیے نا اہلوں کے سپرد کر دیا جائے بلکہ اُس کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ اُس کو اس کی مشفق والدہ کے سپرد کر دیا جائے۔" اسلامی تعلیمات بھی ایک شفیق والدہ کا درجہ رکھتی ہیں لہذا اگر تو تعلیم کو مفید و بامقصد بنانا چاہتا ہے تو اپنی تعلیم حاصل کر، ان علوم کا حاصل کرنا تیرے لیے کسی طرح مفید نہیں جو تیرے لیے اجنبی ہیں اور جن کا مقصد محض دنیا کمانا اور اپنی زندگی کو پُر آسائش بنانا ہے۔

یہ مناسب جواب پا کر مریدِ ہندی نے آخرکار یہ سوال کر لیا:

آہ مکتب کا جوانِ گرم خُوں
ساحرِ افرنگ کا صیدِ زبوں

مقصد یہ دریافت کرنا ہے کہ آخر مغربی تعلیم میں وہ ایسی کونسی بات ہے جو انسان کو ذہنی غلامی میں جکڑ دیتی ہے اور وہ انگریز کا غلام اور صیدِ زبوں بن کر رہ جاتا ہے ۔

پیرِ رومی نے اُس کے جواب میں صرف ایک شعر پڑھ دیا : ؎

مرغ پر نارستہ چوں پراں شود
طعمۂ ہر گربۂ درّاں شود

اور اس شعر میں ایک معمولی سی مثال پیش کر کے مسئلہ کو آسانی سے حل کر دیا ہے ۔ اُن کا کہنا ہے " یہ کوئی مشکل بات نہیں ہے ۔ ایک ایسے پرندے کو ذہن میں رکھیے جو پرِ پرواز سے محروم ہے اُس کی اس کمزوری سے فائدہ اٹھا کر کوئی بھی بلی اسے بہ آسانی اپنا لقمہ بنا لے گی ۔" یہی حال ایک ایسے نوجوان کا ہے جو اپنی روایات ، تعلیم ، تہذیب اور معاشرت سے بیگانہ ہے اور ذہن کی اس ناپختگی کی حالت میں اُس کو علومِ مغربی کے سیکھنے پر مجبور کر دیا جاتا ہے ۔ ایسی صورت میں اُس کا مغرب زدہ ہونا اور مغرب کی ہر شے سے متاثر و مرعوب ہونا ایک قدرتی بات ہے ۔

تعلیمِ جدید کی چند کوتاہیوں کی نشان دہی کر کے اقبال مسلمانوں کو مشورہ دیتے ہیں کہ نوجوانوں اور آئندہ نسل کے افراد کی اصلاح کے لیے تعلیمی نظام میں تبدیلی کی جانی چاہیے ۔ ظاہر ہے ذہنِ انسانی پر شروع میں جو نقوش مرتسم ہو جاتے ہیں وہ دیرپا ہوتے ہیں اس لیے ضروری ہے کہ ابتدائی تعلیم کو مغربی اثرات سے پُوری طرح بچایا جائے ۔ جب بچّہ کے ذہن پر اپنی روایات ، اپنی تعلیم ، اپنی تہذیب اور اپنی معاشرت کے اثرات اچھی طرح جم جائیں اُس وقت اس کو مغربی تعلیم دی جانے ۔ اِس طریقۂ کار سے نہ صرف کوئی ضرر نہیں ہوگا بلکہ عین ممکن ہے کہ اُس کے بعض مفید نتائج برآمد ہوں جیسا خود اقبال کے ساتھ پیش آیا ۔ اُنھوں نے جب اپنی روایات اور تعلیمات کو اچھی طرح اپنے اندر جذب کر لیا اُس وقت وہ یورپ گئے اور وہاں تہذیبِ جدید کے خاص مراکز میں بیٹھ کر بھی مغربی اثرات سے محفوظ رہے ، بلکہ اس تہذیب کی کمزوریوں سے بخوبی واقف ہو گئے اور اپنی تعلیم اور روایات کی برتری کو زیادہ شدت سے محسوس کرنے لگے ۔

نوجوانوں کی ذہنی تربیت کے لیے لائحہ عمل بنا کر اقبال دورِ حاضر کا تفصیلی جائزہ لیتے ہیں ۔ مغرب کی کمزوریاں بھی گناتے ہیں اور مسلمانوں کی بے راہ روی کے متعلق بھی گفتگو کرتے ہیں ۔ دیکھیے کس قدر واضح الفاظ میں کہہ گئے ہیں : ؎

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید
وہاں مرض کا سبب ہے نظامِ جمہوری
نہ مشرق اس سے بری ہے نہ مغرب اس سے بری
جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی رنجوری

اُن کی طویل نظم " ساقی نامہ " میں زندگی کا جو گہرا فلسفہ بیان کیا گیا ہے اُس پر غور کیا جائے تو ہر انسان محسوس کرے گا

نزدیک اُن کے نزدیک انسان اور حیاتِ انسانی کس قدر اعلیٰ و ارفع ہیں۔ یہ اقبال کی بہترین نظموں میں شمار کی جاتی ہے اور اس میں اُن سب مسائل کو نہایت خوبی سے بیان کیا گیا ہے جو انسان کو حیاتِ دنیوی میں پیش آتے ہیں۔ اُنھوں نے مسائل کے ساتھ اُن کے مناسب حل بھی پیش کیے ہیں۔

اُردو زبان کے اور بھی کئی شاعروں نے ساقی نامے لکھے ہیں۔ شعرائے متقدمین میں مرزا جان جاناں مظہر کے تلمیذِ خاص نمو فقیہہ دردمند کا ساقی نامہ زبان و بیان کے اعتبار سے نہایت بلند پایہ ہے۔ لیکن اس سمیت تمام ساقی ناموں کا آہنگ اور موضوع ایک ہی ہے۔ ہر شاعر ساقی سے یہی درخواست کرتا ہے کہ مجھے تو ایسی شراب پلا جو مست و بیخود کر دے۔ اقبال مستی اور بیخودی کو مقصدِ تخلیق کے منافی سمجھتے ہیں لہٰذا اُن کا آہنگ تمام شعرا سے مختلف ہے۔ وہ کہتے ہیں: ؎

نشہ پلا کے گرانا تو سب کو آتا ہے
مزا تو جب ہے کہ گرتوں کو تھام لے ساقی

وُہ ہمیشہ ساقی سے ایسی شراب کے طلبگار رہے جو خود اُن کو رزم گاہِ حیات میں نبرد آزمائی اور جد و جہد کرنے کے قابل بنا دے اور اُن میں وہ صلاحیت پیدا کر دے کہ وہ دوسروں کے اندر زندگی کی حرارت پیدا کر سکیں اور اُن کی خودی کو بیدار کر سکیں۔ چنانچہ وہ ساقی نامہ میں اسی قسم کی شراب کے طلبگار ہیں۔ فرماتے ہیں: ؎

پلا دے مجھے وہ مئے پردہ سوز   کہ آتی نہیں فصلِ گل روز روز
وہ مے جس سے روشن ضمیرِ حیات   وہ مے جس سے ہے مستیٔ کائنات
وہ مے جس سے کھلتا ہے رازِ ازل   وہ مے جس میں ہے سوز و سازِ ازل
اُٹھا ساقیا پردہ اِس راز سے
لڑا دے ممولے کو شہباز سے

جب شاعر کو یہ شراب مل گئی تو اب اُس نے حقائق سے پردہ اُٹھانا شروع کر دیا۔ اپنے زمانہ کی ناکامیاں اُس پر روشن ہونے لگیں اور وُہ دوسروں کو ان باتوں سے آگاہ کر کے ایک نئے دور کی نوید سنانے لگا اور ان بدلے ہُوئے حالات میں زندگی گزارنے کا طریقہ سکھانے لگا۔ سب سے پہلے وہ مغرب کی زبوں حالی کا نقشہ کھینچتا ہے۔ کہتا ہے: ؎

زمانے کے انداز بدلے گئے   نیا راگ ہے ساز بدلے گئے
ہوا اس طرح فاش رازِ فرنگ   کہ حیرت میں ہے شیشہ بازِ فرنگ
پرانی سیاست گری خوار ہے   زمیں میر و سلطاں سے بیزار ہے
دلِ طورِ سینا و فاراں دو نیم
تجلّی کا پھر منتظر ہے کلیم

یعنی اہلِ فرنگ نے جو طلسم قائم کر رکھا تھا وہ اب ٹوٹ رہا ہے۔ اور اس نظام کی کمزوریاں ایک ایک کر کے دنیا پر آشکار

ہو رہی ہیں۔ اب دنیا ایک ایسے نظام کی خواہاں ہے جو موجودہ اضطراب و بےچینی کا سدِ باب کر دے۔ شاعر کا خیال ہے کہ یہ نظام صرف مسلمان کے پاس ہے۔ مگر خود مسلمان یقین کی دولت اور ایمان کی پونجی کو کھو چکا ہے اور اغیار کے طوق کو اپنی گردن میں ڈالنے پر نازاں ہے یا وہ رسم و رواج کی زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے اور یا تصوف، طریقت، شریعت، حقیقت، مجاز اور روایت و درایت کی بحثوں میں اُلجھا ہوا ہے۔ ایسی حالت میں وہ دوسروں کی کیا رہبری اور مدد کر سکتا ہے۔ اِن باتوں کو شاعر کس دردمندی سے بیان کرتا ہے: ؎

مسلماں ہے توحید میں گرم جوش　　　مگر دل ابھی تک ہے زنار پوش
تمدن، تصوف، شریعت کلام　　　بتانِ عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی　　　یہ اُمت روایات میں کھو گئی
بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

شراب کے ایک جرعے سے تو شاعر کو یہ حقائق معلوم ہوئے اور پھر اُس نے اِن باتوں سے دوسروں کو آگاہ کیا۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ حالات کچھ زیادہ امید افزا نہیں تھے۔ اس کے باوجود شاعر جو ناامیدی کو گناہِ عظیم سمجھتا ہے اصلاحِ حال سے مایوس نہیں ہوتا بلکہ اُس کے لیے ایک لائحہ عمل تلاش کرتا ہے اور اس کے لیے وہ ساقی سے اُسی مئے خرد افروز کا دوسرا جرعہ طلب کرتا ہے اور حالات کو بدلنے کے لیے بعض مثبت طریقے دریافت کرتا ہے۔ ؎

شراب کہن پھر پلا ساقیا　　　وہی جام گردش میں لا ساقیا
مجھے عشق کے پر لگا کر اُڑا　　　مری خاک جگنو بنا کر اڑا
خرد کو غلامی سے آزاد کر　　　جوانوں کو پیروں کا اُستاد کر
ہری شاخِ ملت ترے نم سے ہے　　　نفس اِس بدن میں ترے دم سے ہے
تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے　　　دلِ مرتضیٰ سوزِ صدیق دے
جگر سے وہی تیر پھر پار کر　　　تمنا کو سینوں میں بیدار کر
ترے آسمانوں کے تاروں کی خیر　　　زمینوں کے شب زندہ داروں کی خیر
جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے　　　مرا عشق میری نظر بخش دے
بتا مجھکو اسرار مرگ و حیات　　　کہ تیری نگاہوں میں ہے کائنات
مری فطرت آئینۂ روزگار　　　غزالانِ افکار کا مرغزار
مرا دل، مری رزم گاہِ حیات　　　گمانوں کے لشکر یقیں کا ثبات
یہی کچھ ہے ساقی متاعِ فقیر　　　اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر

مرے قافلے میں لٹا دے اسے
لٹا دے! ٹھکانے لگا دے اسے

○

طلب کے ساتھ ہی شاعر کو دُوسرا جُرعہ مل جاتا ہے اور اس جرعہ کے حلق سے نیچے اُترتے ہی اُس کو وہ تمام طریقے معلوم ہوجاتے ہیں جو اصلاحِ احوال کے لیے ضروری ہیں۔ لیکن چونکہ اصلاح حیاتِ انسانی ہی کرنا ہے اس لیے سب سے پہلے یہ معلوم ہونا چاہیے کہ حیات یا زندگی اصل میں کیا چیز ہے؟ اور اس کا مقصد کیا ہے؟

یہ وُہ مسائل ہیں جن پر حکما، قدیم زمانہ سے غور کرتے چلے آ رہے ہیں۔ لیکن اُن کے غور و فکر اور بحث و تمحیص کا انداز خاص فلسفیانہ ہے۔ اُن مفکرین اور فلسفیوں میں پہلا اور قابلِ ذکر افلاطون ہے اُس کے نزدیک زندگی تصورّ سے زیادہ کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ اِس نظریہ کی رُو سے زندگی اور موت کا فرق ختم ہوجاتا ہے۔ اس طرح زندگی بے حقیقت بن کر رہ جاتی ہے۔ یہ نظریہ انسان کو بے عملی اور جمود کے سوا کچھ نہیں سکھاتا۔

دوسری اہم شخصیت اپی قورس کی ہے، جس کے نزدیک زندگی نام ہے کھانے، پینے اور خوش رہنے کا۔ یہ نظریہ زندگی سے سنجیدگی کا عنصر ختم کر دیتا ہے۔

دورِ جدید میں چکبست لکھنوی نے زندگی اور موت کی کچھ اور ہی تعبیر کی ہے۔ اُن کا کہنا ہے، ؎

زندگی کیا ہے عناصر میں ظہورِ ترتیب
موت کیا ہے انہی اجزا کا پریشاں ہونا

ایک اور شعر میں وہ زندگی کو دردِ سر قرار دیتے ہیں۔ اُن کے نزدیک یہ ایک ایسا نشہ ہے جس کو موت کی ترشی اتارتی ہے۔ فرماتے ہیں، ؎

فنا کا ہوش آنا زندگی کا دردِ سر جانا
اجل کیا ہے خمارِ بادۂ ہستی اُتر جانا

اقبال ان میں سے کسی ایک نظریہ کو بھی تسلیم نہیں کرتے بلکہ افلاطون کو تو وہ اُس کے فلسفۂ تصوریت کی بنا پر نہایت سخت و سست الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ کس قدر قطعیت سے کہتے ہیں، ؎

راہبِ دیرینہ افلاطون حکیم — از گروہِ گوسفندانِ قدیم
گفت سرِّ زندگی در مردن است — شمع را صد جلوہ چوں افسردن است

بسکہ از ذوقِ عمل محروم بود
جانِ او وارفتۂ معدوم بود

اس فلسفہ کو کلیتہً رد کر کے اقبال زندگی کے بارے میں ایک مثبت قسم کا تصور پیش کرتے ہیں اور اس موضوع پر طرح طرح

روشنی ڈالتے ہیں خضرِ راہ میں وہ اسس کو سُود و زیاں سے برتر اور وقت کی قید سے آزاد بتاتے ہیں اور پھر اسس کو کئی طرح سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اُن کے ہر لفظ سے زندگی جولاں ورقصاں دکھائی دیتی ہے اور کسی جگہ بھی یاس یا زندگی سے کراہت محسوس نہیں ہوتی۔ ملاحظہ ہو :–

برتر از اندیشۂ سُود و زیاں ہے زندگی — ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی
تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ — جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی
زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پُوچھ — جُوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی
بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جُوئے کم آب — اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی
آشکارا ہے یہ اپنی قوتِ تسخیر سے — گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی

قلزمِ ہستی سے تو اُبھرا ہے مانندِ حباب
اس زیاں خانہ میں تیرا امتحاں ہے زندگی

اقبالؔ زندگی کو فنا پذیر قرار نہیں دیتے، بلکہ تسلسلِ حیات کے قائل نظر آتے ہیں اور اسس میں آفاقیت کا تصور قائم کرتے ہیں چنانچہ اسس سوال کے جواب میں کہ : –

بتا مجکو اسرارِ مرگ و حیات

وہ نہایت شرح و بسط سے زندگی کی حقیقت کو اس طرح آشکارا کرتے ہیں :–

دمادم رواں ہے یمِ زندگی — ہر اک شے سے پیدا رمِ زندگی
اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود — کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موجِ دود
گراں گرچہ ہے صحبتِ آب و گل — خوش آئی اسے محنتِ آب و گل
یہ ثابت بھی ہے اور سیّار بھی — عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی — فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی
سفر زندگی کے لیے برگ و ساز — سفر ہے حقیقت حضر ہے مجاز

سمجھتے ہیں ناداں اسے بے ثبات
اُبھرتا ہے مٹ مٹ کے نقشِ حیات

○

حیات و ممات پر اسس قدر تفصیل سے بحث کرنے کے بعد وہ ایک اور زاویۂ نظر پیش کرتے ہیں۔ اکثر شاعر زندگی کو رنج و آلام کی تفسیر قرار دیتے ہیں اور اس کو ایک ناپسندیدہ شے سمجھتے ہیں۔ لیکن اقبالؔ ان باتوں کے قائل نہیں اور ان کے مقابلہ میں زندگی کا متفاؤلی نظریہ پیش کرتے ہیں۔ وہ کسی صورت میں بھی یہ ماننے کے لیے تیار نہیں کہ زندگی ایک بوجھ اور انسان کے لیے ایک

نعمت ہے۔ وہ اسے ہر حالت میں نعمت قرار دیتے ہیں اور اس نعمت کا حق ادا کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

غالب نے زندگی کو سُود و زیاں کے پیمانہ سے ناپ کر شکایۃً کہا تھا: ؎

زندگی اپنی اسی طور جو گزری غالب
ہم بھی کیا یاد کریں گے کہ خُدا رکھتے تھے

فانی زندگی سے ادبھی بیزار نظر آتے ہیں۔ فرماتے ہیں: ؎

ہر نفس عمرِ گزشتہ کی ہے میت فانی
زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا

اقبال یہ کہہ کر ان دونوں کے نظریات کو ٹھکرا دیتے ہیں: ؎

برتر از اندیشۂ سُود و زیاں ہے زندگی
ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی

لیکن اُن کے نزدیک زندگی میں معنویت خودی سے پیدا ہوتی ہے۔ جب تک انسان کی خودی بیدار نہیں ہوتی اُس وقت تک اُس میں زندگی کی تڑپ پیدا نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا انسان کے لیے ضروری ہے کہ وُہ اپنی خودی کو نہ صرف بیدار رکھے بلکہ اُس میں ہر لمحہ جلا پیدا کرتا رہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کی "خودی" سے کیا مراد ہے؛ اُن سے پہلے اِس لفظ کو غرور و تکبر کے معنوں میں استعمال کیا جاتا تھا۔ اس لیے وہ خداشناسی کی خاطر خودی کو ترک کرنے کا مشورہ دیتے تھے۔ جوش ملیح آبادی نے بھی ایک جگہ اس لفظ کو ان ہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ کہتے ہیں: ؎

رونے میں جو لذت ہے تو آہوں میں مزا ہے
اے روح خودی چھوڑ کہ نزدیک خدا ہے

لیکن اقبال نے اس لفظ کے مفہوم ہی کو یکسر بدل دیا ہے۔ وہ خودی سے مراد تعینِ ذات لیتے ہیں۔ اُن کا کہنا ہے کہ کائنات میں انسان کو تمام مخلوقات سے کہیں زیادہ اعلیٰ و ارفع مقام حاصل ہے۔ اور اُس مقام کو سمجھنا، اُس تک پہنچنا اور اُس پر قائم رہنا اُس کا نصب العین حیات ہے۔ اس اعلیٰ مقام کا عرفان ہی خودی ہے۔ اگر انسان کو یہ عرفان حاصل ہو جائے تو اُس کی قوتِ عمل خود بخود کام کرنا شروع کر دے۔ خودی کی حقیقت خود اقبال کی زبانِ قلم سے سُنیے: ؎

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات ۔۔۔ خودی کیا ہے بیداریٔ کائنات
خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند ۔۔۔ سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
ازل اُس کے پیچھے ابد سامنے ۔۔۔ نہ حد اُس کے پیچھے نہ حد سامنے
سفر اس کا انجام و آغاز ہے ۔۔۔ یہی اُس کی تقویم کا راز ہے

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

جب انسان کی خودی بیدار ہوگئی تو اُس کے لیے ضروری ہوا کہ وہ اُس کی پوری طرح نگہبانی کرے۔ اس نگہبانی کا طریقہ بھی خود اقبال سے سُن لیجئے کہتے ہیں: ؎

خودی کے نگہبان کو ہے زہر ناب   وہ ناں جس سے جاتی رہے اُس کی آب
وہی ناں ہے اُس کے لئے ارجمند   رہے جس سے دنیا میں گردن بلند
فرو فالِ محمود سے درگزر   خودی کو نگہ رکھ ایازی نہ کر

دوسری جگہ فلسفۂ خودی کو اس طرح بیان کرتے ہیں: ؎

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است   ہرچہ می بینی ز اسرارِ خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد   آشکارا عالمِ پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ اُو
غیرِ او پیداست از اثباتِ اُو

خودی کے شعور کے بعد ضروری ہے کہ روز بروز اسے مضبوط و مستحکم کیا جائے۔ خودی کے استحکام کی صورت یہ ہے کہ انسان اپنے طبعی ماحول سے مسلسل جنگ کرتا رہے۔ اس طرح اُس کی ذہنی اور عقلی قوتیں تیز ہوتی رہتی ہیں اور اس کے سینہ میں خودی کی آگ روز بروز مشتعل ہوتی جاتی ہے۔ ؎

زندگانی را بقا از مدعا ست   کاروانش را درا از مدعا ست
زندگی در جستجو پوشیدہ است   اصلِ او در آرزو پوشیدہ است
از تمنا رقصِ دل در سینہ ہا   سینہ ہا از تابِ او آئینہ ہا
ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم
از شعاعِ آرزو تابندہ ایم

وہ خودی کو اس دنیا کی جدوجہد اور تگ و دو تک محدود نہیں کرتے بلکہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد "وسخر لکم ما فی السمٰوٰت وما فی الارض" کی تفسیر پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں: ؎

خودی کی یہ ہے منزلِ اوّلیں   مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں
تری آگ اِس خاکداں سے نہیں   جہاں تجھ سے ہے تُو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر   طلسم زمان و مکاں توڑ کر
خودی شیرِ مولا جہاں اُس کا صید   زمیں اُس کا صید آسماں اُس کا صید

جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود
کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود

چونکہ علامہ کو اپنی خودی کا پوری طرح عرفان حاصل ہو گیا تھا اس لیے وہ اس کی لامحدودیت پر یقین رکھتے ہوئے یہ کہنے پر مجبور ہوئے :

ے

چہ کنم کہ فطرت من بہ مقام در نہ سازد   دلِ ناصبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
چو نظر قرار گیرد بہ نگارِ خوب روئے   تپد آں زماں دلِ من پئے خوب تر نگارے
ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے
سرِ منزلے نہ دارم کہ بمیرم از قرارے

اقبال کی فراستِ ایمانی نے یہ بھی محسوس کر لیا تھا کہ اگر خودی پر کوئی پابندی عاید نہ کی گئی تو انسان خودبین اور خودغرض ہو جائے گا اور دوسروں کے مفادات اُس کے ہاتھوں پامال ہوں گے۔ اس نتیجہ بد سے بچانے کے لیے اُنھوں نے بیخودی کا فلسفہ بھی پیش کر دیا۔ انفرادی حیثیت میں انسان خودی کے فلسفہ پر عمل پیرا ہو اور اجتماعی زندگی میں بےخودی کے فلسفہ کو اپنائے۔ اس طرح معاشرہ میں توازن قایم ہوگا اور اس ملت میں ہٹلر اور مسولینی پیدا نہیں ہو سکیں گے۔

○

یہ وہ تعلیم ہے جو اسلام اور پیغمبرِ اسلام کی تعلیمات سے متاثر ہو کر اقبال نے آیندہ نسلوں کو دی۔ اس کو اپنانے سے وہ ثمرات یقیناً حاصل ہوں گے جو اقبال کے پیشِ نظر تھے۔ اس تعلیم کے لیے مخصوص ذہنیت اور مخصوص ماحول درکار ہے۔ نہ غلامانہ ذہنیت میں اس تعلیم کا کوئی اثر ہو سکتا ہے اور نہ غلامی کے ماحول میں یہ تعلیم پروان چڑھ سکتی ہے۔ اس کے لیے ذہنیت کی تبدیلی نہایت ضروری ہے۔ لہٰذا بڑوں کا یہ فرض ہے کہ وہ آیندہ نسل کے ذہنوں کی تطہیر کریں۔ اُن کے لیے بہتر سے بہتر ماحول بنائیں۔ پھر اقبال کی تعلیمات کو گھر کے اندر، درسگاہوں میں اور باہر کی دنیا میں عام کریں۔ اقبال کے کلام کا مقصد تحریروں اور تقریروں میں زور پیدا کرنا نہیں ہونا چاہیے۔ نہ اس کلام کو اس کام میں لانا چاہیے کہ کوئی گلوکار یا موسیقار ریڈیو، ٹیلی ویژن یا پردۂ سیمیں پر کوئی نظم گا کر اپنے کمالِ فن کا مظاہرہ کرے اور سننے والوں سے خراجِ تحسین وصول کرے۔ اقبال کا کلام زندگی کی صحیح اور سچی تصویر ہے۔ اس میں زندگی پوری جولانیوں اور رعنائیوں کے ساتھ جلوہ فگن ہے۔ لہٰذا اس کو بہترین طریقے پر زندگی گزارنے کا ڈھنگ سیکھنا چاہیے اور یہ اُسی وقت ممکن ہوگا جب ان جواہر پاروں کو قدر کی نظر سے دیکھا جائے گا اور تفریحِ طبع کا ذریعہ سمجھ کر نظر انداز نہ کیا جائے گا۔

اقبال کے زمانہ میں قوم جسمانی اور ذہنی دونوں قسم کی غلامی میں جکڑی ہوئی تھی۔ گویا نہ ذہنیت درست تھی اور نہ ماحول صحیح تھا۔ جب جسمانی آزادی حاصل ہو گئی تو ذہنی غلامی کی زنجیریں اور مضبوط ہو گئیں۔ لہٰذا ان دونوں حالتوں میں اقبال کے کلام اور اُن کی تعلیمات کا کوئی اثر نہ ہوا۔ خود اقبال کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ اللہ کی آیتوں میں سے ایک آیت تھے لیکن قوم

اُن کو وہ ملی جو غلامی پر رضامند تھی اور کسی نہ کسی درجہ میں اب بھی ہے۔ لہٰذا کوئی تعجب کی بات نہیں کہ قوم نے اُن کی تعلیم کا خاطر خواہ اثر نہ لیا صرف اُن کی تعریف کرتے اور یوم مناتے رہے۔ یہ جاننے کی کبھی کوشش نہ کی کہ انھوں نے کیا کہا تھا اور کس لیے کہا تھا۔ آیندہ نسل جو آزادی کی فضا میں پروان چڑھ رہی ہے اگر اس کی مناسب ذہنی تربیت کر دی جائے اور اس کو اقبال کے کلام سے زیادہ سے زیادہ مانوس بنایا جائے تو وہ اس تعلیم سے متاثر بھی ہو گی اور اس کی روشنی میں اپنی عملی زندگی کو بھی سدھارے گی۔ اقبال خود بھی اس نکتہ کو سمجھتے تھے اس لیے انھوں نے اپنی بہت سی نظموں میں نوجوانوں ہی سے خطاب کیا ہے اور انھیں سے تمام توقعات قایم کی ہیں۔ مستقبل کے ان نوجوانوں کو ذہن میں رکھ کر انھوں نے نہایت پیغمبرانہ شان سے یہ پیشگوئیاں کی ہیں : ؎

آسماں ہو گا سحر کے نور سے آئینہ پوش — اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
اس قدر ہو گی ترنم آفریں بادِ بہار — نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی
شبنم افشانی مری پیدا کرے گی سوز و ساز — اس چمن کی ہر کلی درد آشنا ہو جائے گی
پھر دلوں کو یاد آ جائے گا پیغامِ سجود — پھر جبیں خاکِ حرم سے آشنا ہو جائے گی

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آ سکتا نہیں
محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائیگی

اور یہ انقلاب عظیم صرف اسی صورت میں رونما ہو گا جب نوجوانوں میں ذہنی بیداری پیدا ہو یا پیدا کر دی جائے۔ قوم میں صلاحیت موجود ہے لیکن اس صلاحیت کو بروئے کار لانا ضروری ہے۔ اقبال نے اپنے اس شعر میں ایک شرط کے ساتھ ہی قوم سے بہتری کی توقعات قایم کی تھیں۔ ؎

نہیں ہے نا اُمید اقبال اپنی کشتِ ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

یعنی مٹی کی زرخیزی اُسی وقت اچھی پیداوار دے سکے گی جب اس میں کچھ نمی ہو گی۔

رومانیت، مخزن اور اقبال

انور سدید

برصغیر پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ میں سید احمد خان کو یہ اہمیت حاصل ہے کہ انہوں نے قومی سطح پر ایک خاص نوع کا تحرک پیدا کیا اور فکر و نظر کے بیشتر پرانے اعتبارات پر کاری ضرب لگانے کی کوشش کی۔ انہوں نے مقاومت کی تمنا پیدا کرنے کے بجائے روشنی کے اس سیلاب سے ساتھ جو انگریزی علوم و تہذیب کی صورت میں بے محابا آ رہا تھا چلنے کی تلقین کی۔ چنانچہ تہذیب کے پرانے نظام کی شکست و ریخت کے بعد انیسویں صدی کے ربع آخر میں نئے نظام نے اپنی بنیادیں مضبوط کرنا شروع کر دیں۔ بلاشبہ علی گڑھ تحریک کی ٹھوس عقلیت اور جامد اجتماعیت نے زندگی اور ادب دونوں کو ایک نئے موڑ سے آشنا کیا۔ تاہم اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ ذہنی انقلاب سے گزرنے کے باوجود برصغیر نے ماضی کی شاندار روایت سے اپنا رشتہ یکسر توڑا نہیں تھا اور مشرق کا روحانی مزاج مغرب کی مادیت کو پوری طرح قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوا تھا۔ علی گڑھ تحریک نے فکر، فلسفہ اور سائنس کے نئے گوشوں سے استفادہ کر کے اجتماعی افادہ کا راستہ ہموار کیا۔ چنانچہ اس تحریک کا مزاج حقیقت پسندی کی طرف مائل تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بہت جلد اس کے خلاف رومانی نوعیت کا ردِ عمل ظاہر ہونا شروع ہو گیا اور جذبہ و تخیل کی وہ رو جسے علی گڑھ تحریک نے روکنے کی کوشش کی تھی سطح پر ابھرے بغیر نہ رہ سکی۔ جذباتی سطح پر اس ردِ عمل کا ایک زاویہ اکبر الہ آبادی اور اودھ پنچ کی صورت میں ظاہر ہوا اور یہ منفی نوعیت کا تھا۔ اس ردِ عمل کی مثبت صورت کو محمد حسین آزاد، ناصر علی دہلوی اور عبدالحلیم شرر نے ابھارا اور سرسید کے سائنسی اسلوب کے برعکس ان اسالیب کو فروغ دینے کی سعی کی جس میں ادیب کا تخیل جذبے کی جوئے تیز رو کے ساتھ چلتا ہے اور قلم اس کے وجدان سے رہنمائی حاصل کرتا ہے۔ علی گڑھ تحریک نے عقلیت پسندی کا یکطرفہ رجحان پروان چڑھایا تھا اور یوں معاشرے کو متعدد مصنوعی قیود کا پابند بنانے کی کوشش کی تھی۔ چنانچہ وہ تخلیقی ابال جو زندگی کو رعنائی اور تنوع عطا کرتا ہے ان پابندیوں میں اخراج کا فطری راستہ نہ پا سکا۔ تخیل کی آزاد پرواز پر خشک فلسفہ غالب آ گیا۔ ہیئت اور لفظ کے جامد ضابطوں نے خیال کی ندرت پر حاکمیت اختیار کر لی اور انسان جو نئی تہذیب کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بننے پر آمادہ نہیں تھا ذہنی طور پر گھٹن کی کیفیت محسوس کرنے لگا۔ آزاد، شرر اور ناصر علی دہلوی نے سرسید کے مقاصد کو تنقید و تعریض کا نشانہ بنائے بغیر فرد کی اس داخلی آواز کو سننے کی کوشش کی اور جذب و جنون اور وحی و الہام کی اس کیفیت کو جسے انہوں نے تخلیقی عمل کے وجدانی لمحے میں محسوس کیا تھا مشرق کے روحانی اسلوبِ نگارش میں پیش کر دیا۔ چنانچہ یہ کہنا درست ہے کہ ان ادبا نے محبوس انسان کی آزادی کا علم تھاما اور اسے فکری اور تخلیقی آزادی عطا کرنے کی کوشش کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جذبہ و تخیل کی سرمست پرواز کو ہیئت اور اسلوب کے جامد سانچوں میں قید رکھنا ممکن نہ رہا اور رومانیت کی

اس تحریک کو فروغ حاصل ہوا جس کا آغاز تو محمد حسین آزاد، عبدالحلیم شرر اور ناصر علی دہلوی نے کیا لیکن جسے پروان رسالہ "مخزن" اور اقبال نے چڑھایا۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ رومانیت کیا ہے؟

رومانیت کی ابتداء بالعموم ایک ایسے شخص سے ہوتی ہے جس کی ذہانت کو اس کے اپنے عہد نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ اس کا نام روسو ہے اور وہ اپنے معاشرے کا دھتکارا ہوا فرد تھا۔ اس کا گرد و پیش اس کے لئے آزار جاں تھا اور وہ اپنے وطن فرانس میں اجنبیت کے شدید ترین احساس سے دوچار ہو چکا تھا۔ چنانچہ اس نے اپنی ذات کے اندھے کنوئیں میں جھانکا اور اسے وہاں ایک ایسی پر رونق اور شاداب دنیا نظر آئی جس کے آگے خارج کی دنیا بالکل بے معنی ہو گئی تھی۔ چنانچہ اس نے لکھا کہ:

"اپنی ذات سے باہر میرے لئے ہر چیز اجنبی ہے۔ اس دنیا میں میرا کوئی ہمسایہ نہیں۔ کوئی بھائی نہیں۔ مجھ جیسا کوئی دوسرا نہیں۔ میرا گھر کوئی اور سیارہ تھا جس سے میں زمین پر گرا دیا گیا ہوں۔ میرے گرد و پیش میں پھیلی ہوئی دنیا میرے دل کو زخمی اور غم زدہ کر رہی ہے۔ میں زندگی بھر تنہا رہنا چاہتا ہوں۔ امن، سکون اور مسرت تو میرے داخل میں موجود ہے اور میں اپنی انا کے سوا کسی اور شے کا آرزو مند نہیں ہوں۔"

اس عہد کے ایک اور مفکر والٹیر نے کائنات کو روشن زندان سے دیکھا تھا لیکن روسو نے کائنات کو زندان تصور کیا اور آزادی کا مرکز اپنی دل کو بنایا جس میں انسان کا آزاد تخیل خارج کے جبر سے آزاد تھا۔ روسو کا خیال تھا کہ علم انسان کو بہتر بنانے کے بجائے ہشیار بنا دیتا ہے اور پھر اسے شرارت پر آمادہ کرتا ہے۔ سوچنے کا عمل قوم کو اخلاقی طور پر بیمار بنا دیتا ہے۔ شعور انسان کو محرومی کے آزار سے دوچار کرتا ہے۔ لہٰذا تخیل کی قوت عقل پر فوقیت رکھتی ہے۔ اس عہد میں روسو کی یہ منفرد آواز کہ

"انسان آزاد پیدا ہوا ہے مگر جہاں دیکھو وہ پابزنجیر ہے۔"

بلند ہوئی تو اسے رومانیت کا مطلع اول قرار دیا گیا۔

مندرجہ بالا اجمال سے واضح ہوتا ہے کہ رومانیت کا تعلق ظاہر کے بجائے غیر ظاہر، حقیقت کے بجائے غیر حقیقت اور شعور کے بجائے لاشعور سے ہے۔ یہ ایک بے حد پیچیدہ نفسیاتی کیفیت ہے۔ چنانچہ اب تک اس کے متعدد زاویے سامنے آ چکے ہیں لیکن اس کی جامع تعریف مرتب نہیں ہو سکی۔ ایف۔ ایل۔ لوکس نے اس کے آثار قدیمہ اٹھارویں صدی عیسوی میں تلاش کئے اور اسے نئی زبان لینگوا رومانیکا سے مشتق قرار دیا۔ بقول لوکس رومانیت کا لفظ پہلے ایک مخصوص زبان کے لئے استعمال ہوا۔ پھر اس سے مراد ایک خاص قسم کا ادب لیا گیا اور بالآخر رومانیت کو وہ ماورائی عنصر قرار دیا گیا جو اس مخصوص ادب میں جزو خاص کے طور پر شامل تھا۔ چنانچہ اب اس لفظ کا یہ مفہوم ہی بالعموم زیر بحث آتا ہے اور بیشتر اس مزاج کو دریافت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے جو کلاسیکیت کا دوسرا رخ ہے اور جو فرد کو ماورائی دھندلکوں سے روشنی کی کرنیں کشید کرنے اور داخلی واردات کو خارج کی زبان میں ادا کرنے پر مائل کرتا ہے۔

رومانیت کی اساسی روح افلاطون کے نظریات میں موجود ہے۔ چنانچہ جب افلاطون نے انسان کو ایک ایسا پرندقرار

تجربے پر ہونے کے باوجود قوت پرواز رکھتا ہے تو وہ درحقیقت انسان کی قوت متخیلہ پر مہر تصدیق ثبت کر رہا تھا۔ بالفاظ دیگر رومانیت اس کیفیت کو پا لینے کا نام ہے جب انسان کا مادی وجود ہمہ تن جذبے میں تحلیل ہو کر جسم کو پر لگا دیتا ہے۔ بلیک نے تخیل کو روحانی عمل کا مخرج تسلیم کیا ہے اور اس امر پر زور دیا ہے کہ تخیل خدا کا وہ عمل ہے جس سے وہ اپنی مخلوق کے ساتھ وابستہ ہے۔ وہ پیغمبرانہ شان سے لکھتا ہے کہ

"تخیل کی دنیا ابدی ہے۔ موت کے بعد سب نامیاتی جسم فطرت کی گود میں پناہ لیتے ہیں۔ تخیل کی دنیا لامحدود، بے کراں اور غیر فانی ہے۔ مادی دنیا فانی، محدود اور عارضی ہے۔ ابدی دنیا دوامی حقیقتوں کا مخزن ہے اور فطرت کے ظاہری آئینوں میں ہم انھیں حقیقتوں کو منعکس دیکھتے ہیں۔"

کالرج تخیل کو زندہ طاقت تصور کرتا ہے اور اسے انسانی دانش کا محرک اور محدود ذہن میں لامحدود خالق کی قوت خودی کا عکس قرار دیتا ہے۔ کالرج کے نزدیک شاعر کی اہمیت یہ ہے کہ

"شاعر اپنی عینی حالت میں انسان کی پوری روح کو حرکت میں لاتا اور اس روح کی مختلف طاقتوں کو ایک دوسری کی قیمت اور وقعت کے مطابق ترتیب دیتا ہے۔ وہ اتحاد کا آہنگ پھونکتا ہے اور ہر چیز کو دوسری میں جادو کی اس طاقت سے ملاتا ہے جسے مخصوص طور پر میں تخیل کہتا ہوں۔"

بالفاظ دیگر کالرج نے شاعر اور صوفی کے باطنی تجربے میں کوئی حدِ فاصل قائم نہیں رہنے دی اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچنے کی کوشش کی ہے کہ شاعری ہی حق تک پہنچنے کا ذریعہ ہے۔ بظاہر یہ بہت بڑا دعویٰ ہے لیکن بیشتر رومانی شعرا اس بات پر متفق ہیں کہ شاعری کا جادو نی عنصر تخیل کا کرشمہ ہے اور اس کا تعلق کسی ایسی مافوق الفطرت قوت کے ساتھ قائم ہے جس کا ادراک حواس خمسہ نہیں کر سکتے اور اس مافوق الفطرت کا ادراک رومانیت کا مطمح نظر ہے چنانچہ ایچ۔ ایل۔ لوکس نے رومانیت کو پرستان کے اس شہزادے سے تشبیہہ دی ہے جو حسن خوابیدہ کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے رومانیت کے اس زاویے کو ایسی بہشتِ غفلت سے تعبیر کیا ہے جس کی تہہ میں حقائق کی تلخیوں سے گریز کی خواہش کارفرما ہوتی ہے اور اس لحاظ سے رومانیت بقول گوئٹے مرض کے سوا اور کچھ نہیں۔ چنانچہ لافانتین نے رومانیت کی جو تعریف وضع کی ہے اس میں بھی یہی رویہ کارفرما نظر آتا ہے۔ لافانتین لکھتا ہے کہ

"رومانیت دن کے سہانے خواب ہوتے ہیں۔ ان خوابوں کا تجربہ کرنے والے بھی وہ ہوتے ہیں جن کی مدہوشیاں حکمت کا نشہ لئے ہوئے ہوتی ہیں اور وہ بھی جو احمقوں کی جنت کے باسی ہوتے ہیں۔ مگر یہ خواب بڑے سہانے اور بڑے ہی شیریں ہوتے ہیں۔ اسے سراب کہیے یا فریب خیال — ہم اسی کی رو میں بہہ جاتے ہیں۔ ہم اپنی بساط کو کچھ زیادہ ہی سمجھنے لگتے ہیں کہ دنیا کی ہر قیمتی شے اور ہر حسین شے ہمارے لئے بنی ہے۔ اور بس ہماری ہے۔"

بنی نوعِ انسان کے لئے وہ رومانی جو احمقوں کی جنت کے باسی ہیں چنداں اہم نہیں تاہم خوابوں کا تجربہ کرنے والے وہ زیرک لوگ جن کی مدہوشیاں حکمت کا نشہ لئے ہوئے ہوتی ہیں ارتقائے انسانی میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں اور زندگی کے تحرک کو تیز تر

کھلنے میں معاونت کرتے ہیں۔ رومانی فنکار تخیل کی جس فراوانی کو عمل میں لاتا ہے اس نے اسے آزادیِ فکر و عمل کی ایک وسیع اقلیم پر حکمرانی عطا کر دی ہے۔ رومانی ذہن چونکہ خود نگر اور خود آشنا ہوتا ہے اس لئے اس کی انانیت اور انفرادیت شعوری مرصع کاری سے تسکین حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتی بلکہ رومانی فنکار اس تخلیقی لمحے کا منتظر رہتا ہے جب بقول کالرج روشنی اور سائے کا اتفاقی امتزاج عمل میں آجائے اور چاندنی یا غروبِ آفتاب ایک مانوس منظر میں ڈھل جائے۔ یہی وہ لمحہ ہے جب فنکار محض سہانے خواب نہیں دیکھتا بلکہ فطرت کو عملِ تقلیب سے گزرنے کا موقعہ عطا کرتا ہے۔ دوران لمحات عرفان کو جن کی جادوانی کیفیت اس پر منکشف ہوئی ہے کاغذ پر بکھیر دیتا ہے تاکہ دکھ اور غم سے ماری ہوئی دنیا کے لوگ اپنی گم گشتہ جنتِ خیال کو پالیں اور زندگی کی حقیقت کو نئی معنویت سے تبدیل کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔ پس رومانیت ایک طرزِ خیال تو ہے لیکن یکسر مرض کی کیفیت نہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ رومانیت ہر حسین شے کی طرف دستِ تصرف نہیں بڑھاتی بلکہ حسن کی تقسیم اور مسرت کے حصول میں دوسروں کو بھی شامل کرتی ہے۔

یہاں اس بات کا اظہار ضروری ہے کہ رومانیت کا ہر دور محض انفعالی نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ بیشتر ادوار میں فعّال صورت میں رونما ہوئی ہے۔ اور اس کے تخلیقی جذبے نے کائنات کا نقشہ بدلنے میں عمدہ خدمات سرانجام دی ہیں۔ چنانچہ رومانیت بنیادی طور پر اس داخلی قوت کا نام ہے جو نامعلوم کو دریافت کرنے اور کسی نئی شے کو تخلیق کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ کلاسیکیت جس محرک قوت کو خارج سے تلاش کرتی ہے رومانیت اس قوت کو انسان کے داخل سے برآمد کرتی ہے۔ چنانچہ یوٹوپیا کی تخلیق اور عینیت پسندی وغیرہ اہم ترین داخلی رجحانات شمار کئے جاتے ہیں تو ان رجحانات کی تکمیل کے لئے خود کار رومانی رویہ ہی مثبت کردار سرانجام دیتا ہے۔

اس مختصر سی بحث سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست ہے کہ رومانیت محض احیاء العجائب نہیں بلکہ زندگی کے ایک مخصوص رویئے کی عکاسی ہے۔ اس میں بے پناہ تخلیقی قوّت ہے اور یہ بالعموم جمود اور یکسانیت کے کرخت خول کو توڑ کر فنی اور فکری جست کو عمل میں لاتی ہے۔ رومانیت میں آزادہ روی، انفرادیت، تحفظ انا، اور بغاوت کا عنصر بھی موجود ہے۔ چنانچہ رومانیت وہ شرارِ سنگ ہے جو لہو ٹپکانے کی صلاحیت رکھتی ہے یہی وجہ ہے کہ شیطان پہلا رومانی کردار تصور ہوتا ہے جس نے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کر دیا اور بقول اقبال دلِ یزداں میں کانٹے کی طرح کھٹکتا ہے۔ رومانی فنکار خوابوں کی دنیا میں بھٹکتے تو بیتا ہے لیکن وہ صرف نیم غنودہ افیونی فضا تخلیق نہیں کرتا بلکہ حقیقی دنیا کے ساتھ رابطہ استوار کرتا ہے اور جن صداقتوں کو وجدان کے ذریعے دریافت کرتا ہے ان کو عامۃ الناس پر منکشف بھی کرتا ہے۔ اس زاویے سے رومانی فنکار ایک ایسا صوفی ہے جو آگ لینے کے لئے جاتا ہے تو واپسی پر صحیفہ بھی ساتھ لاتا ہے۔

رومانی تخیل کا جو بیج محمد حسین آزاد نے لاہور میں بویا تھا اسے تحریک کی صورت میں شیخ عبدالقادر نے پروان چڑھایا شیخ عبدالقادر کا رسالہ مخزن اپنے عہد کا ایک ایسا صحیفہ ہے جس نے فکر کی آزادہ روی کی حمایت کی اور اردو زبان کے

[illegible] دیا ہے کو فکری تنوع اور جمالیاتی حسن سے غیر سیاسی انداز میں بڑھانے کی سعی کی یہاں اس بات کا اظہار ضروری ہے کہ اُردو [illegible] سید کے لئے محض ایک ذریعۂ ابلاغ تھی۔ اور اس زبان کی تہذیب و آرائش ان کا مقصدِ اولیٰ نہیں تھا۔ مولانا صلاح الدین احمد نے لکھا ہے کہ

> "سر سید نے اُردو پر زبان برائے زبان کے نقطۂ نظر سے چنداں توجہ نہیں کی۔ . . . . سر سید کی اپنی نثر خاصی بھدی ہے اور یہ بھدا پن آج کے ترقی یافتہ معیار سے نہیں بلکہ ان کے اپنے زمانے کے اس معیار سے بھی متعین کیا جا سکتا ہے جو نثرِ جدید کے معمارِ اعظم غالب نے اپنے اردو مکاتیب کے ذریعے سے قائم کیا تھا۔"

بلاشبہ سید احمد خان کے رفقا میں تدبا اول کے ادبا شامل تھے اور انہوں نے متعدد موضوعات پر کتابیں ہی تصنیف نہیں کیں بلکہ اردو نثر کو نئے اسالیب سے بھی آشنا کیا۔ تاہم اس حقیقت کو تسلیم کرنا بھی مناسب ہے کہ سید احمد خان کی طرح ان کے نزدیک بھی اُردو زبان خیالات کی ترسیل کا ہی وسیلہ تھی اور اسے جو ترقی نصیب ہوئی وہ ان ادبا کے قومی اور اصلاحی مقاصد کا ثانوی یا اضافی ثمر ہے۔ شیخ عبدالقادر کے پیشِ نظر اگرچہ کوئی سیاسی مقصد نہیں تھا۔ تاہم انگریزی کی اعلیٰ تعلیم، وسیع مطالعہ اور ہمہ گیر شخصیت قومی زندگی پر اثر انداز ہوئے بغیر نہ رہ سکی اور انہوں نے مخزن کے ذریعے ایک ایسی تحریک کو فروغ دیا جس کا اوّلیں مقصد تو اُردو زبان کی نشوونما اور تہذیب و ترقی تھا لیکن جب اس کے اثر و عمل کا دائرہ پھیلا تو اس نے ہندوستان کی علمی، ادبی اور ثقافتی زندگی کے بیشتر شعبوں کو متاثر کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ یہ کہنا درست ہے کہ مخزن کی ادبی تحریک اگرچہ رومانی نوعیت کی تھی تاہم اس میں فکر کا زاویہ بھی شامل تھا اور اس نے ملک کے اجتماعی شعور کو بھی متاثر کیا۔

مخزن کی رومانی تحریک بظاہر سر سید کی ٹھوس مادیت اور جامد مقصدیت کا ردِ عمل معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس کی ابتدا میں چند ایک دوسرے عوامل بھی کارفرما نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر بیسویں صدی کے ربع آخر میں اجتماعیت کو فروغ خاص حاصل ہوا اور کئی ایسی سیاسی اور سماجی تحریکیں رونما ہوئیں جن کے پیشِ نظر ایک واضح معاشرتی نصب العین تھا اور وہ اس کے حصول کے لیے اجتماعی جدوجہد کو بروئے کار لانے کی کوشش کر رہی تھیں۔ ان تحریکوں نے فرد کو اہمیت دینے کے بجائے قوم کو اہمیت دی اور ذاتی انفرادیت کو قومی اجتماعیت میں ضم کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فرد نہ صرف بے چہرہ ہو گیا بلکہ خشک مادیت نے اس کا رشتہ روحانی سرچشموں سے بھی منقطع کر دیا۔ علی گڑھ تحریک کے ادب نے منطق کی سیدھی سپاٹ راہ اختیار کی اور یوں ذات کی جستجو کا جذبہ مدھم پڑ گیا۔ بیسویں صدی کے اوائل میں جب انگریزی زبان کو تدریس کا مستقل جزو بنا دیا گیا تو ہندوستانی نوجوانوں کو مغرب کے رومانی شعرا سے براہِ راست تعارف حاصل ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جستجوئے ذات کی مدھم لہر تیز تر ہو گئی۔ اور فرد نہ صرف اپنی انفرادیت کی تلاش کرنے پر مائل ہو گیا بلکہ اس کے ہاں انائے ذات کا جذبہ بھی قوی صورت اختیار کر گیا۔ اس قسم کی فضا میں رومانیت کا بیج نہ صرف آسانی سے جڑ پکڑتا ہے بلکہ اس کی نشوونما بھی تیزی سے ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ کہنا درست ہے کہ اُردو ادب میں رومانیت کے فروغ میں متذکرہ اجتماعیت کا بھی اہم حصہ ہے۔

انیسویں صدی کے ربع آخر میں ہندی زبان کو سیاسی سطح پر آلۂ کار بنایا گیا اور انگریزی حکومت نے اسے فروغ دینے

کی عملی کوشش شروع کر دی۔ اس کا ایک بدیہی نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں اور ہندوؤں میں اپنی جداگانہ حیثیت کا احساس ہندی اور اردو زبان کے وسیلے سے پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اس احساس کے زیرِ اثر جو مضبوط تحریکیں شروع ہوئیں ان میں قدیم مذاہب کے احیا کو بالخصوص اہمیت ملی۔ ان تحریکوں کے فروغ کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ حقیقت پسندی کی تحریک نے مذہب کی الہامی کیفیت کی نفی کرنا شروع کر دی تھی۔ چنانچہ اس کے خلاف ردِ عمل بھی احیائے مذہب کی صورت میں رونما ہوا۔ اور اخلاقیات کے اس قلعے کو جسے انگریزی تہذیب نے مسمار کرنا شروع کر دیا تھا نہ صرف دوبارہ مضبوط کیا جانے لگا بلکہ رسوم و رواج کی مثالی و معیاری صورت کی تجدید بھی ہونے لگی۔ ہندوؤں میں آریہ سماج اور سناتن دھرم کی اور مسلمانوں میں دیوبند اور ندوۃ العلما کی تحریکیں اسی رجحان کی آئینہ دار ہیں۔ پرانی اقدار اور قدیم روایات کے احیا کے خلاف نوجوان نسل کا ردِ عمل رومانی تصورات کی صورت میں رونما ہوا جس نے فرد کو روایات کے بتانِ قدیم کو پاش پاش کرنے، اپنے داخل کی رومانی آواز پر کان دھرنے اور نئے خیالات کی کونپلوں کو افزائش دینے پر آمادہ کیا۔ پس متذکرہ قدامت کے خلاف اس عہد کا عمرانی ردِ عمل رومانیت کے فروغ میں ایک اہم عامل قوت کے طور پر کام کرنے لگا اور اس نے رومانیت کے فروغ میں بڑی معاونت کی۔

ڈاکٹر وزیر آغا نے رومانیت کے فروغ کی ایک اہم وجہ سائنسی ارتقا میں تلاش کی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ:

> "بیسویں صدی میں . . . . . . علوم کی ترقی نے انسان کے سامنے تیقن کو پارہ پارہ کر دیا تھا اور اسے محسوس ہونے لگا کہ وہ مرکزِ کائنات نہیں رہا۔ اور ماحول کے ساتھ اس کا رشتہ ٹوٹ پھوٹ گیا ہے۔ جب وہ بنیاد ہی لرزہ براندام ہو جس پر معاشرے کی عمارت کھڑی ہے تو انسان قدرتی طور پر تخیلہ کو بروئے کار لاتا ہے تاکہ ایک بہتر اور خوب تر جہان کا نظارہ کر سکے۔"

اس میں کوئی شک نہیں کہ یوٹوپیا کا خواب یا جہان تخلیق کرنا رومانیت کا ایک پُراسرار مگر اہم مقصد ہے اور ہندوستانی فرد میں یہ جذبہ حصولِ آزادی کی جدوجہد نے بدرجہ اتم پیدا کر دیا تھا۔ تاہم سائنسی ارتقا نے انسان کے تیقن کو پارہ پارہ کیا تو اس عمل میں اولیں سطح پر اس کی شخصی انا مجروح ہوئی۔ دوسرے وہ نیابتِ الٰہی کی بلند مسند سے اتر کر زمین پر گر پڑا تو زمین کے مادی بوجھ نے اس کی روح کو گراں بار کر دیا۔ چنانچہ بے بسی کے اس عالم میں وہ حقائق سے گریز کرنے اور ایک خواب ناک فضا میں سانس لینے پر آمادہ ہو گیا۔ بیسویں صدی میں فرد کی یہ بے بسی رومانیت کے فروغ میں خاصی معاون نظر آتی ہے۔ ان سب دلائل کی اساس پر یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ بیسویں صدی کے اوائل میں برصغیر میں ایسی فضا مرتب ہو چکی تھی جس میں رومانیت کا بیج اپنے انکھوے نکال سکتا تھا۔ چنانچہ جب اپریل ۱۹۰۱ء میں "مخزن" کا اجرا ہوا اور اس نے روشِ عام سے ہٹ کر جذبات و تاثر کو ملکوتی زبان میں پیش کرنا شروع کیا تو اس عہد کے بیشتر نوجوان ادبا مخزن کی طرف متوجہ ہو گئے۔ چنانچہ ڈاکٹر سید عبداللہ کی اس رائے میں پوری صداقت موجود ہے کہ "مخزن سے اس زمانے کے سب ادیب متاثر ہوئے۔" اس کے دورِ اشاعت میں جو ادبا جمع ہو گئے ان میں اقبال، ابوالکلام آزاد، سید سلیمان ندوی، سجاد حیدر یلدرم، آغا شاعر قزلباش، مرزا محمد سعید، ظفر علی خان، غلام بھیک نیرنگ، خوشی محمد ناظر، لطیف الدین احمد، راشد الخیری، مہدی حسن افادی، تلوک چند محروم، اکبر الٰہ آبادی، حسن لکھنوی، طالب بنارسی، سرور جہان آبادی

محمد علی جوہر، عزیز مرزا، سید نذیر حسین، سلطان حیدر جوش، خواجہ حسن نظامی، محمد اکرم اور شیخ عبدالقادر کے اسمائے گرامی شامل ہیں۔ مخزن کے مضمون نگاروں کی اس نامکمل فہرست پر نظر ڈالنے سے ہی یہ احساس قوی ہو جاتا ہے کہ ان میں سے بیشتر ادبا نے اردو زبان کو ایک خاص قسم کی لطافت سے آشنا کیا اور طاقتور تخیل کے بل بوتے پر رومانی تصورات کو فروغ دینے کی سعی کی چنانچہ یہ کہنا درست ہے کہ انیسویں صدی کے اواخر میں رومانیت کے جو نقوش لاہور، دہلی اور علی گڑھ میں بکھری ہوئی حالت میں ملتے تھے انھیں بیسویں صدی کے اوائل میں "مخزن" نے سمیٹنے کی کوشش کی اور عہدِ سرسید کی بھدی نثر کو لطیف، شیریں اور نغمہ بار شعریت سے آشنا کر دیا۔

'مخزن' کی بساطِ ادب سے جو رومانی ادبا نمایاں ہوئے ان میں اولیت اقبال کو حاصل ہے۔ اقبال کی ابتدائی تربیت عربی اور فارسی کے گہواروں میں ہوئی تھی اور وہ ان نو افلاطونی افکار سے جن کا اظہار فارسی اور اردو کے قدیم شعرا نے بتکرار کیا تھا متاثر تھے۔ یونیورسٹی کی تعلیم کے دوران اقبال مغرب کے رومانی شعرا سے متعارف ہوئے۔ چنانچہ وہ نہ صرف اس شاعری سے متاثر ہوئے بلکہ رومانیت نے ان کے ذہن و قلب پر بھی تسلط جما لیا۔ اقبال اعتراف کرتے ہیں کہ:

> "ہیگل اور گوئٹے نے اشیا کی باطنی حقیقت تک پہنچنے میں میری رہنمائی کی۔ بیدل اور غالب نے مجھے یہ سکھایا کہ مغربی شاعری کی اقدار اپنے اندر سمو لینے کے باوجود اپنے جذبے اور اظہار میں مشرقیت کیسے زندہ رکھوں۔ اور ورڈزورتھ نے طالب علمی کے زمانے میں مجھے دہریت سے بچا لیا۔"
>
> (شذراتِ فکرِ اقبال۔ ص ۱۰۵)

پس اقبال کی رومانیت کا اولیں اظہار اس وقت ہوا جب انہوں نے مشرقی اندازِ اظہار کو برقرار رکھنے کے باوجود مغربی شاعری کی اقدار کو اپنے اندر سمونے کی کوشش کی۔ ورڈزورتھ کے مطالعے نے انھیں جمالِ فطرت کو سمجھنے اور پھر انسان پر اس کا مفہوم آشکار کرنے پر آمادہ کیا۔ اقبال کا خیال تھا کہ:

> "روحِ ارضی اپنی داخلی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو علامات کے پردوں میں چھپا لیتی ہے اور کائنات ایک عظیم علامت ہے۔"
>
> (شذراتِ فکرِ اقبال۔ ص ۱۳۹)

اقبال اپنے آپ کو اس روحِ ارضی کا مدِ مقابل شمار کرتے ہیں اور ان مفاہیم کی تعبیر و توجیہہ کو اپنا فرض تصور کرتے ہیں جنہیں فطرت علامتوں میں چھپانے کی کوشش کر رہی ہے۔ چنانچہ مخزن کے صفحات پر اقبال ایک ایسے رومانی شاعر کی صورت میں جلوہ گر ہوئے جو خارج کے مشاہدے کو داخل کی باطنی قوت کے ساتھ منسلک کر کے تخیل و وجدان سے کائنات کے پراسرار خزینوں کا راز آشکار کرنے کی سعی کرتا ہے۔ چنانچہ اقبال کی رومانیت کا اولیں زاویہ حسنِ ازل کی طلب و جستجو میں ظاہر ہوا۔ یہ حقیقت اس بات سے عیاں ہے کہ اقبال نے فطرت کی تصویر کشی اپنے معاصر شعرا کے انداز میں نہیں کی بلکہ اس نے فطرت کے پراسرار داخل میں جھانکنے کی کوشش

کی اور اس جہانِ معنی کو دریافت کیا جو ظاہر کے پردے میں چھپا ہوا تھا۔ اقبال نے ابر کوہسار، آفتاب، چاند، شمع، ستارۂ صبح، موجِ دریا، طفلِ شیرخوار، اور جگنو وغیرہ کو مخاطب کیا اور اپنے اس استعجاب کا اظہار کیا جو رومانیت کی دھندلی روشنی میں ملفوف تھا۔ چنانچہ اقبال کے ہاں اولیں سطح پر سرمستی، کیفِ دوام، سرخوشی اور سرشاری کی کیفیت پیدا ہوئی اور اس نے حسن و جمال کی پرستش کچھ اس خود فراموشی سے کی کہ فطرت اس کے ساتھ ہم کلام ہو گئی اور وہ شاہدِ رعنائے فطرت نظر آنے لگا۔

محفلِ قدرت ہے اک دریائے بے پایانِ حسن
آنکھ اگر دیکھے تو ہر قطرے میں ہے طوفانِ حسن

حسن کوہستاں کی ہیبت ناک خاموشی میں ہے
مہر کی ضوگستری، شب کی سیہ پوشی میں ہے

چشمۂ کہسار میں، دریا کی آزادی میں حسن
شہر میں، صحرا میں، ویرانے میں، آبادی میں حسن

آسمانِ صبح کی آئینہ پوشی میں ہے یہ
شام کی ظلمت، شفق کی گل فروشی میں ہے یہ

حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے، غنچے میں وہ چٹک ہے

یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا
واں چاندنی ہے جو کچھ، یاں درد کی کسک ہے

گھر بنایا ہے سکوتِ دامنِ کہسار میں
آہ، یہ لذت کہاں موسیقیِ گفتار میں

ہم نشینِ نرگسِ شہلا، رفیقِ گل ہوں میں
ہے چمن میرا وطن، ہمسایۂ بلبل ہوں میں

اقبال کے ان اشعار میں جذباتی تموج، رومانی تجربات کے پہلو بہ پہلو موجزن نظر آتا ہے۔ تاہم انہوں نے اسمٰعیل میرٹھی، محمد حسین آزاد، حیدر علی نظم طباطبائی اور سرور جہاں آبادی کی طرح فطرت کا خاموش بیانیہ مرتب نہیں کیا بلکہ وہ اس ذی روح فطرت کا مدح خواں ہے جس کا پرتو کائنات کے گرد و پیش میں پھیلا ہوا ہے اور جس میں حسنِ ازل کی جھلک نظر آتی ہے۔

چھپایا حسن کو اپنے کلیم اللہ سے جس نے
وہی ناز آفریں ہے جلوہ پیرا نازنینوں میں

جس کی نمود دیکھی چشمِ ستارہ بیں میں
خورشید میں، قمر میں، تاروں کی انجمن میں

صوفی نے جس کو دل کے ظلمت کدے میں پایا
شاعر نے جس کو دیکھا قدرت کے بانکپن میں

جس کی چمک ہے پیدا، جس کی مہک ہویدا
شبنم کے موتیوں میں، پھولوں کے پیرہن میں

صحرا کو ہے بسایا جس نے سکوت بن کر
ہنگامہ جس کے دم سے کاشانۂ چمن میں

ہر شے میں ہے نمایاں یوں تو جمال تیرا
آنکھوں میں ہے سلیمیٰ تیری کمال اس کا

اہم بات یہ ہے کہ اقبال نے مغرب کے مقبول رومانی شاعروں کی طرح اپنے آپ کو فطرت میں ضم نہیں ہونے دیا بلکہ اس نے اس جمالِ جہاں آرا سے بلند ہونے کی کوشش بھی کی ہے۔ اقبال کی رومانیت میں تحیرِ جلوہ کا قیمتی عنصر دامنِ کششِ دل ہوتا ہے اور وہ اس حقیقت سے بھی آگاہ ہے کہ آفرینشِ کائنات سے قبل روح کو حسنِ ازل کی حضوری نصیب تھی۔ چنانچہ اقبال نے اسی گمشدہ شے کو تلاش کرنے کے لئے ذہن کو مائل بہ جستجو کیا اور فطرت کی بوقلموں رعنائیوں میں گم ہو جانے کے بجائے اس رومانی اضطراب کا اظہار کیا کہ

روح کو لیکن کسی گم گشتہ شے کی ہے ہوس   ورنہ اس صحرا میں کیوں نالاں ہے یہ مثلِ جرس
حسن کے اس عام جلوے میں بھی یہ بیتاب ہے   زندگی اس کی مثالِ ماہیِ بے آب ہے

جلوۂ حسن کہ ہے جس سے تمنا بے تاب   پالتا ہے جسے آغوشِ تخیل میں شباب
ابدی بنتا ہے یہ عالمِ فانی جس سے   ایک افسانۂ رنگیں ہے جوانی جس سے
جو سکھاتا ہے ہمیں سر بہ گریباں ہونا   منظرِ عالمِ حاضر سے گریزاں ہونا
دور ہو جاتی ہے ادراک کی خامی جس سے   عقل کرتی ہے تاثر کی غلامی جس سے
آہ موجود بھی وہ حسن کہیں ہے کہ نہیں   خاتمِ دہر میں یا رب وہ نگیں ہے کہ نہیں

اقبال کی اس قسم کی نظموں میں حسنِ ازل کی جھلکیاں ہی نظر نہیں آتیں بلکہ ان میں عشقِ حقیقی کی تپش بھی نظر آتی ہے اور وہ ایک ایسے رومانی شاعر کا روپ اختیار کرتا ہے جو آفاق کی وسعتوں سے ہم کلام ہے اور مسلکِ انسانیت استوار کرنے کے لئے زندگی کے دکھ اور کرب پر شبنم کی پھوار رکھ رہا ہے۔ چنانچہ علی عباس جلالپوری نے لکھا ہے کہ

"یہ نظمیں نہ صرف اردو شاعری میں بے مثال ہیں بلکہ انہیں دنیا کے کسی بھی عظیم شاعر کے کلام کے مقابلے میں فخر و اعتماد کے ساتھ پیش کیا جا سکتا ہے۔"

اقبال کی رومانیت کا دوسرا انداز ماضی کی عظمتوں کو اجاگر کرتا ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ جمالِ فطرت سے عظمتِ ماضی کی طرف مراجعت اقبال کی مریضانہ روش نہیں۔ بلکہ اقبال کی رومانیت نے ماضی سے جوہرِ حیات کشید کیا اور سرزمینِ عرب کے ان شہسواروں کو ذہنی سطح پر زندہ کیا جنہوں نے اپنے تہور اور شجاعت سے اقوامِ عالم پر فتح و نصرت حاصل کر لی تھی۔ اقبال کے ہاں رومانیت کی یہ صحت مند کروٹ اس وقت ظاہر ہوئی جب انہوں نے ہندوستان کے زنداں سے نجات حاصل کر کے یورپ کی آزاد فضا میں پرواز کی۔ ایران کی مابعد الطبیعیات کا سراغ لگایا اور یورپ کے نامور مفکرین سے تبادلۂ خیال کے بعد اسلامی افکار کی دوامی کیفیت کو ایک نئے تناظر میں پیش کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ بانگِ درا کی نظموں اور بالِ جبریل اور ارمغانِ حجاز کی منظومات میں ایک واضح فرق یہ نظر آتا ہے کہ اولیں دور میں اقبال فطرت کے اسرار معلوم کرنے میں سرگرداں ہے۔ حسن و عشق کے نظریات کی شاعرانہ ترجمانی کی سعی کرتا ہے۔ اور فطرت کو معصومانہ تحیر سے دیکھتا ہے۔ یورپ سے واپسی پر اقبال کی رومانی جبلت تحیر اور استعجاب

کی بیشتر منازل کو عبور کر چکی تھی اور اس کی معصومانہ جرأت پر طغیانِ فکر غالب آ چکا تھا۔ چنانچہ اس دور میں اقبال نے ماضی کو عروج کی اور حال کو زوال کی علامت بنا کر پیش کیا اور ان دونوں کے تقابلی مطالعے سے ایک ایسی فضا تخلیق کی جس کا جادو قاری کو فوراً اپنی گرفت میں لے لیتا ہے اور وہ زمانۂ حال کی بوجھل فضا سے چند لمحوں کے لئے نجات حاصل کر کے ماضی کی پرشکوہ فضا میں آسودگی کا سانس لینے لگتا ہے۔ اقبال کی اس قسم کی نظموں میں "مسجدِ قرطبہ" اور "ذوق و شوق" کو بالخصوص اہمیت حاصل ہے۔

اقبال نے مسجدِ قرطبہ کی عظمت وقت کے WASTE LAND سے دریافت کی ہے۔ اس نظم کے اولین حصے پر افسردگی اور خاموشی اور حزن کی دبیز تہ جمی ہوئی ہے۔ ہر شے منجمد نظر آتی ہے۔ صرف وقت زندہ ہے کہ یہ سازِ ازل کی فغاں ہے اور سلسلۂ روز و شب سے ماضی کا رشتہ مستقبل کے ساتھ پیوست کرتا ہے۔ اقبال نے زندہ وقت کے اس بے کراں دھندلکے میں ہی قوموں کے عروج و زوال اور نو بہ نو انقلابات کا مشاہدہ کیا اور مردِ مومن کی کاوشوں کو عشق کا حاصل قرار دیا کہ یہ لازماں اور لامکاں ہے اور کارِ جہاں کی بے ثباتی کے باوصف نقشِ کہن کو فنا ہونے سے بچا لیتا ہے۔ چنانچہ اقبال نے وقت کے تناظر میں جو خواب دیکھے اور جن تصویروں کا مشاہدہ کیا انہیں نہ صرف حیاتِ ابدی حاصل تھی بلکہ ان میں رومانی اہتزاز کا سامان بھی موجود تھا۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل اشعار ملاحظہ ہوں۔

آج بھی اس دیس میں عام ہے چشمِ غزال ‏ ‏ ‏ اور نگاہوں کے تیر آج بھی ہیں دلنشیں
بوئے یمن آج بھی اس کی ہواؤں میں ہے ‏ ‏ ‏ رنگِ حجاز آج بھی اس کی نواؤں میں ہے

آبِ روانِ کبیر تیرے کنارے کوئی ‏ ‏ ‏ دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کے خواب

وادیٔ کہسار میں غرقِ شفق ہے سحاب ‏ ‏ ‏ لعلِ بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب
سادہ و پرسوز ہے دخترِ دہقاں کا گیت ‏ ‏ ‏ کشتیٔ دل کے لئے سیل ہے عہدِ شباب
عالمِ نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں ‏ ‏ ‏ میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب

اقبال کے ان اشعار میں وہ سحر آفرینی موجود ہے جو رومانیت کی جان ہے۔ اس کی ایک اور عمدہ مثال اقبال کی نظم "ذوق و شوق" ہے۔ اس نظم کا فنی پیکر نظم "مسجدِ قرطبہ" کے تخیلی انداز میں ہی مرتب ہوا ہے تاہم انہوں نے اس نظم میں جو تصویریں تراشی ہیں ان میں طلسمات کی ایک دنیا آباد ہے اور قاری ان کے مجموعی تاثر میں یوں گم ہو جاتا ہے کہ نظم کا پس منظر اس کی ملی زندگی کا جزو نظر آنے لگتا ہے۔ اقبال کے اس رومانی حیرت کدے کے چند مناظر درج ذیل ہیں۔

قلب و نظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں ‏ ‏ ‏ چشمۂ آفتاب سے نور کی ندیاں رواں
سرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحابِ شب ‏ ‏ ‏ کوہِ اضم کو دے گیا رنگ برنگ طیلساں
گرد سے پاک ہے ہوا برگِ نخیل دھل گئے ‏ ‏ ‏ ریگِ نواحِ کاظمہ نرم ہے مثلِ پرنیاں

آگ بجھی ہوئی ادھر، ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر ‏ ‏ کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں

اقبال نے ماضی پرستی کے رومانی زاویے سے صرف سحر آفرینی کی سعی نہیں کی بلکہ ماضی کی اساس پہ ایک یوٹوپیا تخلیق کیا اور فرد کو متوجہ کیا کہ وہ اپنے زمانے کو ماضی کی عظمت کی روشنی میں استوار کرنے کی سعی کرے۔ چنانچہ اقبال کی ماضی پرستی مریضانہ عناصر سے یکسر پاک ہے اور یہ فرد کو اس رومانی جرأت پر آمادہ کرتی ہے جس سے زندگی کو تحرک مل جاتا ہے اور جمود کا زنگ اتر جاتا ہے۔

اقبال کی رومانی شاعری کا تیسرا اہم زاویہ رومانی کرداروں کی تخلیق میں نمایاں ہوا ہے اور اس کاوش میں اقبال ایک ایسے مصلح کے روپ میں ابھرا ہے جو موجود سے مطمئن نہیں اور معاشرے کی جامد قدروں کو اپنے رومانی تصورات سے بدل ڈالنے کا عزم کئے ہوئے ہے۔ چنانچہ اس کوشش میں اس کے ہاں بغاوت اور سرکشی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور وہ دنیائے نو کی تعمیر کے لئے خالقِ کائنات کا سامنا کرنے پر بھی آمادہ ہو جاتا ہے۔ اقبال کے اس رومانی تصور کا فکری زاویہ نظریۂ خودی میں اور عملی زاویہ مثبت سطح پر مردِ مومن اور منفی سطح پر ابلیس کے کرداروں میں موجود ہے۔ علی عباس جلالپوری نے اقبال کے نظریۂ خودی کو رومانی خود مرکزیت قرار دیا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اقبال کی خودی فرد کو داخلی طور پر قوت اور توانائی عطا کرتی ہے۔ تاہم اسے خود مرکزیت کی شہادت قرار دینا اس لئے درست نہیں کہ خودی نرگسیت کی مریضانہ صورت پیدا نہیں کرتی۔ خود مرکزیت فرد کو اپنی ذات کے تحول میں اسیر کر ڈالتی ہے جبکہ خودی فرد کو بار بار خارج کی طرف لپکنے اور موجود کو منقلب کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ اس لحاظ سے اقبال کا نظریۂ خودی ان مثبت اوصاف کا حامل ہے۔ جن سے زندگی تخلیقی فعالیت کی طرف جادہ پیما ہو جاتی ہے۔ انسان کی فطری صلاحیتیں اجاگر ہوتی ہیں اور ان کی تکمیل و معراج اسے مردِ مومن بنانے میں معاونت کرتی ہیں۔ بالفاظِ دیگر انسانِ کامل خودی کا درجۂ تکمیل ہے۔ اور یہ نہ صرف یقینِ محکم اور عملِ پیہم کا مجسمہ ہے بلکہ باطل کی قوت کو عزم و ہمت سے سر کرنے کی ہمت مردانہ بھی رکھتا ہے۔ چنانچہ اقبال نے زمانے کی زمام اقتدار اسی مردِ مومن کے ہاتھ میں پکڑا دی اور اسے دستِ قدرت قرار دے کر کہا

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ ‏ ‏ غالب و کار آفریں، کار کشا، کارساز
مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ ‏ ‏ عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
ہوں آتشِ نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش ‏ ‏ میں بندہ مومن ہوں نہیں دانۂ اسپند
وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو ‏ ‏ ہو جس کی رگ و پے میں فقط مستیِ کردار
عقل کی منزل ہے وہ، عشق کا حاصل ہے وہ ‏ ‏ حلقۂ آفاق میں گرمیِ محفل ہے وہ
جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم ‏ ‏ دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان
نرم دمِ گفتگو، گرم دمِ جستجو ‏ ‏ رزم ہو یا بزم ہو، پاک دل و پاکباز
ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم ‏ ‏ رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن
تیرا جلال و جمال، مردِ خدا کی دلیل ‏ ‏ وہ بھی جلیل و جمیل تو بھی جلیل و جمیل
ساقیِ اربابِ ذوق فارسِ میدانِ شوق ‏ ‏ بادہ ہے اس کا رحیق تیغ ہے اس کی اصیل

عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوقِ جمال　　عجم کا حسنِ طبیعت، عرب کا سوزِ دروں
ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان، نئی آن　　گفتار میں، کردار میں، اللہ کی برہان
خاکی و نوری نہاد، بندۂ مولا صفات　　ہر دو جہاں سے غنی، اس کا دلِ بے نیاز

اقبال کا مردِ مومن اس ہی فکری رومانیت کا بہترین مظہر ہے اور اس میں وہ تمام اوصاف موجود ہیں جن سے شخصیت کی تکمیل فطری انداز میں ہوتی ہے اور مادہ روح پر غالب آنے کے بجائے خود روح کے دامن میں سمٹ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس تصور میں زندگی کے ایسے تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت بھی ہے اور یہ روحانی معراج کو پا لینے کی اہلیت بھی رکھتا ہے۔

مردِ مومن کے برعکس ابلیس کا کردار شر کا مجسمہ اور بدی کا نمائندہ ہے۔ ابلیس چونکہ زندگی کی ایک اہم ثنویت کو مکمل کرتا ہے اس لئے اقبال اس کی اہمیت سے انکار نہیں کرتا۔ اقبال شاید اردو کا اولین شاعر ہے جس نے ابلیس کے رومانی کردار کو واضح خد و خال میں پیش کیا اور اس کے منفی روپ کو بھی آزادیِ خیال کا مظہر قرار دے کر اس کی تعریف و تحسین کی۔ یہ بات اس لئے بھی اہم ہے کہ بدی کے خلاف انسان کا جذبۂ نفرت کبھی ختم نہیں ہوا۔ ابلیس ایک ایسا کردار ہے جس نے احکامِ خداوندی کی نافرمانی کی اور راندۂ درگاہ قرار دیا گیا۔ چنانچہ اس کا تذکرہ لاحول پڑھنے پر توجہ مبذول کرتا ہے لیکن اس کے داخلی خواص پر توجہ مبذول کرنے کی دعوت نہیں دیتا۔ اقبال نے شر کو زندگی کی ایک اہم محرک قوت تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ ابلیس اس لحاظ سے تو معتوب ہے کہ وہ بدی کا پیکر ہے اور عامۃ الناس کو گمراہ کرنے کیلئے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا۔ تاہم اقبال نے ابلیس کے باطن میں جھانکنے کی کوشش کی اور ابلیس کے کردار کو خالص فلسفیانہ نقطۂ نظر سے پرکھنے کی سعی کی۔ ہر چند ابلیس انسانی ڈرامے کا قابلِ نفرت کردار ہے لیکن اقبال نے اسے متحرک قوت کے طور پر قبول کیا اور اسے آزادیِ اظہار اور قوتِ عمل کا مظہر قرار دے دیا۔ پروفیسر تاج محمد خیال لکھتے ہیں کہ

> "شیطان جو رسمی مذہب میں بدی کا پتلا ہے اسے اقبال اس حیثیت سے پیش کرتے ہیں کہ اس نے جبر و تحکم کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے اور احکام کی بے چون و چرا تعمیل کرنے کے بجائے خود آزادانہ فیصلہ کرنے میں پیش قدمی کی ہے۔ اور اپنے اس اقدام سے وہ زبردست معرکہ چھیڑ دیا جو افراد کے اندرونی رجحانات اور خارجی ماحول کے درمیان ہمیشہ جاری رہے گا۔ . . . . اقبال کے وہ معترضین جو انھیں مروجہ مذہبی نظریات کا نمائندہ سمجھ بیٹھے ہیں شیطان کے بارے میں ان کے نظریات کے اس پہلو سے انصاف برتنے سے قاصر رہے ہیں۔ ایسے حضرات کے نزدیک شیطان محض فتنہ و شر کا علامتی پیکر ہے۔ پس انھیں شیطان کے اندر کوئی قابلِ ستائش وصف نہیں ملتا۔ درآں حالیکہ اقبال نے شیطان کو جس انداز میں پیش کیا ہے اس اعتبار سے وہ ایک ہیرو معلوم ہوتا ہے جو تمام حرکت اور تمام تغیر کی تخلیق کا مدعی ہے۔"
>
> (اقبال کا نظریۂ ابلیس۔ فلسفۂ اقبال۔ ص ۸۰ - ۸۲)

بالفاظِ دیگر یہ کہنا درست ہے کہ اقبال نے ابلیس کے منفی پہلو کو کچھ زیادہ اہمیت نہیں دی لیکن اس آزادیِ عمل کو جس کا اولین اظہار ابلیس نے کیا اور جس سے جہانِ آب و گل میں نئی رعنائیاں پیدا ہوئیں اور ذوقِ آگہی پنپنے اور جمود کو توڑنے کی اہلیت حاصل ہوئی اسے اقبال

رہا ہے بغیر نہ رہ سکا۔ چنانچہ ابلیس کا جبریل سے یہ استفسار کہ

گر کبھی خلوت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے	قصۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو

بے حد معنی خیز ہے اور زندگی کے ڈرامے میں ابلیس کی اہمیت کو واضح کر دیتا ہے۔ اقبال نے اسے ایک ایسے کردار کے روپ میں پیش کیا ہے جس میں نظریۂ خودی کے بیشتر اوصاف موجود ہیں اور جس کے دستِ تصرف میں جہانِ رنگ و بو ہے۔

ہے مرے دستِ تصرف میں جہانِ رنگ و بو	کیا زمیں، کیا مہر و مہ، کیا آسمانِ تو بتو
کیا امامانِ سیاست، کیا کلیسا کے شیوخ	سب کو دیوانہ بنا سکتی ہے میری ایک ہو

ہے مری جرأت سے مشتِ خاک میں ذوقِ نمو	میرے فتنے جامۂ عقل و خرد کا تار و پو
خضر بھی بے دست و پا، الیاس بھی بے دست و پا	میرے طوفاں یم بہ یم، دریا بہ دریا، جو بہ جو

اقبال کا مردِ مومن کا تصور ہمہ جہت ہے اور بے حد متاثر کرتا ہے تاہم اگر وہ اس کے ساتھ ابلیس کا کردار پیش نہ کرتے تو مردِ مومن کا تصور بھی یک رخا اور اکہرا ہو جاتا اور زندگی کی ثنویت مکمل نہ ہوتی۔ چنانچہ زندگی کے ڈرامے میں خیر و شر اور نیکی اور بدی کا دائرہ مکمل کرنے کے لئے مردِ مومن کے ساتھ ابلیس کی تخلیق ضروری تھی اور اقبال کی یہ تخلیق محض لاشعوری نہیں بلکہ انہوں نے اسے اپنے افکار کا اہم نقطہ قرار دیا اور ابلیس کی ضرورت کے بارے میں عطیہ فیضی کو لکھا

"ذہنی طور پر ایک ابدی اور قادرِ مطلق شیطان پر ایمان لانا زیادہ آسان ہے بہ نسبت ایک خدا پر ایمان لانے کے جو چیز محض نامیدا ہو۔"

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے شیطان کو ذہنی طور پر قبول کیا اور مردِ مومن کے روحانی اوصاف ابھارنے کے لئے اس کردار سے بھی اہم خدمت لی۔ یہی وجہ ہے کہ اسے نظر انداز کرنا ممکن نہیں۔

جس طرح اقبال کی شاعری میں مسلسل ارتقا ملتا ہے اسی طرح اس کی رومانیت بھی مختلف ادوار میں مائل بہ ارتقا رہی۔ چنانچہ یورپ سے واپسی پر جب اقبال نے ملتِ اسلامیہ کی رہنمائی کا فریضہ قبول کیا اور مسلمانوں کی شوکتِ رفتہ کی تجدید کے لئے نئے علم الکلام کی ترویج شروع کی تو اقبال کی رومانیت فلسفے کی فکری صورت میں ڈھل گئی۔ بلاشبہ اس دور میں بھی اقبال نے خارج کو داخل سے ہم آہنگ کرنے اور قوم کو اپنی گم شدہ روحِ ماضی تلاش کرنے کی تلقین کی تاہم اس دور میں اقبال پیغمبرِ ادب کے منصب پر فائز ہو چکے تھے۔ چنانچہ ان کی رومانیت پر فکر کی دبیز تہ نمایاں ہو گئی۔ اس سب کے باوجود ادب میں اقبال کی اس عطا سے انکار ممکن نہیں کہ انہوں نے ابتدا میں مخزن کی لطیف رومانی تحریک کو چمکانے کے لئے مغربی شعرا کے تراجم کئے اور اردو شاعری کو چند ایسی جاندار نظمیں دیں جن کا مایۂ خمیر انگریزی رومانیت ہی تھا۔ ان نظموں میں اقبال نے اپنے رومانی تصورات کو منفرد انداز میں پیش کیا اور انسان کے داخل اور خارج میں ہم آہنگی پیدا کر دی اور آخری دور میں اقبال کے مثبت رومانی عمل نے فرد کے متزلزل یقین کو ثبات مہیا کر دیا اور اس میں زندہ رہنے اور زندگی کو عملِ مسلسل میں تبدیل کرنے کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ اہم بات یہ ہے کہ اقبال کا یوٹوپیا اس کی زندگی کے دوران گہری

دھند میں لپٹا رہا۔ تاہم اس نے حرکت و عمل کی جو فضا پیدا کی تھی اس نے جب مستقبل پر اثرات مرتسم کئے تو یہ دھند چھٹ گئی اور رومانی یوٹوپیا حقیقت میں تبدیل ہو گیا۔ چنانچہ اقبال کا یہ قول خود ان کا حقیقت نما بن گیا کہ

"قومیں شعرا کے دلوں میں جنم لیتی ہیں اور سیاست دانوں کے ہاتھوں پھلتی اور مر جاتی ہیں۔"

(شذراتِ فکرِ اقبال۔ ص ۱۴۶)

اس لحاظ سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست ہے کہ اقبال کی رومانیت انفعالیت کے برعکس فعال ہے اور اس کی تخلیقی لپک نے برصغیر کا تاریخی فکری اور ثقافتی نقشہ بدلنے میں مثبت کردار سرانجام دیا۔

رسالہ معارف اور اقبالؒ

ڈاکٹر نجم الاسلام

(۲)

اس مضمون کا پہلا جزو[1] جون ۱۹۷۷ء کے آغاز میں اشاعت کے لئے پیش کر دیا گیا تھا، اور اب تتمہ میں اضافے کی مہلت مل جانے پر مزید چند توضیحات پیش کی جاتی ہیں۔ مضمون کے جزو اوّل میں معارف کے شماروں کی مدد سے معارف اور اقبال کے روابط کا ایک جائزہ پیش کیا جا چکا ہے، اور اب اقبال کی تحریروں (مکتوبات) کی مدد سے چند توضیحات پیش کی جاتی ہیں تاکہ یہ جائزہ دو طرفہ ہو سکے، اور جزو اول میں پیش کردہ معلومات پر مزید روشنی پڑ سکے۔

اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ (مطبوعہ مرکنٹائل پریس لاہور، شائع کردہ شیخ محمد اشرف لاہور) میں اقبال کے سب سے زیادہ مکتوبات صاحب معارف (سید سلیمان ندوی) ہی کے نام ہیں جو ص ۱ سے ص ۲۰۰ تک درج ہیں اور جن کی تعداد ستر ہے۔ یہ سب یکم نومبر ۱۹۱۶ء سے لے کر ۱۶ اگست ۱۹۳۶ء تک کے ہیں۔ ۱۹۲۶ء تک کے مکتوبات کی تعداد چالیس ہے اور چونکہ جزو اوّل کا جائزہ ۱۹۲۶ء تک کے معارف کے شماروں پر مشتمل ہے، اس لئے ذیل میں انہی چالیس مکتوبات کے منتخبات کی مدد سے اقبال اور رسالہ معارف کے روابط کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ مقصود اقبال اور سید سلیمان ندوی کے عمومی روابط کا جائزہ نہیں بلکہ مدیر معارف کی حیثیت سے ان کے اور اقبال کے باہمی روابط کا مطالعہ ہے۔

جولائی ۱۹۱۶ء میں معارف کا پہلا شمارہ نکلا تھا، اور سید سلیمان ندوی کے نام اقبال کے مکتوبات میں پہلا یکم نومبر ۱۹۱۶ء کا مکتوب ہے۔ غالبًا اس سے پہلے خط و کتابت کا رابطہ قائم نہیں ہوا تھا۔ اس کا آغاز معارف کے اجراء کے بعد ہی ہوا اور ممکن ہے کہ معارف ہی اس کا سبب بنا ہو۔ ۱۲ نومبر ۱۹۱۶ء کے مکتوب میں اقبال نے سید سلیمان ندوی کو ان کی ایک غزل پہ داد دی ہے، بخصوص اس شعر پہ ؎

ہزار بار مجھے لے گیا ہے مقتل میں
وہ ایک قطرۂ خوں جو رگِ گلو میں ہے

۱۳ نومبر ۱۹۱۷ء کے مکتوب میں اقبال نے اول تصوف، علوم النہد اور مسئلہ وجود سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور اخبار وکیل امرتسر میں شائع شدہ اپنے دو تین مضامین کا ذکر کیا ہے جن میں "خیر القرون قرنی" والی حدیث سے متعلق بحث کی تھی اور آخر میں یہ لکھا ہے:

"انشاء اللہ معارف کے لیے کچھ نہ کچھ لکھوں گا۔ میری صحت بالعموم اچھی نہیں رہتی اس واسطے

---

[1] - مضمون اقبال نمبر جلد اول میں آ چکا ہے۔

بہت کم لکھتا ہوں۔ مثنوی اسرار خودی کا دوسرا حصہ یعنی رموز بیخودی (اسرار حیات ملیہ اسلامیہ) قریب الاختتام ہے۔ شائع ہونے پر ارسال خدمت کروں گا" (ص ۹)

۲۸ اپریل ۱۹۱۸ء کے مکتوب میں معارف سے اپنے لگاؤ کا اظہار ہے اور جواباً صاحب معارف کو لکھتے ہیں کہ "رسالہ صوفی میں میں نے کوئی نظم شائع نہیں کی۔ کوئی پرانی مطبوعہ نظم انہوں نے شائع کر دی ہو گی، ورنہ یہ کیونکر ممکن ہے کہ میں صوفی کو معارف پر ترجیح دوں۔ معارف ایک ایسا رسالہ ہے جس کے پڑھنے سے حرارت ایمانی میں ترقی ہوتی ہے۔ میں انشاء اللہ ضرور آپ کے لئے کچھ لکھوں گا۔ یہ وعدہ کچھ عرصہ ہوا میں نے آپ سے کیا تھا اور میں اس وقت تک پورا نہیں کر سکا" (ص ۸۰، ۸۱)۔ اسی مکتوب میں رموز بیخودی کا ذکر ہے جو ریویو کے لئے صاحب معارف کو بھجوائی گئی تھی۔ ("رموز بیخودی میں نے ہی آپ کی خدمت میں بھجوائی تھی۔ ریویو کے لئے سراپا سپاس ہوں" ص ۸۰) اور اسرار خودی کا دوسرا ایڈیشن تیار کرنے کی اطلاع بھی ہے ("اسرار خودی کا دوسرا ایڈیشن تیار کر رہا ہوں۔ عنقریب آپ کی خدمت میں مرسل ہو گی" ص ۸۰)۔ اسی مکتوب میں یہ لکھ کر صاحب معارف کو زبردست خراج تحسین ادا کیا ہے کہ "مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد آپ استاذ الکل ہیں۔ اقبال آپ کی تنقید سے مستفید ہو گا" (ص ۸۰)

رموز بیخودی پر سید سلیمان ندوی کا مفصل تبصرہ اپریل ۱۹۱۸ء کے معارف میں نکلا تھا۔ جس کے خاص خاص نکات مضمون کے جزو اول میں پیش کیے جا چکے ہیں۔ اسے دیکھنے کے بعد اقبال نے اپنے مکتوب مورخہ ۱۰ مئی ۱۹۱۸ء میں مدیر معارف کو لکھا:

"معارف میں ابھی آپ کا ریویو (مثنوی رموز بیخودی پر) نظر سے گزرا ہے، جس کے لئے سراپا سپاس ہوں۔ آپ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ میرے لئے سرمایہ افتخار ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔ صحت الفاظ و محاورات کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے[1] ضرور صحیح ہو گا۔ لیکن اگر آپ ان لغزشوں کی طرف بھی توجہ فرماتے تو میرے لئے آپ کا ریویو زیادہ مفید ہوتا۔ اگر آپ نے غلط الفاظ و محاورات نوٹ کر رکھے ہیں تو مہربانی کر کے ان سے آگاہ کیجیے کہ دوسرے ایڈیشن میں ان کی اصلاح ہو جائے۔ غالباً آپ نے رموز بیخودی کے صفحات پر ہی نوٹ کیے ہوں گے۔ اگر ایسا ہو تو وہ کاپی ارسال فرما دیجیے۔ میں دوسری کاپی اس کے عوض میں آپ کی خدمت میں بھجوا دوں گا۔ اس تکلیف کو میں ایک احسان تصور کروں گا" (ص ۸۱، ۸۲)

۲۳ مئی ۱۹۱۸ء کے مکتوب میں اقبال نے سات اشعار کی ایک اردو غزل معارف میں اشاعت کے لئے درج کی ہے

---

[1] مدیر معارف نے لکھا تھا کہ "ایک بالغ نظر شخص اس مثنوی میں الفاظ کی صحت یا صحیح فارسی معنی میں ان کے استعمال کی صحت میں شک کر سکتا ہے لیکن اصل یہ ہے کہ اقبال کے شاعرانہ خیالات میں اتنی تیز روانی ہے کہ یہ خس و خاشاک اس کی خوبی و لطافت میں مزاحم نہیں ہو سکتے"

[اور] مدیر معارف کو یہ لکھا ہے کہ "چند اشعار معارف کے لئے ارسال خدمت ہیں۔ ان میں سے جو پسند آئے اُسے شائع [کیجئے]۔" (ص ۸۴)۔ مدیر معارف نے "راز اقبال" کے عنوان سے اس غزل کے سات اشعار بے کم و کاست [جون] ۱۹۱۸ء کے معارف میں شائع کئے۔ بعد کو یہ غزل "نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا، نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا" عنوان کی تبدیلی [illegible] [اور] "تو"، ایک لفظی ترمیم اور دو اشعار کے اضافے کے ساتھ بانگ درا میں شامل ہوئی جیسا کہ جلد اول میں تصریح [ہو] چکی ہے۔

[۱۸] دسمبر ۱۹۱۸ء کے مکتوب میں اقبال نے مدیر معارف کی ضرورت محسوس کی تاکہ رموز بیخودی کی لغزشوں کی [دو]سرے ایڈیشن میں تصحیح کر سکیں۔ انہوں نے لکھا ہے کہ "رموز بیخودی کی لغزشوں سے آگاہ کرنے کا وعدہ آپ نے کیا تھا۔ اب [ا]یک ماہ سے بہت زیادہ عرصہ ہو گیا۔ امید کہ توجہ فرمائی جائے گی تاکہ میں دوسرے ایڈیشن میں آپ کے ارشادات سے مستفید ہو سکوں" (ص ۹۴)۔ اسی مکتوب میں صاحب معارف کو یہ مشورہ بھی دیا ہے کہ "روس کے مسلمانوں کے متعلق جو مضمون معارف میں شائع ہوا ہے[1] اُسے علیحدہ رسالے کی صورت میں شائع کرنا چاہیے" (ص ۹۴)۔

۱۳ اکتوبر ۱۹۱۹ء کے مکتوب میں اقبال نے اسرار خودی کے قوافی، احوال، تشبیہ اور بعض فارسی تراکیب کے متعلق [خو]د اپنی طرف سے کچھ صفائی پیش کی ہے اور بعض مبہم اشعار کے متعلق وضاحتیں طلب کی ہیں لیکن ان اعتراضات [کا] کوئی تعلق معارف سے نہیں ہے۔ اسی طرح بعد کے متعدد مکتوبات میں بھی ایسی ہی ادبی بحثیں ہیں جو کئی مکتوبات تک محدود ہیں۔ معارف سے ان کا بھی کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان سب سے صرف نظر کرکے ۲۳ مارچ ۱۹۱۹ء کے مکتوب کی طرف آیئے جس میں معارف [میں] شائع شدہ ایک مکتوب کے متعلق استفسار ہے جس کا تعلق معارف بابت مارچ ۱۹۱۹ء کے ایک مضمون بعنوان "ہمارے موجودہ نظر بندان اسلام"[2] میں شامل ہو کر چھپا تھا۔ اقبال نے اس مکتوب میں استفسار کیا ہے کہ "معارف میں حضرت مولانا محمود الحسن[3] صاحب قبلہ کا ایک خط شائع ہوا ہے جس میں انھوں نے طرفہ کا ایک مقبول عربی شعر نقل کیا ہے۔ کیا آپ یہ بتانے کی زحمت گوارا کر سکتے ہیں کہ یہ خط مالٹا سے کونسی تاریخ کو لکھا گیا تھا؟ صاحب مضمون نے خط کی تاریخ نہیں بتائی" (ص ۹۹، ۱۰۰)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کس قدر تحقیقی مزاج رکھتے تھے اور اخذ نتائج سے پہلے اطلاعات کی درستی اور قطعیت کا اطمینان کر لینے میں کس قدر اہتمام

---

[1] یہ مضمون مسلمانان روس کے عنوان سے پانچ قسطوں میں عبدالسلام ندوی کے قلم سے نکلا تھا۔ تیسری قسط "اسلام اور نصرانیت کی کشمکش روس میں" کے عنوان سے جولائی ۱۹۱۸ء میں نکلی تھی۔ چوتھی اور پانچویں قسطیں بالترتیب اگست اور ستمبر ۱۹۱۸ء کے معارف میں نکلیں۔ آخری قسط میں ۱۸۹۹ء تک کے تعلیمی حالات کا جائزہ ہے اور مسلمانوں کے مدارس میں روسی زبان کی تعلیم کے نفاذ اور اس کے اثرات کا تجزیہ بھی ملتا ہے۔

[2] یہ دراصل "نظر بندان اسلام" کی تیسری قسط تھی جس میں اُس وقت کے ممتاز نظر بندوں یعنی بالترتیب مولانا محمود حسن، مولانا ابو الکلام آزاد، محترم محمد علی و محترم شوکت علی، سید حسرت موہانی اور مولوی محی الدین احمد قصوری کا تذکرہ ہے۔ اُس زمانے میں مدیر معارف علی برادران کے نام کے ساتھ بالالتزام محترم ہی لکھا کرتے تھے جو مسٹر کا اُردو مترادف ہے۔ [3] مولانا کا صحیح نام محمود حسن ہے۔ محمود الحسن لکھنا غلط ہے۔ (ادارہ)

کہتے تھے جس کے لئے تعین سنین ضروری ہے۔

۳ اپریل ۱۹۱۹ء کے مکتوب میں مولانا ابوالکلام آزاد کی رہائی پر اظہار مسرت، بادۂ نارسا کی ترکیب اور لفظ مینار سے متعلق کچھ تصریحات اور بانگ درا کی ترتیب میں تاخیر کے اسباب پر روشنی ڈالنے کے بعد، مولانا گرامی جالندھری کی ایک فارسی غزل[1]

پنہانم و پیدا نم کیفم بشراب اندر

سات اشعار کی نقل کی ہے جو شاعر موصوف نے ڈاک سے اقبال کو ارسال کی تھی، اور لکھا ہے کہ اشعار پسند ہوں تو معارف میں شائع کیجئے۔ (ص ۱۰۲)

۲۶ اگست ۱۹۱۹ء کا مکتوب معارف میں تصوف و تناسخ پر ایک مضمون پڑھ کر لکھا ہے اور صراحت کی ہے کہ "یہ ہندوستانی پیپر میں بھی دیکھا تھا۔ خیر علمی اعتبار سے تو اس کی وقعت کچھ بھی نہیں۔ البتہ ایک بات آپ سے دریافت طلب ہے۔ ہم چو سبزہ بارہا روئیدہ ام کی نسبت آپ نے لکھا ہے کہ یہ مولانا کا شعر ہے۔ مجھے ایک عرصے سے اس میں تامل ہے۔ مثنوی کبھی شروع سے لے کر آخر تک پڑھنے کا اتفاق نہیں ہوا مگر اس قابل اعتبار بزرگ سے قریباً چار سال ہوئے مجھ سے کہا تھا کہ یہ شعر مولانا کا نہیں ہے اور نہ مثنوی میں ہے، اگر مثنوی کے کسی ایڈیشن میں آپ کی نظر سے یہ شعر گذرا ہو تو مہربانی کر کے ایڈیشن اور صفحے کا حوالہ دے کر ممنون فرمائیے۔ (ص ۱۰۴) – اقبال نامے کے مرتب نے اس سلسلے میں صراحت کی ہے کہ یہ شعر مولانا کی مثنوی میں نہیں مولانا کے کلیات میں ہے۔ معلوم نہیں، سید سلیمان ندوی نے اپنے جوابی مکتوب میں کیا لکھا ہو گا۔ لیکن کلیات (دیوان شمس تبریز) کے نول کشوری اور ایرانی ایڈیشن میں تو۔ یہ شعر مل نہیں سکا۔ اور تلاش کے باوجود مثنوی معنوی (طبع ایران) میں بھی نہیں ملا۔

۱۷ ستمبر ۱۹۱۹ء کے مکتوب میں کچھ لکھنے کا وعدہ کیا ہے:۔

"انشاء اللہ معارف کے لیے کچھ نہ کچھ لکھوں گا۔ کئی ماہ کے بعد صرف تین شعر کہے تھے۔ نقیب (رسالہ نقیب بدایوں) کا عرصے سے تقاضا تھا۔ اس کے لئے بھیج دیئے۔ میں تو اپنے اشعار کو چنداں وقعت نہیں دیتا لیکن جب ایڈیٹر معارف ان کے لئے تقاضا کرتے ہیں تو شبہ ہوتا ہے کہ شاید ایسا ہی کچھ ہو۔" (ص ۱۰۴، ۱۰۵)

۲۷ ستمبر ۱۹۱۹ء کے مکتوب میں چند اشعار اشاعت کے لئے پیش کر کے اقبال نے اپنا وعدہ پورا کیا۔ یہ اشعار ایک فارسی شعر کی تضمین ہیں اور تحریک خلافت سے اقبال کے اختلاف کے آئینہ دار:

بہت آزمایا ہے غیروں کو تو نے ——— مگر آج ہے وقت خویش آزمائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟ ——— خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے ——— مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشائی
"مرا از شکستن چنیں عار ناید ——— کہ از دیگراں خواستن مومیائی"

---

[1] یہ غزل کلام گرامی کے عنوان سے مئی ۱۹۱۹ء کے معارف میں، مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کی فارسی غزل بعنوان "سخن حبیب" کے بعد درج ہے۔

اقبال نے ان اشعار کے سلسلے میں صاحبِ معارف کو یہ بھی لکھا ہے کہ "عنوان ان اشعار کا آپ خود تجویز کر لیں اصل فارسی شعر میں اس کی جگہ ناکساں ہے، میں نے یہ لفظی تغیر ارادۃً کیا ہے۔" (ص ۱۰۶، ۱۰۷) - اور جیسا کہ اس مضمون کے جزو اوّل میں آ چکا ہے، یہ اشعار اکتوبر ۱۹۱۹ء کے معارف میں مدیرِ معارف نے "پولیٹیکل گداگری" کا عنوان دے کر شائع کئے تھے اور غالباً ایک لفظی تغیر اپنے شعر میں خویش کی جگہ خود) کے بھی وہی ذمے دار ہیں۔ اقبال نے اپنے مکتوب میں "وقتِ خویش آزمائی" کی ترکیب استعمال کی تھی مگر معارف میں اس کی جگہ "وقتِ خود آزمائی" ہے۔ بانگِ درا سے پتا چلتا ہے کہ اقبال نے بعد میں عنوان بدل کر "دریوزۂ خلافت" کیا اور پہلا شعر بھی جس میں خویش آزمائی کی ترکیب تھی، بدل دیا۔

اسی مکتوب مورخہ ۲۷ ستمبر ۱۹۱۹ء میں تحریکِ خلافت کے بارے میں بعض نازک باتیں بھی ہیں جنھیں وہ اشاعتِ عام کے لئے موزوں نہیں سمجھتے تھے اور اسی لئے صاحبِ معارف کو لکھا ہے کہ اس خط کو پرائیویٹ تصور فرمایئے، لیکن اقبال نامے میں یہ خط موجود ہے اور اقبال نامے کے مؤلف کی نازک تر تشریحات کے ساتھ۔ اقبال نے لکھا ہے:

> "مدت سے یہ بات میرے دل میں کھٹک رہی تھی ..... معلوم نہیں آپ کا اس بارے میں کیا خیال ہے۔ واقعات صاف اور نمایاں ہیں مگر ہندوستان کے سادہ لوح مسلمان نہیں سمجھتے اور لندن کے شیعوں کے اشارے پر ناچتے چلے جاتے ہیں۔ افسوس مفصل عرض نہیں کر سکتا کہ زمانہ نازک ہے بہر حال اگر یہ اشعار آپ کو پسند نہ ہوں یا رسالہ معارف کے لئے آپ انھیں موزوں نہ تصور فرمائیں تو واپس بھیج دیجئے۔"
>
> (ص ۱۰۵، ۱۰۶)

اس ذیل میں اقبال نامے کے مؤلف نے اپنے حاشیے میں صراحت کی ہے کہ "اشارہ ہز ہائی نس آغا خاں[1] کی طرف ہے مجلس خلافت کی بنیاد اسی طرح پڑی تھی یعنی یہ کہ آغا خاں نے منشی مشیر حسین صاحب قدوائی مرحوم کو آمادہ کیا اور انھوں نے مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی کو لکھ کر آمادہ کیا۔" (ص ۱۰۶)

اسی مکتوب میں صاحبِ معارف کے ایک مضمون کی تعریف بھی کی ہے جو معارف میں چھپا تھا۔ اقبال نے لکھا ہے کہ "مسئلہ تصویر پر آپ نے خوب لکھا اور اصولِ تشریعی واضح کر کے کئی اور مسائل کو بالکنایہ حل کر دیا۔" (ص ۱۰۶)

۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء کے مکتوب میں اپنے ارسال کردہ اشعار پر صاحبِ معارف کے تجویز کردہ عنوان (پولیٹیکل گداگری) کو یہ لکھ کر گوارا کیا ہے کہ "عنوان جو آپ نے تجویز فرمایا ہے ٹھیک ہے۔" (ص ۱۰۷)، لیکن جیسا کہ پہلے آ چکا ہے بانگِ درا میں اس کنکاجھنی عنوان کی جگہ "دریوزۂ خلافت" درج ہے۔ اسی مکتوب میں صاحبِ معارف سے "یاجوج ماجوج" پر کوئی مضمون لکھنے کی فرمائش

---

[1] اقبال نے جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے۔ غالباً اشارہ جسٹس سید امیر علی کی طرف بھی ہے جو پریوی کاونسلر تھے۔ ان دونوں ممتاز رہنماؤں نے، ترکوں کی طرف سے خلافت کے خاتمے کے موقعے پر بھی ۲۴ نومبر ۱۹۲۳ء کو عصمت پاشا کو ایک خط لکھ کر خلافت کو باقی رکھنے کی اہمیت پر زور دیا تھا جس کی تعبیر و تشریح ترک رہنماؤں نے ترک عوام کے سامنے یہ کی تھی کہ حکومت برطانیہ اپنی مصلحتوں سے ایسا چاہتی تھی ———

بھی کی ہے اور اپنے فکر و فن کے بارے میں چند مفید وضاحتیں بھی کی ہیں۔

۵ اکتوبر ۱۹۲۱ء کا مکتوب اقبال نے اسرار خودی پر ڈکنسن کے ریویو کے اردو ترجمے کے متعلق لکھا ہے جو ستمبر ۱۹۲۱ء کے معارف میں چھپا تھا۔ اقبال کے مکتوب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ مولانا عبدالماجد نے کیا تھا کیونکہ اقبال آخر میں حذفاً یہ بھی لکھتے ہیں کہ مولوی عبدالماجد صاحب کا پتا معلوم نہ تھا، اس واسطے آپ کو زحمت دی گئی۔ (ص ۱۱۵) اقبال نے اس اردو ترجمے کے سلسلے میں لکھا ہے کہ:

"ستمبر کا معارف ابھی نظر سے گزرا ہے۔ اس میں مسٹر ڈکنسن کے ریویو (اسرار خودی) کا ترجمہ آپ نے شائع کیا ہے۔ ترجمہ مذکور کا ایک فقرہ یہ ہے — اقبال ان تمام فلسفیوں کے دشمن ہیں جو شئے واجب الوجود کو تسلیم کرتے ہیں، صفحہ ۲۱۴ — اگر آپ کے پاس رسالہ نیشن موجود ہو جس میں انگریزی ریویو شائع ہوا تھا۔ تو میں اسے دیکھنا چاہتا ہوں۔ مہربانی کر کے ایک آدھ روز کے لئے بھیج دیجیے۔ مجھے ایسا خیال ہے کہ غالباً مذکورہ بالا فقرہ اس ریویو میں نہیں ہے۔ یا اس کی جگہ کچھ اور ہے۔ مقصود یہ معلوم کرنا ہے کہ کہیں ترجمے میں سہو تو نہیں ہو گیا۔" (ص ۱۱۴)

اور اس کے بعد یہ بھی دریافت کرتے ہیں کہ کیا حکمائے صوفیہ اسلام میں سے کسی نے زمان و مکان کی حقیقت پر بھی بحث کی ہے۔

۱۴ مئی ۱۹۲۲ء کے مکتوب میں جو اقبال نامے میں سہواً خلافِ ترتیبِ تاریخ آتا ہے، اقبال نے اور باتوں کے علاوہ خلافت کے موضوع پر صاحب معارف کے مضامین کو قابل قدر قرار دیا ہے۔ اس کے بعد اپنی نظم خضر راہ معارف میں شائع کرنے کے سلسلے میں صاحبِ معارف کی فرمائش کا یہ جواب دیتے ہیں کہ "نظم خضر راہ جو انجمن کے سالانہ جلسے میں پڑھی گئی تھی ایک علیحدہ کتاب کی صورت میں شائع ہو گئی تھی ...... ساری نظم کا اب چھپنا تو ٹھیک نہیں اور نہ اس قدر گنجائش معارف میں ہو گی، لیکن اگر کوئی بند آپ کو پسند آ جائے تو اسے چھاپ دیجیے۔" (ص ۱۳۰، ۱۳۱) اور اسی مکتوب میں صاحبِ معارف کو یہ اطلاع بھی دی ہے کہ گوئٹے کے مغربی دیوان[1] کے جواب میں میں نے ایک مجموعہ فارسی اشعار کا لکھا ہے، عنقریب شائع ہو گا۔ اس کے دیباچے میں یہ دکھانے کی کوشش کروں گا کہ فارسی لٹریچر نے جرمنی لٹریچر پر کیا اثر کیا ہے۔ (ص ۱۳۱)۔ اقبال کا اشارہ پیام مشرق کی طرف ہے۔

۲۹ مئی ۱۹۲۲ء کے مکتوب روسی مسلمان مصلح اور عالم مفتی عالم جان کے حالات معارف میں شائع کرنے پر تحسین ہے اور اس سلسلے میں مزید کام کے لئے ایک تجویز بھی پیش کی ہے:

"میں آپ کو خط لکھنے والا تھا کہ مفتی عالم جان کے حالات معارف میں شائع کیے جائیں۔ مسلم اسٹنڈرڈ لندن نے ان کے کچھ حالات شائع کئے تھے۔ آج کے معارف میں میری آرزو سے بڑھ کر مضمون لکھا گیا، جزاک اللہ۔ معارف کا ایڈیٹر صاحب کشف نہ ہو گا تو اور کون ہو گا۔ حال کے روسی علماء کی بعض تصانیف اسلام کے متعلق

[1] اقبال نامے میں سہو کتابت سے مشرقی دیوان چھپ گیا ہے۔

اگر دستیاب ہو جائیں تو ان کا ترجمہ ہندوستان میں شائع ہونا چاہیے۔" (ص ۱۱۶)

[illegible] ستمبر خضرِ راہ پر صاحبِ معارف کے نوٹ کا شکریہ ادا کرتے ہوئے، جوشِ بیان کے متعلق رائے کو صحیح تسلیم کیا ہے اور بعض بند سے نکال دینے کی اطلاع دی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

خضرِ راہ کے متعلق جو نوٹ آپ نے لکھا اس کا شکریہ قبول فرمائیے۔ جوشِ بیان کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا صحیح ہے مگر یہ نقص اس نظم کے لئے ضروری تھا (کم از کم میرے خیال میں) جناب خضر کی پختہ کاری، ان کا تجربہ اور واقعات و حوادثِ عالم پر ان کی نظر، ان سب باتوں کے علاوہ ان کا اندازِ طبیعت جو سورۂ کہف سے معلوم ہوتا ہے اس بات کا مقتضی تھا کہ جوش و تخیل کو ان کے ارشادات میں کم دخل ہو۔ اس نظم کے بعض بند میں نے خود نکال دیئے اور محض اس وجہ سے کہ ان کا جوشِ بیان بہت بڑھا ہوا تھا اور جناب خضر کے اندازِ طبیعت سے موافقت نہ رکھتا تھا۔ یہ بند اب کسی اور نظم کا حصہ بن جائیں گے۔" (ص ۱۱۸، ۱۱۹)

۵ جولائی ۱۹۲۲ء کے مکتوب میں پیامِ مشرق پر مدیرِ معارف کے نوٹ کا ذکر آتا ہے، وہ اسی ذیل میں نکلسن کے خط کا بھی ذکر ہے:

"پیامِ مشرق پر جو نوٹ آپ نے لکھا ہے، اس کے لئے سراپا سپاس ہوں۔ پروفیسر نکلسن کا خط بھی آیا ہے۔ انہوں نے اسے بہت پسند کیا ہے اور غالباً اس کا ترجمہ بھی کریں گے وہ لکھتے ہیں کہ یہ کتاب جدید اور بخیل خیالات سے مملو ہے اور گوئٹے کے دیوانِ مغربی کا قابلِ تحسین جواب ہے مگر میرے لیے آپ کی رائے پروفیسر نکلسن کی رائے سے زیادہ قابلِ افتخار ہے۔" (ص ۱۱۹، ۱۲۰)

یکم فروری ۱۹۲۴ء کے مکتوب میں معارف سے اظہارِ تعلق کے بعد گرامی کے ایک شعر پر اپنی تضمین اشاعت کے لئے نقل کی ہے:

"میں نے چند نظمیں فارسی میں لکھی تھیں جو پیامِ مشرق کی دوسری ایڈیشن[1] میں شامل کر دی گئیں۔ انہی نظموں میں سے ایک آپ کی خدمت میں ارسال کی گئی، ایک جامعہ ملیہ علی گڑھ کے لئے اور ایک علی گڑھ منتھلی کے لیے بھیجی گئی۔ اور کسی جگہ کوئی نظم میں نے نہیں بھیجی۔ معارف مجھے خاص طور پر محبوب ہے اور بالخصوص آپ کے مضامین کے لیے کہ آپ کی نثر معانی سے معمور ہونے کے علاوہ لٹریری خوبیوں سے بھی مالا مال ہوتی ہے۔ مولینا گرامی کی غزل میں سن چکا ہوں، اس کا ایک شعر مجھے خاص طور پر پسند آیا۔ فقر را تر کمانے ہم ہست۔ اس شعر پر میں نے تضمین بھی کی تھی مگر پیامِ مشرق میں اس واسطے داخل نہ کی کہ اس کے اشعار کی بندش کچھ بھی پسند نہ آئی۔ اگر آپ کو پسند ہو تو مجھے اشاعت میں کوئی عذر نہیں۔ عرض کرتا ہوں۔

سخنے راندۂ کہ جز قرشی   بہ سرِ مسندِ نبیؐ نہ نشست

---

[1] اقبال نامے میں اسی طور سے ہے۔ یعنی "کی دوسری ایڈیشن"۔ غالباً یہ سہوِ کتابت ہے کیونکہ دوسرے مقامات پر مثلاً ۲۸ اپریل ۱۹۱۸ء کے مکتوب میں اقبال نے تو مذکر ہی لکھا ہے۔ "اسرارِ خودی کا دوسرا ایڈیشن تیار کر رہا ہوں۔" (ص ۸۰)

درس گیر از گرامی ہمہ درد ۔۔۔ کہ بہ یاد از خود و با او پیوست
رمز ترک خلافت عربی ۔۔۔ گفت آں می گسار بزم الست
ماہ را بر فلک دو نیم کند
فقر را تیغ کارسازے ہم ہست" (ص ۱۲۶، ۱۲۷)

مکتوب مورخہ یکم مئی ۱۹۲۴ء میں اُنہی روسی عالم، مفتی عالم جان کے بارے میں ایک استفسار آتا ہے جن کے حالات معارف میں چھپنے پر اپنے ۲۵ مئی ۱۹۲۲ء کے مکتوب میں تحسین کی تھی اور اب اقبال جاننا چاہتے تھے کہ مفتی عالم جان کی تحریک کی نوعیت کیا تھی ۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

"کیا روسی مسلمانوں میں بھی ابن تیمیہ اور محمد بن عبدالوہاب نجدی کے حالات (خیالات) کی اشاعت ہوئی تھی؟
اس کے متعلق آگاہی کی ضرورت ہے ۔ مفتی عالم جان، جن کا حال میں انتقال ہو گیا ہے، ان کی تحریک کی
اصل غایت کیا تھی؟ کیا یہ محض تعلیمی تحریک تھی یا اس کا مقصود ایک مذہبی انقلاب بھی تھا؟" (ص ۱۲۸، ۱۲۹)

۱۹ اگست ۱۹۲۴ء کے مکتوب میں مدیر معارف کو علامہ مشرقی کے 'تذکرے' پر ریویو کے لیے متوجہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پنجاب میں ایک صاحب نے حال ہی میں قرآن کی تفسیر شائع کی ہے جس کا نام تذکرہ ہے ۔ کیا آپ کی نظر سے گزری ہے؟ کتاب اس قابل ہے کہ اس کا ریویو مفصل آپ کے قلم سے نکلے ۔" (ص ۱۳۶) اور اگلے مکتوب مورخہ ۵ ستمبر ۱۹۲۴ء میں مدیر معارف کو تذکرے کے مصنف کے بارے میں کچھ اطلاعات بہم پہنچائی ہیں اور اپنا خیال ظاہر کیا ہے کہ" مغربی افکار پر بھی ان کی نظر نہایت سطحی ہے ۔ باقی تفسیر قرآن و تاریخ اسلام کے متعلق آپ مجھ سے بہتر اندازہ کر سکتے ہیں ۔ ان کی کتاب کے متعلق یہاں عجیب و غریب افواہیں ہیں زبانی عرض کروں گا ۔" (ص ۱۳۸) ۔ زبانی گفتگو کا موقع یوں نکل رہا تھا انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسے میں سید سلیمان ندوی کو شرکت کی دعوت دی گئی تھی جیسا کہ اسی مکتوب میں اقبال نے لکھا ہے ۔ اور وہ چاہتے تھے کہ سید سلیمان ندوی لاہور آئیں اور انہی کے ہاں ٹھہریں ۔

۱۹۲۵ء کوئی مکتوب سید سلیمان ندوی کے نام اقبال نامے میں نہیں ملتا البتہ ۱۹۲۶ء سے کئی مکتوبات ہیں اور ان میں سے ایک (مورخہ ۷ اپریل) ایسا ہے جس کا معارف سے بھی کچھ تعلق ہے ۔ اس مکتوب میں اقبال نے اپنے ایک مضمون کے ترجمے کے بارے میں لکھا ہے کہ "ترجمہ جو آپ نے ارسال کیا ہے افسوس ہے کہ وہ معارف کے قابل نہیں ہے ۔ میں نے یہ مضمون ان طلبہ کے لیے لکھا تھا جو اضافیت سے کسی قدر آشنا تھے اس واسطے مختصر لکھا ۔ مفصل لکھنے کے لئے نہ وقت تھا نہ ضرورت ۔ غالباً ایسے ریڈر کو اس سے کچھ فائدہ نہ پہنچے گا جو فلسفے کے بعض مسائل اور نظریۂ اضافیہ سے آشنا نہیں ہے ۔ بہرحال میں نے ایک صاحب سے کہا ہے کہ وہ اس کا اردو ترجمہ معارف کے لئے کر دیں، وہ ترجمہ کریں گے، پھر میں اُسے دیکھ کر آپ کی خدمت میں ارسال کر دوں گا ۔ جامعہ کا ترجمہ میری نظر سے نہیں گزرا ۔ قادیانیوں نے بھی ایک ترجمہ اس مضمون کا کیا تھا، مگر وہ بھی غلط تھا ۔" (ص ۱۵۰، ۱۵۱)

اس جائزے کو اب یہیں ختم کیا جاتا ہے ۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کے دل میں معارف اور صاحب معارف کے لیے کس قدر جگہ تھی ۔ نہ صرف یہ کہ وہ اپنے اشعار اشاعت کے لیے دیتے تھے اور معارف کے بصیرت افروز مضامین اور

بعد وں سے اپنی تخلیقات کے سلسلے میں مفید مشورے اخذ کرتے تھے بلکہ ملت کے مسائل اور وقت کی ضرورتوں کی طرف صاحب معارف کو متوجہ کرتے رہتے تھے اور اس سلسلے میں معارف میں مفید مضامین یا تبصرے نکلوانے پر بھی انھیں آمادہ کرتے رہتے تھے۔ معارف میں شائع شدہ مفید مضامین پر اپنی رائے بھی کبھی مکتوبات میں دی ہے، اس سے بھی ظاہر ہے کہ معارف کا مطالعہ کتنی دلچسپی اور توجہ سے کرتے تھے۔

(۳)

مضمون کے جزو اول کی تحریر کے وقت معارف کے ابتدائی دور کے چند شمارے دستیاب نہیں ہو سکے تھے کیونکہ وہ زمانہ ملک میں زبردست سیاسی بحران کا تھا اور ان شماروں کی تلاش میں کہیں آنا جانا کرفیو کے نفاذ کے سبب ممکن نہ تھا۔ اس کمی کو جزو دوم میں اقبال کے مکتوبات نے پورا کر دیا ہے کیونکہ ان شماروں کے ایسے قابل ذکر مندرجات سے متعلق اشارات جن سے معارف اور اقبال کے روابط پر روشنی پڑتی ہے، اقبال کے مکتوبات میں موجود ہیں اور جزو دوم میں ان کا ذکر آ گیا ہے۔

بچّوں کا اقبال

عبد القوی دسنوی

علامہ اقبال اردو کے ان خوش نصیب شاعروں میں ہیں جنھوں نے اِدھر شاعری کی ابتدا کی، اُدھر شہرت اور مقبولیت ان کے قدم چومنے لگی، اور وہ رفتہ رفتہ عزت، احترام اور ہر دلعزیزی کی اس منزل پر جا پہنچے جہاں اب تک اردو کے کسی دوسرے شاعر کی رسائی نہیں ہو سکی ہے۔ وہ خدا شناس تھے، کائنات کی حقیقت سے آگاہ تھے، آدم کے راز داں تھے، انسان دوست تھے، عاشقِ رسول تھے۔ اسی لیے پیغمبرانہ شان سے شاعری کی اور آدمِ خاکی کو اس کی عظمتوں سے آگاہ کر کے اسے اعلیٰ مقام حاصل کرنے کی ترغیب دی۔ پوری شاعری کا مطالعہ کیجیے تو محسوس ہوگا کہ وہ ایسے انسانِ کامل کو وجود میں لانا چاہتے تھے جس کے کردار، گفتار، عزم اور حوصلے کی وجہ سے اسے مردِ مومن کا درجہ عطا ہو اور جو دنیا کو بنانے، سنوارنے اور نکھارنے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لے سکے۔ ان کی شاعری کے پیچھے ان کے احساسات تھرتھراتے ہیں، جذبات مچلتے ہیں، افکار جھلکتے ہیں اور وہ سب اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ اقبال ایک ایسی دنیا کی تخلیق کے خواہشمند تھے جو جنت نظیر ہو اور اس کے باشندے دلفریب ادا، دلنواز نگاہ اور قلیل امیدوں کے ساتھ عظیم مقاصد کے حاصل کرنے میں منہمک ہوں۔ اقبال کی شاعری کا بڑا حصہ ایسے ہی انسان کی تلاش میں نغمہ سرا ہے۔

اقبال کی شاعری کی انھیں خصوصیات نے اردو دنیا کے اہلِ دل، اہلِ نظر اور صاحبِ فکر حضرات کو اپنی طرف متوجہ کیا، جنھوں نے ان کی شاعری سے اپنے قلب کو گرمایا، روح کو تڑپایا، نظر کو چمکایا اور ذہن کو صیقل کیا۔ اقبال کی اسی مقبولیت نے ہزاروں صاحبِ قلم کو ان کا گرویدہ بنا لیا، چنانچہ انھوں نے اُن کی شاعری کی مختلف خصوصیات، مختلف پہلوؤں، مختلف امکانات کو جاننے کی اور مختلف سمتوں کو پہچاننے کی طرح طرح سے کوششیں کیں، جن سے اقبال شناسی میں اقبالیین کو بڑی مدد ملی۔ بے شک آج ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے بہت حد تک اقبال کو ڈھونڈ لیا ہے، جان لیا ہے، پہچان لیا ہے اور ان کی عظمتوں کو پا لیا ہے۔ اس سلسلے میں سیکڑوں کتابیں لکھی گئی ہیں، ہزاروں مقالات سپردِ قلم کیے گئے ہیں اور ابھی یہ سلسلہ اور زیادہ زور و شور اور تیز رفتاری کے ساتھ جاری ہے لیکن اب بھی ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بہت سے پہلوؤں پر بہت زیادہ کام نہیں ہوا ہے۔ خاص طور سے اقبال کی ابتدائی شاعری کا پوری طرح سے جائزہ لینا ابھی باقی ہے، انھیں میں اقبال کی وہ شاعری بھی ہے جو انھوں نے محض بچوں کے لیے کی تھی۔ اس طرح کی نظمیں اقبال نے بہت زیادہ نہیں کہی ہیں۔ "بانگِ درا" کے پہلے حصہ میں کل نو نظمیں ہیں، جن میں "ایک مکڑا اور مکھی"، "ایک پہاڑ اور گلہری"، "ایک گائے اور بکری"، "ہمدردی"، "ماں کا خواب"، "پرندے کی فریاد"، "بچے کی دعا" بچوں کے لیے ہیں۔ "ایک پرندہ اور جگنو" اگرچہ اس پر "بچوں کے لیے" لکھا ہوا نہیں ہے

لیکن بچوں کے لیے ہے اور اسی لیے بچوں کی درسی کتابوں میں اسے درج کیا جاتا رہا ہے۔ "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" بھی بچوں کے لیے ہی ہے۔ بچوں کے حصے میں اقبال سے بس یہی کچھ ملا ہے۔

ان کے علاوہ "عہد طفلی"، "بچہ اور شمع" اور "طفل شیر خوار" کے مطالعہ سے اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اقبال کو بچوں سے یا بچپن سے کس قدر گہرا لگاؤ تھا، اور بچپن کا زمانہ کس قدر عزیز تھا۔

ان تمام نظموں کا تعلق اقبال کی شاعری کے پہلے دور سے ہے یعنی یہ ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۵ء کے دوران میں لکھی گئی ہیں۔ اس کے بعد اقبال نے بچوں کی طرف پھر کبھی توجہ نہیں کی البتہ نوجوانوں کی رہنمائی کرتے رہے اور انسان کامل کی جستجو میں کھو گئے۔

اردو میں بچوں کا ادب توجہ طلب ہے۔ خاص طور سے شعرا نے اس طرف بہت کم توجہ کی ہے۔ اقبال سے پہلے نظیر اکبر آبادی، مرزا غالب، الطاف حسین حالی، محمد حسین آزاد، ڈپٹی نذیر احمد وغیرہ نے اس طرف توجہ کی تھی، پھر اسمٰعیل میرٹھی نے بچوں کے ادب کے سلسلے میں بڑا نام پیدا کیا۔ اکبر الٰہ آبادی نے بھی بچوں کو یاد رکھا۔ اقبال کے ہمعصروں میں مولانا محوی صدیقی، مولانا شفیع الدین نیر اور حامد اللہ افسر وغیرہ نے بھی بچوں کے ادب میں کافی اضافہ کیا۔ اس لیے بچوں کے ادب کے سلسلے میں بھی ان حضرات کا نام برابر لیا جائے گا۔ یہ صحیح ہے کہ اقبال نے بچوں کو بہت کچھ نہیں دیا، لیکن جتنا کچھ دیا ہے ان کی اہمیت اپنی جگہ مسلّم ہے۔

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کو اگرچہ بچپن کا زمانہ بہت عزیز رہا ہے لیکن حالات نے اس کی طرف توجہ کرنے کا موقع بالکل نہیں دیا۔ اُن کی دو تین نظمیں ایسی ملتی ہیں جن میں بچپن کا ذکر نہایت دلچسپی کے ساتھ کیا گیا ہے جن کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کی بچوں اور ان کی نفسیات پر کتنی گہری نظر تھی۔ اس سلسلے کی پہلی نظم "عہد طفلی" ہے، جو پہلی بار جولائی ۱۹۰۱ء میں مخزن لاہور میں شایع ہوئی تھی اور جسے مولوی عبدالرزاق نے اپنی مرتبہ کلیات اقبال میں شامل کر لیا تھا۔ اس میں کل پانچ بند یعنی پندرہ شعر تھے۔ بانگ درا میں شایع کرتے وقت علامہ اقبال نے اس کے کل دو بند (نمبر ۱ اور چوتھا) یعنی چھ شعر انتخاب کیے تھے اور اس کے بھی بعض مصرعوں میں اصلاح کر دی تھی، ملاحظہ کیجیے:

تیسرے بند کا چوتھا مصرعہ پہلے یوں تھا: مصؔ

خالی از مفہوم خود میری زباں میرے لیے (کلیات اقبال صؔ ۱۲۳)

بانگِ درا میں اقبال نے اسے اس طرح کر دیا ہے: مصؔ

حرف بے مطلب تھی خود میری زباں میرے لیے (بانگ درا ص ۲)

تیسرے بند کا پانچواں مصرعہ اس طرح تھا: مصؔ

درد اس عالم میں جب کوئی رلاتا تھا مجھے (کلیات اقبال صؔ ۱۲۳)

بانگ درا میں اس طرح ہے: مصؔ

لہ کلیات اقبال مرتبہ مولوی محمد عبدالرزاق ص ۱۲۲

"طفلی میں اگر کوئی رلاتا تھا مجھے" (بانگِ درا ص)

چوتھے بند کا چھٹا مصرعہ اس طرح تھا: ۔

دل مرا جامِ شرابِ ذوقِ استفسار تھا (کلیاتِ اقبال ص۱۲۳)

بانگِ درا میں اصلاح کے بعد اس طرح ہے: ۔

دل نہ تھا میرا سراپا ذوقِ استفسار تھا (بانگِ درا ص)

حذف شدہ ابتدائی دو بند یہ ہیں: ۔

ہاں اٹھا اے ساحرِ ایام جادو ذرا　　ابلقِ گردوں نہ ہو محوِ دمِ آہو ذرا
ہائے پھر آ جا کہیں سے عمرِ رفتہ تو ذرا　　لا وہ نظارہ سپہ چشمِ تماشا جو ذرا
خون رلواتے ہیں ایامِ جوانی کے مزے
لا کہیں سے پھر وہی ایامِ طفلی کے مزے
ہائے وہ عالم کہ عالمگیر تھی اپنی ادا　　غیرتِ صد فصلِ گل تھی اپنے گلشن کی ہوا
مکتبِ طفلی میں غیر از درسِ آزادی نہ تھا　　زنگِ افکارِ جہاں سے شیشۂ دل تھا صفا
مایہ دارِ صد مسرت اک تبسم تھا مرا
گوشِ دل تک جا رہی جس پہ وہ تکلم تھا مرا

آخری بند یہ ہے: ۔

آہ اے دنیا! تلاشِ خواہشِ دل ہے تو　　جس کے ہر دانے میں سوکھی ہے وہ حاصل ہے تو
جو مسافر سے پرے رہتی ہے وہ منزل ہے تو　　جس کی لیلیٰ مایۂ وحشت ہو وہ محمل ہے تو
میرے ہاتھوں کوئی جو لینے سے تسکیں نہ ہو
آئینہ از مارِ زینِ گلستاں گلچیں نہ ہو (کلیاتِ اقبال ص۱۲۲-۱۲۳)

پوری نظم کچھ اس طرح ارتقائی منزل طے کرتی ہے۔

پہلے بند میں "ساحرِ ایام" سے مخاطب ہو کر "عمرِ رفتہ" کو یاد کرتے ہیں اور اس نظارہ کی آرزو کرتے ہوئے کہتے ہیں: ۔

خون رلواتے ہیں ایامِ جوانی کے مزے
لا کہیں سے پھر وہی ایامِ طفلی کے مزے

دوسرے، تیسرے اور چوتھے بند میں بچپن کیا ہے اور معصوم بچہ کیا ہوتا ہے اس کی نہایت دلکش تصویریں پیش کی گئی ہیں جن میں بچے کی معصومیت، اس کی بھولی بھالی ادائیں، اس کا رونا، اس کا ہنسنا مسکرانا، حیرت زدہ ہونا، اہل

ماہ و نجوم کے حسین پیکر تراشے گئے ہیں، ان کے مطالعے سے قاری کو بچپن کی یاد بھی آتی ہے اور بچے کے لیے پیار کا جذبہ بھی پیدا ہوتا ہے۔ ملاحظہ کیجیے کیسی کیسی تصویریں نگاہوں کے سامنے سے گزر جاتی ہیں:

ع مکتبِ طفلی میں غیر از درسِ آزادی نہ تھا
ع وسعتِ آغوشِ مادر اک جہاں میرے لیے
ع تکتے رہنا ہائے وہ پہروں تلک سوئے قمر
ع اور وہ حیرت دروغِ مصلحت آمیز پر
ے مایۂ دارِ صد مسرت اک تبسم تھا مرا
گوشۂ دل تک جائیں جس پر وہ تکلم تھا مرا
ے درد اس عالم میں جب کوئی رلاتا تھا مجھے
شورشِ زنجیرِ در میں لطف آتا تھا مجھے

اور آخری بند میں شاعر نے دنیا اور اس کی پریشانیوں کا نہایت غمگین لہجے کے ساتھ اظہار کیا ہے۔ اس نظم کی زبان سادہ اور سلیس ہونے کے بجائے مشکل ہے۔ خیالات میں اگرچہ پیچیدگی نہیں ہے لیکن روانی بھی نہیں ہے۔ ان میں سے بانگِ درا کے لیے جو دو بند منتخب ہوئے ہیں وہ یقیناً اچھے ہیں، جن میں ”عہدِ طفلی“ کو مختصر طور سے پیش کرنے میں یقیناً کامیابی ہوئی ہے۔

دوسری نظم ”طفلِ شیر خوار“ ہے جو ستمبر ۱۹۰۵ء میں مخزن میں شایع ہوئی تھی۔ ”کلیاتِ اقبال“[1] میں انیس شعر پر مشتمل ہے۔ بانگِ درا میں آٹھ شعر حذف کر دیے گئے ہیں اور گیارہ شعر کا انتخاب کیا گیا ہے۔ دو شعر میں اصلاح ہے۔ ملاحظہ کیجیے:

اصلاح شدہ اشعار:

میں نے چاقو تجھ سے چھینا ہے تو چلاتا ہے تو — مہرباں ہوں مجھے نامہرباں سمجھا ہے تو (کلیات ص ۴۲)
تیرا آئینہ تھا آزاد غبارِ آرزو — آنکھ کھلتے ہی / وصلِ ہستی سے چمک اٹھا شرارِ آرزو (کلیات ص ۴۳)

حذف شدہ اشعار:

ایسی چیزوں کو جو تو سمجھا ہے سامانِ خوشی — کیا کسی دکھ درد کے مکتب کی ابجد ہے یہی
دور ہے اے نوا اسیرِ حلقۂ گردابِ درد — ہو تو جائے گی تجھے آگاہی اسبابِ درد
اِن چمکتی چیز کی خاطر یہ بے تابی ہے کیا — اب سیاہی کے گرانے کی تجھے سوجھی ہے کیا

---

[1] کلیاتِ اقبال مرتبہ محمد عبدالرزاق ص ۴۰

ہے تجھے کچھ فرش پر اس کو گرانے میں مزا	ٹوٹ جائے آئینہ میرا تجھے پروا ہے کیا
تتلیوں کا ہو کوئی جھمکا کہ سونے کی گھڑی	مل گئی جو شے تجھے تیرا کھلونا بن گئی
جو تری آنکھوں سے آئے ہوا ہوس انگیز ہے	یعنی ہر شے توسنِ ادراک کو مہمیز ہے
پھوٹتی ہے غنچۂ گل کی جس طرح پہلے کلی	منہ پہ ڈالے سبز پتے کی نقاب عارضی
یوں ترے بچنے سے دل میں ہے تمنا کی نمو	اے گلِ نشگفتۂ صحنِ چمن زارِ وجود

(کلیات ص ۴۰ - ۴۱)

اس نظم میں شاعر بچے سے سوال کرتے ہوئے اس کی طبیعت کی سادگی اور مزاج کی معصومیت پر روشنی ڈالتا ہے وہ اس سے پوچھتا ہے کہ کیا سبب ہے کہ تجھ سے چاقو چھینتا ہوں تو تو روتا ہے اور اپنے مہربان کو نامہربان متصور کرتا ہے حالانکہ اس طرح کی چیزیں خطرناک ہوتی ہیں: ؎

میں نے چاقو تجھ سے چھینا ہے تو چلاتا ہے تو
مہرباں ہوں میں تجھے نامہرباں سمجھا ہے تو

بچہ قلم کے لیے جب ضد کرتا ہے تو شاعر کہتا ہے: ؎

پھر پڑا روئے گا اے نووارد اقلیم غم
چبھ نہ جائے دیکھنا باریک ہے نوک قلم

اور کس سادگی سے مشورہ دیتا ہے: ؎

آہ کیوں دکھ دینے والی شے سے تجھ کو پیار ہے	کھیل اس کاغذ کے ٹکڑے سے یہ بے آزار ہے
اس تملی چیز کی خاطر یہ نالہ ہے بجا	اب سیاہی کے گرانے کی تجھے سوجھی ہے کیا

اور پھر سوال کرتا ہے: ؎

گیند ہے تیری کہاں چینی کی بلی ہے کدھر
وہ ذرا سا جانور ٹوٹا ہوا ہے جس کا سر

بچہ جب آئینہ لیتا ہے تو شاعر کو اس کے ٹوٹنے کا خوف پیدا ہوتا ہے: ؎

ہے تجھے کچھ فرش پر اس کو گرانے میں مزا
ٹوٹ جائے آئینہ میرا تجھے پروا ہے کیا

ذیل کے اشعار میں بچوں کی فطرت کی کس قدر اچھی ترجمانی ملتی ہے: ؎

تتلیوں کا ہو کوئی جھمکا کہ سونے کی گھڑی	مل گئی جو شے تجھے تیرا کھلونا بن گئی
جب کسی شے پر بگڑ کر مجھ سے چلاتا ہے تو	کیا تماشا ہے ردی کاغذ سے من جاتا ہے تو

اور آخری چار شعر میں شاعر بچے کی خصوصیات بتاتے ہوئے اپنے آپ کو اس جیسا بتاتا ہے: ؎

آہ اس عادت میں ہم آہنگ ہوں میں بھی ترا　　تو تلون آشنا میں بھی تلون آشنا
عارضی لذت کا شیدائی ہوں چلاتا ہوں میں　　جلد آ جاتا ہے غصہ جلد من جاتا ہوں میں
میری آنکھوں کو لبھا لیتا ہے حسن ظاہری　　کم نہیں کچھ تیری نادانی سے نادانی میری
تیری صورت گاہ گریاں گاہ خنداں میں بھی ہوں　　دیکھنے کو نوجواں ہوں طفل ناداں میں بھی ہوں

اس طرح یہ نظم بچوں کے مزاج کی ترجمانی کرتی ہوئی اپنی سادہ بیانی کے ساتھ تکمیل کو پہنچتی ہے۔

اقبال کی ایک اور نظم 'بچہ اور شمع'[1] "مخزن" لاہور ستمبر ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی تھی جو تین بند پر مشتمل ہے۔ اشعار کی تعداد پندرہ ہے۔ بانگ درا میں ایک شعر کی اصلاح کر دی گئی ہے: ؎

محفل قدرت ہے اک دریائے بے پایاں حسن
دیکھتی ہے آنکھ ہر قطرے میں طوفان حسن

بانگ درا میں دوسرا مصرعہ اس طرح تبدیل کر دیا گیا ہے: ؎

محفل قدرت ہے اک دریائے بے پایاں حسن
آنکھ اگر دیکھے تو ہر قطرے میں ہے طوفان حسن

پہلا بند تین شعر پر مشتمل ہے جس میں شاعر بچے سے جو شمع کی روشنی کو گھور کر دیکھتا ہے یوں سوال کرتا ہے:

ع　روشنی سے کیا بغلگیری ہے تیرا مدعا
ع　یہ کسی دیکھی ہوئی شے کی مگر پہچان ہے

دوسرا بند چار شعر پر مشتمل ہے جس میں علامہ اقبال "بچہ اور شمع" پر نہایت فلسفیانہ انداز سے روشنی ڈالتے ہیں کہ شمع تو محض ایک شعلہ ہے لیکن تو مجسم نور ہے قدرت نے اسے ظاہر کر دیا ہے اور تجھے (بچہ) پوشیدہ رکھا ہے اور دوسرے شعر میں زندگی کے راز کو اس طرح فاش کرتے ہیں: ؎

زندگانی جس کو کہتے ہیں فراموشی ہے یہ
خواب ہے غفلت ہے سرمستی ہے بیہوشی ہے یہ

تیسرے بند میں وہ بتاتے ہیں کہ دنیا کی محفل بے پایاں حسن میں ڈوبی ہوئی ہے ہر جگہ حسن ہی حسن ہے۔ کوہستان کی ہیبت ناک خاموشی میں، سورج کی چمک میں، رات کی تاریکی میں، آسمان کی آئینہ پوشی میں، شام کی تاریکی اور شفق کی گل فروشی میں،

---

[1] باقیات اقبال مرتبہ مولوی محمد عبدالرزاق ص ۱۳۱

عظمت ویرینہ کے مٹتے ہوئے آثار ہیں، طفلک ناآشنا کی کوشش گفتار ہیں، ساکنان گلشن کی ہم آوازی ہیں، پہاڑوں کے چشمے ہیں دریا کی آزادی ہیں، شہروں ہیں، ویرانوں ہیں لیکن اس کے باوجود روح کو تسکین نہیں ہوتی بلکہ اس کی صورت ماہی بے آب کی سی ہے۔ ~~

روح کو لیکن کسی گم گشتہ شے کی ہے ہوس ۔۔۔ ورنہ اس صحرا میں کیوں نالاں ہے یہ مثل جرس
حسن کے اس عام جلوے میں بھی یہ بیتاب ہے ۔۔۔ زندگی اس کی مثال ماہی بے آب ہے

مندرجہ بالا تین نظموں کی روشنی میں یہ بات بہت صاف ہو جاتی ہے کہ علامہ کو بچپن کی زندگی سے کتنا تعلق رہا ہے وہ بچپن کو کن کن زاویوں سے دیکھتے ہیں اور ان سے کیا کیا نتائج اخذ کرتے ہیں جن سے یہ بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس موضوع پر بھی علامہ اقبال کے یہاں فلسفیانہ فکر و نظر کی کارفرمائی تھی۔ یہ تینوں نظمیں علامہ اقبال کی ابتدائی زندگی کی ہی تخلیق کردہ ہیں۔

بچوں کے لیے "ایک مکڑا اور مکھی" "ایک پہاڑ اور گلہری" "ایک گائے اور بکری" "ہمدردی" "ماں کا خواب" "ایک پرندہ اور جگنو" "بچے کی فریاد" سات نظمیں ہیں جن میں پہلی چھ نظمیں ماخوذ ہیں۔ یہ نظمیں ہلکی، سادہ اور سلیس زبان میں ہیں، جن میں ایسی کہانیاں پیش کی گئی ہیں جو بچوں کے لیے بہت سبق آموز ہیں۔ "ایک مکڑا اور مکھی"[1] تیئیس اشعار پر مشتمل ہے۔ بانگ درا میں مندرجہ ذیل شعر زیادہ ہے۔ ~

انکار کی عادت کو سمجھتی ہوں برا میں
سچ یہ ہے کہ دل توڑنا اچھا نہیں ہوتا

یہ نظم MARY HOWITT کی THE SPIDER AND THE FLY سے ماخوذ ہے جس میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ دشمن کی خوشامدانہ بات میں ہرگز نہیں آنا چاہیے۔ زبان نہایت رواں اور عام فہم ہے مکڑا اور مکھی کی گفتگو کی مدد سے پوری کہانی تیار کی گئی ہے۔

دوسری نظم "ایک پہاڑ اور گلہری"[2] امریکہ کے مشہور شاعر R.W. EMERSON کی مشہور نظم THE MOUNTAIN AND THE SQUIRREL سے ماخوذ ہے جس میں کل بارہ اشعار ہیں۔

پہاڑ نہایت تکبر سے گلہری سے کہتا ہے کہ "تو نہایت کم درجہ چیز ہو کر اس قدر غرور میں مبتلا ہے، میری شان کے آگے تیری حقیقت کیا ہے۔" کہاں پہاڑ کہاں غریب گلہری۔ جواب میں گلہری نے کہا کہ "اگر تو بڑا ہے تو کیا، میں درخت پر چڑھنا جانتی ہوں، تو اس صلاحیت سے محروم ہے تو بڑا ہے تو ذرا اچھا لیا کر کرنا۔ اگر میں تیری طرح بڑی نہیں ہوں تو تو بھی میری طرح چھوٹا نہیں۔" پہلے بند میں پہاڑ کی گفتگو ہوتی ہے دوسرا بند گلہری کے جواب پر مشتمل ہے جو مندرجہ ذیل شعر پر نصیحت کے ساتھ ختم ہوتا ہے اور اپنا ایک بھلا سا تاثر چھوڑ جاتا ہے۔ ~

---

[1] کلیات اقبال مرتبہ محمد عبدالرزاق ص ۹۱
[2] ایضاً ص ۱۰۹

نہیں ہے چیز نکمّی کوئی زمانے میں
کوئی بُرا نہیں قدرت کے کارخانے میں

"ایک گائے اور بکری"[1] انیس اشعار پر پھیلی ہوئی نظم ہے جو JANE TAYLER کی مشہور نظم THE COW AND THE ASS سے ماخوذ ہے۔ اس نظم کے بارے میں ڈاکٹر اکبر حسین قریشی کا کہنا ہے۔

"۔۔۔۔۔ نہ صرف ماخوذ ہے بلکہ اس کا کامیاب ترجمہ بھی ہے۔ جین ٹیلر کے ہاں نظم کا عنوان نظم کے مرکزی خیال کے مطابق صحیح معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ گدھا انسان کی کائنات میں مظلوم ترین مخلوق ہے اور اگر وہ اس کے باوجود انسان میں کوئی خیر کا پہلو دیکھ سکتا ہے تو اس سے شاعر کے انسانی خیر کے عقیدے کا ثبوت ملتا ہے البتہ یہ ضرور کہ اقبال نے نہ صرف نظم کے ماحول کو مقامی رنگ دینے کی کامیاب کوشش کی ہے بلکہ مقامی روایات کا احترام کرتے ہوئے نظم کا عنوان بھی بدل دیا ہے"[2]

نظم کی ابتدا ایک خوبصورت منظر سے اس طرح ہوتی ہے :۔

ایک چراگاہ ہری بھری تھی کہیں — تھی سراپا بہار جس کی زمیں
کیا سماں اس بہار کا ہو بیاں — ہر طرف صاف ندیاں تھیں رواں
تھے اناروں کے بے شمار درخت — اور پیپل کے سایہ دار درخت
ٹھنڈی ٹھنڈی ہوائیں آتی تھیں — طائروں کی صدائیں آتی تھیں

اسی مقام پر :۔

کسی ندی کے پاس اک بکری — چرتے چرتے کہیں سے آ نکلی
جب ٹھہر کر ادھر اُدھر دیکھا — پاس اک گائے کو کھڑے پایا
پہلے جھک کر اسے سلام کیا — پھر سلیقے سے یُوں کلام کیا
کیوں بڑی بی مزاج کیسے ہیں — گائے بولی کہ خیر اچھے ہیں

پھر گائے اپنی بھلی بُری زندگی اور پریشانی کو بیان کرتے ہوئے" آدمی کی شکایت کرتی ہے۔ :۔

آدمی سے کوئی بھلا نہ کرے — اس سے پالا پڑے خدا نہ کرے
دُودھ کم دُوں تو بڑبڑاتا ہے — ہوں جو دُبلی تو بیچ کھاتا ہے

بکری نہایت سمجھدار اور سوجھ بوجھ والی تھی سنجیدگی سے جواب دیتی ہے :۔

---

[1] کلیات اقبال مرتبہ مولوی محمد عبدالرزاق ص ۹۴
[2] سہ ماہی اردو کراچی جنوری ۱۹۶۶ء ص ۲۷

یہ چراگہ یہ ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا　　یہ ہری گھاس اور یہ سایا
ایسی خوشیاں ہمیں نصیب کہاں　　یہ کہاں بے زباں غریب کہاں
یہ مزے آدمی کے دم سے ہیں　　لطف سارے اسی کے دم سے ہیں
اس کے دم سے ہے اپنی آبادی　　قید ہم کو بھلی کہ آزادی؟

اس نظم کے ذریعہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ نیکی کرنے والوں کا احسان ضرور ماننا چاہیے۔ نظم کی زبان نہایت پاکیزہ رواں دواں اور سلیس ہے کہانی دو کردار (گائے اور بکری) کے سہارے آگے بڑھتی اور اختتام تک پہنچتی ہے، گفتگو کی ابتدا بکری یہ پوچھتے ہوئے کرتی ہے: "کہوں بڑی بی! مزاج کیسے ہیں؟" اور انتہا گائے کے اس اقرار پر ہوتی ہے۔ ؎

گائے سن کر یہ بات شرمائی　　آدمی کے گلے سے پچھتائی
دل میں پرکھا بھلا برا اس نے　　اور کچھ سوچ کر کہا اس نے
یوں تو چھوٹی ہے ذات بکری کی　　دل کو لگتی ہے بات بکری کی

"ہمدردی"[1] یہ مختصر نظم انگلستان کے مقبول شاعر "ولیم کوپر" کی نظم سے ماخوذ ہے، جو کل آٹھ اشعار پر مشتمل ہے جس میں بلبل کی پریشانی دیکھ کر کہ وہ اندھیری رات میں کیسے آشیانے تک پہنچے گی، جگنو اپنی خدمات پیش کرتا ہے۔ ؎

حاضر ہوں مدد کو جان و دل سے　　کیڑا ہوں اگرچہ میں ذرا سا
کیا غم ہے جو رات ہے اندھیری　　میں راہ میں روشنی کروں گا

اور آخری شعر میں وہ کام کی بات اس طرح کہہ جاتا ہے: ؎

ہیں لوگ وہی جہاں میں اچھے
آتے ہیں جو کام دوسروں کے

اس طرح اس مختصر نظم کے ذریعہ شاعر بچوں کے دلوں میں دوسروں کے لیے کام آنے کا جذبہ پیدا کرنا چاہتا ہے اور اس میں وہ کسی حد تک کامیاب اس لیے ہے کہ جگنو کے ذریعہ جو بات کہی گئی ہے وہ دلوں میں اترتی نظر آتی ہے یہاں بھی زبان نہایت سادہ ہے۔

"ماں کا خواب" کلیاتِ اقبال میں "ماں اور بچہ"[2] کے عنوان سے شایع ہوئی ہے جس میں کل پندرہ اشعار ہیں۔ یہ نظم بھی ماخوذ ہے جس میں ماں خواب میں دیکھتی ہے کہ لڑکوں کی ایک قطار ہے جس میں تمام بچے زمرد کی طرح پوشاک پہنے ہوئے ہیں اور

---

[1] کلیاتِ اقبال مرتبہ مولوی محمد عبدالرزاق ص ۹۰　　[2] ایضاً ص ۹۲

اپنے ہاتھوں میں دیے لیے ہوئے آگے بڑھ رہے ہیں۔ بچوں کی اس قطار میں اس کا اپنا بچہ بھی ہے لیکن وہ سب سے پیچھے ہے اس کے ہاتھ کا دیا جل نہیں رہا ہے۔ ماں نے اپنے بچے کو دیکھ کر پہچان لیا اور اس سے شکایت کرتی ہے: ع

مجھے چھوڑ کر آ گئے تم کہاں

اپنی حالت بتاتی ہے: ؎

جدائی میں رہتی ہوں میں بیقرار
پروتی ہوں ہر روز اشکوں کے ہار

بچے نے ماں کا پیچ و تاب دیکھ کر منہ پھیر لیا اور کہا: ؎

رلاتی ہے تجھ کو جدائی مری ۔۔۔ نہیں اس میں کچھ بھی بھلائی مری
یہ کہہ کر وہ کچھ دیر تک چپ رہا ۔۔۔ دیا پھر دکھا کر یہ کہنے لگا
سمجھتی ہے تو ہو گیا کیا اسے؟ ۔۔۔ ترے آنسوؤں نے بجھایا اسے!

ہلکی پھلکی زبان میں یہ نظم بھی بچوں کو آسانی سے سمجھ میں آ جانے والی ہے لیکن اس کا موضوع بچوں کے لیے نہیں ہے بلکہ ان ماؤں کے لیے ہے جو اپنے بچوں کے انتقال پر بہت روتی ہیں اور آنسوؤں کا سیلاب بہاتی ہیں اس نظم کے ذریعے انھیں رونے سے روکنے کی کوشش کی گئی ہے۔

"پرندے کی فریاد" کلیات اقبال میں "ایک پرندے کی فریاد" کے عنوان سے شایع ہوئی ہے جس میں کل بیس اشعار ہیں جو پانچ بند پر منقسم ہیں۔ بانگ درا میں اس سے گیارہ اشعار انتخاب کیے گئے ہیں جن میں بعض اشعار میں معمولی اصلاح کر دی گئی ہے لیکن ایک مصرعہ بہت زیادہ تبدیل ہو گیا ہے، ملاحظہ کیجیے:

کلیات اقبال: ؎

لگتی ہے چوٹ دل پہ آتا ہے یاد مجھ کو
سبزہ کا صبح آ کر پھولوں کا منہ دھلانا

بانگ درا: ؎

لگتی ہے چوٹ دل پر آتا ہے یاد مجھ کو
شبنم کے آنسوؤں پر کلیوں کا مسکرانا

کلیات اقبال میں درج پہلے شعر کا پہلا مصرعہ اور دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ لے کر ایک نیا شعر بنایا گیا ہے: ؎

کلیات اقبال مرتبہ مولوی محمد عبدالرزاق ص ۶۲

آتا ہے یاد مجھ کو گزرا ہوا زمانا
وہ باغ کی بہاریں وہ سب کا چہچہانا

حذف شدہ اشعار یا مصرعے یہ ہیں:

وُہ جھاڑیاں چمن کی وہ میرا آشیانہ	(پہلے شعر کا دوسرا مصرعہ)
وُہ ساتھ سب کے اُڑنا وہ سیر آسماں کی	(دوسرے شعر کا پہلا مصرعہ)
پتّوں کا ٹہنیوں پہ وہ جھومنا خوشی میں	ٹھنڈی ہوا کے پیچھے وہ تالیاں بجانا
تڑپا رہی ہے مجھ کو رہ رہ کے یاد اس کی	تقدیر میں لکھا تھا پنجرے کا آب و دانا
باغوں میں بسنے والے خوشیاں منا رہے ہیں	میں دل جلا اکیلا دکھ میں کراہتا ہوں
ارماں ہے یہ جی میں اڑ کر چمن کو جاؤں	ٹہنی پہ گل کے بیٹھوں آزاد ہو کے گاؤں
بیری کی شاخ پر ہو ویسا ہی پھر بسیرا	اس اجڑے گھونسلے کو پھر جا کے میں بساؤں
چگتا پھروں چمن میں دانے ذرا ذرا سے	ساتھی جو ہیں پرانے اُن سے ملوں ملاؤں
پھر ان بچھڑ رہے ہمارے بچھڑ رہے ہو وطن کی	اُڑتے پھریں خوشی سے کھائیں ہوا چمن کی
آزاد جس نے رہ کر دن اپنے ہوں گزارے	اس کو بھلا خبر کیا، یہ قید کیا بلا ہے

یہ نظم اگرچہ قیدی پرندے کی زبان سے فریاد کی صورت میں ہے اور بظاہر بچوں کے لیے ہے لیکن اس کے مطالعہ سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ غلام ہندوستانیوں کو ان کی غلامانہ زندگی کا احساس دلانے کی کوشش کی گئی ہے۔ چند اشعار ملاحظہ کیجئے۔ عجیب رنج و غم، سوز و گداز، بے بسی اور بے کسی کی کیفیت پائی جاتی ہے: ؎

آزادیاں کہاں وہ اب اپنے گھونسلے کی اپنی خوشی سے جانا، اپنی خوشی سے آنا
لگتی ہے چوٹ دل پہ آتا ہے یاد جس دم شبنم کا صبح آکر پھولوں کا منہ دھلانا

؎ اس قید کا الٰہی دکھڑا کسے سناؤں
ڈر ہے یہی قفس میں میں غم سے مر نہ جاؤں

؎ آزاد مجھ کو کر دے او قید کرنے والے
میں بے زباں ہوں قیدی تو چھوڑ کر دعا لے

اس سلسلے کی آخری نظم "ایک پرندہ اور جگنو" ہے جس کے بارے میں کلیاتِ اقبال میں درج ہے:

لہ کلیاتِ اقبال مرتبہ مولوی محمد عبدالرزاق ص ۱۲۳

"یہ نظم انگلستان کے ایک نازک خیال شاعر ولیم کوپر کی ایک مشہور و مقبول نظم" اے نائٹ اینگل اینڈ گلوورم" سے ماخوذ ہے۔ بچوں کی اکثر درسی کتابوں میں درج کی جاتی ہے کو یہاں نقل کا پایہ اصل سے بھی بلند و بالا ہو گیا ہے۔"

اس نظم میں کل بارہ اشعار ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ سرِ شام ایک ٹہنی پر ایک مرغ بیٹھا گا رہا تھا، اس کی نظر جگنو پر پڑی۔ وہ اسے اپنی چونچ میں لینے کے لیے فوراً اڑا، تو جگنو نے نہایت سچی اور اچھی بات کہی جس میں حمد کی کیفیت پیدا ہو گئی ہے:

کہا جگنو نے او مرغ نوا ریز نہ کر بیکس پہ منقار ہوس تیز
تجھے جس نے چہک گل کو مہک دی اسی اللہ نے مجھ کو چمک دی

اور :

پروں کو میرے قدرت نے ضیا دی تجھے اس نے صدائے دل ربا دی
چمک بخشی مجھے آواز تجھ کو دیا ہے سوز مجھ کو ساز تجھ کو

سوز و ساز ایک دوسرے کے مخالف نہیں ہیں بلکہ اُن کی ہم آہنگی سے دنیا قائم ہے:

ہم آہنگی سے ہے محفل جہاں کی
اسی سے ہے بہار اس بوستاں کی

نظم زبان کے لحاظ سے آسان نہیں ہے مگر اچھی ہے۔ مولانا غلام رسول مہر اس کے بارے میں رقمطراز ہیں:

"اقبال نے اس نظم میں یہ حقیقت واضح کی ہے کہ دنیا میں سوز و ساز دونوں کے دم اور قدم سے رونق ہے جب تک انسان کو سکھ کے ساتھ دکھ نہ پہنچے وہ زندگی کا راز بخوبی نہیں سمجھ سکتا۔ خوشی اور غم کے پہلو بہ پہلو وارد ہونے ہی سے انسان ترقی کی منزلیں طے کر کے کامیاب زندگی بسر کر سکتا ہے۔"[1]

ان نظموں کے علاوہ بچوں کے لیے دو نظمیں اور ہیں۔ ایک "بچے کی دعا" اور دوسری "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" دونوں ہیں بڑی اہم ہیں اور مشہور و مقبول رہی ہیں۔ ایک زمانہ میں ہر اردو خاندان کے بچوں کی زبان پر یہ نظمیں ہوتی تھیں، مدرسوں میں بچے اسے پڑھائی سے پہلے یا بعد میں گایا کرتے تھے اور دلوں میں ایک عجیب کیفیت پیدا کر دیا کرتے تھے۔

"بچے کی دعا" دو بند یا چھ شعروں پر مشتمل یہ نظم بچے کے دل میں خدائے بزرگ و برتر کی عظمت کا احساس پیدا کرتی ہے اور اس سے سب کچھ مانگنے کے لیے پاکیزہ جذبات پیدا کرتی ہے۔ چنانچہ بچہ اپنے خدا سے شمع کی طرح زندگی چاہتا ہے تاکہ دنیا کی

---

[1] مطالب بانگ درا از غلام رسول مہر ص ۹۲

تاریکی کو دور کرسکے اور اپنے دم سے ہر جگہ اُجالا کرسکے۔ اس طرح اس کی زندگی سے اس کے وطن کی زینت میں اضافہ ہوجائے۔ دوسرے بند میں وہ اپنی زندگی کو پروانے کی صورت میں چاہتا ہے تاکہ علم کی شمع سے پروانہ وار الفت کرسکے اور وطن کے غریبوں کی حمایت اور دردمندوں سے محبت کرسکے۔ گویا بارگاہِ خداوندی میں بچہ یہ دُعا کرتا ہے کہ اس کی زندگی شمع اور پروانے کی صورت ہوجائے تاکہ وہ دنیا کی، وطن کی، دردمندوں اور غریبوں کی خدمت کرسکے۔ اقبال کی یہ پہلی نظم ہے جس کے ذریعہ بچوں کے دلوں میں اس طرح انسانیت کی خدمت کی اچھی آرزوئیں پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

آخری شعر نہایت خوب ہے۔ میرے خیال میں بچوں کے دلوں میں پہلی آرزو یہی پیدا ہونی چاہیے: ؎

مرے اللہ برائی سے بچانا مجھ کو
نیک جو راہ ہو اس رہ پہ چلانا مجھ کو

دوسری نظم "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" فروری ۱۹۰۵ء میں مخزن لاہور میں شائع ہوئی تھی، کلیات اقبال میں یہ نظم "میرا وطن" کے عنوان سے شائع ہوئی ہے اس میں پانچ بند ہیں۔ بانگ درا میں آخری بند حذف کر دیا گیا ہے۔ بعض مصرعوں میں معمولی اصلاح بھی کر دی گئی ہے ملاحظہ کیجئے: ع

نانک نے جس چمن میں وحدت کا راگ گایا (کلیات اقبال)

بانگ درا میں "راگ" کی جگہ "گیت" استعمال کیا گیا ہے۔ ع

نوح نبی کا ٹھہرا آکر جہاں سفینہ (کلیاتِ اقبال)

بانگِ درا میں معمولی تبدیلی کر دی گئی ہے: ع

نوح نبی کا آکر ٹھہرا جہاں سفینا

حذف شدہ بند ذیل میں ہے: ؎

گوتم کا جو وطن ہے جاپان کا حرم ہے — عیسیٰ کے عاشقوں کا چھوٹا یروشلم ہے
مدفون جس زمیں میں اسلام کا حشم ہے — ہر پھول جس چمن کا فردوس ہے ارم ہے
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

اقبال کی بچوں کے لیے یہ پہلی نظم ہے جس میں وطن سے محبت کا جذبہ بیدار کرنے کی بھرپور کوشش کی گئی ہے اس کی عظمت سے آگاہ کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ سارے مذاہب کے ماننے والے ہندوستانیوں میں محبت اور یگانگت کا سبق پڑھایا گیا ہے تاکہ وہ ایک دوسرے کا احترام کرسکیں اور ایک دوسرے کے ساتھ اچھے ہندوستانیوں کی زندگی گزار سکیں۔

---

[1] کلیاتِ اقبال مرتبہ مولوی محمد عبدالرزاق ص ۶۶

...سے اس نظم میں حضرت نوح، حضرت موسیٰ کلیم اللہ، حضرت عیسیٰ مسیح، حضرت محمدؐ (میر عرب)، خواجہ معین الدین چشتی اور ... نانک مختلف مذاہب کے پیغمبروں اور بزرگوں کا ذکر ملتا ہے اور مختلف قوموں، تاتاریوں، حجازیوں، یونانیوں، ترکوں کا ... بھی ہے اور شہروں اور ملکوں میں فارس، سینا، جاپان، یروشلم وغیرہ کے نام بھی آ گئے ہیں۔

نظم کی زبان سادہ، سلیس، شیریں اور دلکش ہے۔ اسی لیے یہ نظم بچوں اور بڑوں میں بھی بہت پسند کی نگاہ سے دیکھی جاتی رہی ہے۔

مندرجہ بالا نظموں کے مطالعہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال نے اگرچہ بچوں کے لیے بہت زیادہ نظمیں نہیں کہی ہیں لیکن جتنی کہی ہیں ان کے ذریعہ دلچسپ انداز میں زندگی کو سمجھنے اور بہتر طریقہ سے اسے برتنے کا سبق دیا گیا ہے اور ساتھ ساتھ وطن پرستی اور انسان دوستی کا احساس بھی جگایا گیا ہے۔

ان نظموں کے مطالعہ سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ علامہ اقبال کو بچپن کی زندگی بہت عزیز تھی اسی لیے وہ بچپن کے زمانہ کو کبھی کبھی یاد کرتے تھے۔ ۱۹۱۵ء میں ان کی والدہ جب داغ مفارقت دے گئیں تو انھوں نے "والدہ مرحومہ کی یاد میں" ایک نہایت پُر درد، پُر تاثیر عظیم نظم کہی جس میں اپنے بچپن کو یاد کر کے خود بھی مضطرب ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی بے چین کیا ہے، ملاحظہ کیجیے:

حیرتی ہوں میں تری تصویر کے اعجاز کا	رُخ بدل ڈالا ہے جس نے وقت کی پرواز کا
رفتہ و حاضر کو گویا پا بپا اس نے کیا	عہد طفلی سے مجھے پھر آشنا اس نے کیا
جب ترے دامن میں پلتی تھی وہ جان ناتواں	بات سے اچھی طرح محرم نہ تھی جس کی زباں
اور اب چرچے ہیں جس کی شوخیِ گفتار کے	بے بہا موتی ہیں جس کے چشم گوہر بار کے
علم کی سنجیدہ گفتاری، بڑھاپے کا شعور	دنیوی اعزاز کی شوکت، جوانی کا غرور
زندگی کی اوج گاہوں سے اُتر آتے ہیں ہم	صحبت مادر میں طفل سادہ رہ جاتے ہیں ہم

بے تکلف خندہ زن ہیں فکر سے آزاد ہیں
پھر اسی کھوئے ہوئے فردوس میں آباد ہیں

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ شاعر مشرق علامہ اقبال کو بچپن اور بچوں سے گہری دلچسپی تھی اسی لیے انھوں نے بچوں کے لیے شاعری کی۔ ان کی شاعری کا یہ حصہ اگرچہ محدود ہے اور ان میں یکسانیت پائی جاتی ہے کہ وہ محض نصیحت دینے کے لیے کہی گئی ہیں، ان سے ہٹ کر کھیل کود اور ہنسنے ہنسانے کی باتوں کو موضوع نہیں بنایا گیا ہے لیکن پھر بھی ان کی بڑی اہمیت ہے۔ اس لیے کہ ان نظموں کے مطالعہ سے ہمیں اقبال کے انسان کامل کی تلاش میں آسانی ہوتی ہے۔ وہ بچے کے ذہن کی تعمیر اس طرح کرنا چاہتے تھے جس سے وہ ایک ایسا انسان بن سکے جو خدا آگاہ ہو، حریت پسند ہو، ہمدرد مجسم ہو، غرور و تکبر کی لعنت سے پاک ہو، محسن شناس ہو، غریبوں کا مددگار ہو، کمزوروں کا حامی ہو، وطن پرست ہو، انسان دوست ہو، برائیوں سے پاک ہو اور پیکر عمل ہو۔ ظاہر ہے ان صفات کا حامل بچہ جوان ہو کر ویسا ہی انسان بنے گا جس کے اقبال خواہشمند تھے۔ اس لیے اردو میں بچوں کے ادب میں ہمیشہ اقبال کی شاعری کے اس حصہ کو اہم مقام دیا جاتا رہے گا۔

کشورِ پنجاب اور اقبال

ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار

"ضربِ کلیم" علامہ اقبال کے آخری دورِ حیات کا مجموعہ کلام ہے۔ اس مجموعے کا واشگاف لب و لہجہ اس کے عنوان ہی سے آشکار ہے یعنی "اعلانِ جنگ دورِ حاضر کے خلاف"۔ شاعرِ ملت کی طبیعتِ آزاد اس مسلک میں کسی مقام پر نہ ٹھہری اور جگہ کی پابند نہ ہوئی۔ تاہم اس مجموعے کی ایک مختصر سی نظم میں اس مردِ حق آگاہ نے حضورِ باری تعالیٰ میں "شکر و شکایت" کے عنوان سے چند معروضات پیش کی ہوئی ہیں:

میں بندۂ ناداں ہوں مگر شکر ہے تیرا — رکھتا ہوں نہاں خانۂ لاہوت سے پیوند
اک ولولۂ تازہ دیا میں نے دلوں کو — لاہور سے تا خاکِ بخارا و سمرقند
تاثیر ہے یہ میرے نفس کی کہ خزاں میں — مرغانِ سحر خواں مری صحبت میں ہیں خورسند
لیکن مجھے پیدا کیا اس دیس میں تو نے — جس دیس کے بندے ہیں غلامی پہ رضامند

آخری شعر میں اقبال نے جس دردمندی و دل سوزی کے ساتھ ایک تلخ حقیقت کا اظہار کیا ہے، اسے محض شاعرانہ اندازِ بیان تو نہ کہا جا سکے گا۔ اس میں انہوں نے اپنے ماحول کے حوالے سے ایک ایسی المناک کیفیت کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں سے وہ خود گزرے، ان کا ملک گزر رہا تھا اور ملتِ اسلامیہ جس سے دوچار ہوئی اور اب تک ہو رہی ہے۔ اقبال کی فکرِ بلند نے انفس و آفاق تک پرواز کی اور اُن کا پیامِ حیات شرق و غرب کے لیے وقف ہو گیا لیکن جس ماحول میں وہ سانس لیتے تھے اس سے اُن کا تعلق کبھی منقطع نہیں ہوا تھا۔ اُن کی فکر افلاکی ضرور تھی لیکن اُن کے پاؤں اپنی دھرتی پر بھی رہتے تھے جس کے بغیر یہ افلاک محض تصوریت ہو کر رہ جاتی۔ چنانچہ "جاوید نامہ" میں جہاں اقبال نے رومی کی رہنمائی میں افلاک کی سیر کی ہے وہاں وہ ہر جگہ زمینی اور عصری مسائل کو زیرِ بحث لاتے ہیں۔ اقبال کا ایک آئیڈیل ضرور تھا لیکن یہ آئیڈیل انسانوں ہی کے لئے تھا اور انسانوں کے لئے جو بھی آئیڈیل پیشِ نظر ہو، اُسے حقائق و واقعات سے ربط رکھے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔ اس لحاظ سے اقبال کا آئیڈیلزم اپنے گرد و پیش کے احوال سے بیگانہ نہیں ہو سکتا تھا۔

اقبال کے ماحول کے کئی دائرے ہیں۔ وہ کشمیری نژاد تھے۔ سیالکوٹ میں پیدا ہوئے اور ابتدائی تعلیم و تربیت کے بعد لاہور میں اُن کے شباب نے آنکھ کھولی اور پھر یہیں اُن کے افکار نے تدریجی منزلیں طے کیں اور شرق و غرب کی انسانیت اور ملتِ اسلامیہ کو پیامِ حیات دے کر اسی شہر کی خاک میں وہ ابدی نیند سو گئے اور جامعہ عالمگیری کی سیڑھیوں کے پاس اُن کی تربت مرجعِ زائرینِ عالم کے لئے عزم و ہمت کا ایک استعارہ بن چکی ہے:

زیارت گاہِ اہلِ عزم و ہمت ہے لحد میری — کہ خاکِ راہ کو میں نے بتایا رازِ الوندی

سیالکوٹ اور لاہور کے بعد پنجاب صوبہ کے ماحول کا دائرہ ہے جس کے ساتھ ہی شمال مغربی ہند کا وہ حصہ بھی آجاتا ہے جو اُن کے خطبۂ الٰہ آباد (۱۹۳۰ء) کا اہم موضوع بنا اور جہاں آگے چل کر پاکستان غربی کی تشکیل ہوئی۔ پھر برصغیر ہندوستان کا وہ دائرہ کہ اقبال کے عہد میں انگریزوں کی محکومی کا جوا پہنے ذلت میں مبتلا تھا :

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک
بے چارا کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے

ہند کے بعد ایشیا اور پھر مشرق (ایشیا و افریقہ سمیت) اور پھر مغرب (یورپ و امریکہ) کے دائرے پھیلتے گئے ہیں اور فکرِ اقبال عالمِ اسلامی اور دنیائے انسانی کے مسائل کا احاطہ کرتی گئی ہے اور اُن کا نصب العین وللہ المشرق والمغرب کے تابع ہو جاتا ہے :

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

ان سب دائروں میں مرکزی نقطہ اور محدود لیکن بنیادی دائرہ پنجاب کا ہے جس کی وحدت پہ کھڑے ہو کر اقبال نصب العینیت کا یہ سارا تانا بانا بُن رہے تھے اور جس کے بارے میں انہوں نے تذکرۃ الصدر شعر میں بحضورِ باری تعالیٰ شکایت بھی کی ہے۔ اگرچہ "دیس" کا یہاں تعین پوری طرح نہیں ہوا۔ یہ دیس پنجاب بھی ہو سکتا ہے اور پورا ہند بھی، جو غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا باہمی رزم آرائیوں کا شکار تھا۔ لیکن فکری محور سے قطع نظر یہ دور اقبال کی عملی سیاست میں شمولیت کا بھی ہے جس میں پنجاب کی صورت حال (بنگال، سرحد، سندھ اور بلوچستان کے مسائل کے ساتھ ساتھ) اُن کی خصوصی توجہ کا مرکز بنی ہوئی تھی اور آل انڈیا سطح پر مسلم ہند جن مسائل سے دوچار تھی، وہ رفتہ رفتہ اسی نہج کی طرف آ رہے تھے۔ اقبال ۱۹۲۶ء میں حلقۂ لاہور سے صوبائی کونسل کے رکن منتخب ہوتے اور ۱۹۲۹ء تک صوبائی مقننہ میں مسلمانانِ پنجاب کی نمائندگی کا حق ادا کرتے رہے۔ اس کے علاوہ صوبائی مسلم لیگ پنجاب کے سیکرٹری اور پھر صدر کی حیثیت سے وہ اس دور کے اہم سیاسی مذاکرات و مناقشات میں عملاً شریک رہے، مثلاً سائمن کمیشن، نہرو رپورٹ، جناح مسلم لیگ، شفیع مسلم لیگ، آل پارٹیز مسلم کانفرنس، گول میز کانفرنس، تحریکِ کشمیر، شہید گنج، کمیونل ایوارڈ اور انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء، مسلم لیگ کی تنظیمِ نو (اقبال کے اصرار و استدعا پہ محمد علی جناح کی قیادت میں) یہ سب وہ سیاسی موڑ ہیں جن میں اقبال کے فکر و عمل کا بھی بڑا حصہ ہے۔ اس عمارۂ فکر و عمل میں اقبال اپنے گرد و پیش سے بے نیاز نہیں رہ سکتے تھے اس اعتبار سے پنجاب اور پنجابی مسلمان کے حال و مستقبل کے بارے میں اُن کے اندیشے اور اضطرابی کیفیات اُن کی حقیقت پسندی کا ثبوت پیش کرتی ہیں اور اسی پس منظر میں اُن کے اس شکوے شکایت کو بھی دیکھا جا سکتا ہے جو اُن کے دل میں اپنے ماحول کے بارے میں رہ رہ کر پیدا ہوتا ہے۔

اقبال پنجابی مسلمانوں کی صلاحیتوں سے باخبر تھے اور اُن کی کمزوریوں کا بھی انھیں احساس تھا۔ اس احساس و ادراک کے ساتھ مستقبل کا جو نقشہ اُن کے ذہن میں اُبھر رہا تھا وہ خاصا پریشان کن تھا جس کا اظہار انھوں نے بعض موقعوں پر کیا ہے۔

سب سے پہلے انہی بیانات پر ایک نظر ڈالنی مناسب معلوم ہوتی ہے۔ مئی ۱۹۳۴ء میں انہوں نے "مسلم آؤٹ لک" کو بیان دیتے ہوئے یہ کہا:

"پنجاب کے مسلمانوں، خاص طور پر دیہاتی مسلمانوں میں جو ہماری قوم کے لئے ریڑھ کی ہڈی کی مانند ہیں، جہالت عام ہے اور کسی قسم کی سیاسی یا اقتصادی بیداری پیدا نہیں ہوئی۔ قوم کی قوتوں کو فرقہ بندی اور ذاتوں کی تقسیم نے علیحدہ منتشر کر رکھا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہم سدا سے غیر منظم ہیں جو منظم ہیں۔ اب میں اس امر کا قائل ہو گیا ہوں کہ اس صوبے کے مسلمانوں کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ اپنی داخلی تنظیم اور اصلاح کی طرف متوجہ ہوں۔ ۔ ۔ الخ"

(گفتارِ اقبال، صفحہ ۳)

یہ وہ زمانہ تھا جب آریہ سماجیوں کی دل آزار حرکتوں کی وجہ سے پنجاب میں ہندو مسلم فسادات برپا ہو رہے تھے۔ ہندو منظم طور پر سکھوں کو ساتھ ملا کر مسلمانوں کے خلاف صف آرا تھے اور کانگرس اور ہندو مہاسبھا کے رہنما ان کی پشت پر تھے۔ دوسری طرف مسلمان نہ صرف پنجاب بلکہ ہر جگہ منتشر و پراگندہ تھے۔ برعظیم میں جس نفاق و افتراق میں مبتلا تھے۔ تحریک خلافت کا سارا جوش و خروش سرد ہو کر ہی رہ گیا، اس کا ردِعمل پیدا ہو چکا تھا۔ اس عالم میں مستقبل کے منظر پر خانہ جنگی کا گھٹا ٹوپ اندھیرا چھایا ہوا نظر آ رہا تھا۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے نام ایک خط مورخہ ۱۹ مارچ ۱۹۱۳ء میں اقبال کا یہ تجزیہ ان کے انہی مشاہدات پر مبنی ہے:

"افسوس ہے کہ پنجاب میں ہندو مسلمانوں کی رقابت بلکہ عداوت بہت ترقی پر ہے۔ اگر یہی حالت رہی تو آئندہ تیس سال میں دونوں قوموں کے لئے زندگی مشکل ہو جائے گی۔"

(اقبال نامہ، جلد ۲، ص ۲۰۴)

آئندہ چند برسوں میں حالات اور بھی پیچیدہ ہو گئے۔ کل ہند سیاست میں پنجاب اور بنگال کی صورت حال اس لحاظ سے بہت نازک تھی کہ یہاں انگریزوں کی کرم فرمائیوں نے ہندو قیادت سے ساز باز کر کے مسلمانوں کی اکثریت کو غیر مؤثر بنا دیا تھا۔ پنجاب میں مسلمانوں کی آبادی کا تناسب چھپن فی صد تھا جب کہ جمہوری اداروں میں انہیں اقلیت کی حیثیت سے نمائندگی کا حق دیا گیا تھا۔ کم و بیش یہی حالت بنگال کی تھی۔ اس صورت حال کے سیاسی نقصان کے علاوہ مسلمانوں کا داخلی انتشار ان کے لئے تباہ کن ثابت ہو رہا تھا اور پھر سرکاری سرپرستی میں پنجابی مسلمانوں میں شہری اور دیہاتی کی تفریق پیدا کر کے اور بھی ستم ڈھایا جا رہا تھا۔ ملک آزادی کی جد و جہد میں جن دستوری مرحلوں سے گزر رہا تھا ان میں پنجاب کا مسئلہ خصوصیت سے نازک تر ہوتا جا رہا تھا۔[1] اقبال کی نگاہیں جب مستقبل قریب کے منظر پر جاتی تھیں تو ان کے

---

[1] آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس الٰہ آباد (۱۹۳۰ء) کے صدارتی خطبے میں علامہ اقبال نے مسلمانانِ ہند کے مطالبات پیش کرتے ہوئے یہ کہا کہ:

"مسلمانانِ ہندوستان کسی ایسی آئینی تبدیلی کو قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوں گے جس کے ماتحت وہ بنگال اور پنجاب میں جداگانہ انتخابات کے ذریعے اپنی اکثریت حاصل نہ کر سکیں یا مرکزی مجلس میں انہیں ۳۳ فی صدی نشستیں نہ مل جائیں۔ اب تک مسلمانوں کے سیاسی رہنما دو گڑھوں میں گر چکے ہیں۔ پہلا گڑھا لکھنؤ کا مسترد شدہ میثاق ہے جسے قومیت ہند کے غلط

(بقیہ نوٹ صفحہ آئندہ)

ذہن میں کسی طرح کے خدشات اُبھر رہے تھے۔ سنہ ۱۹۳۶ء میں مولوی عبدالحق کے نام خط میں یہی خدشات ایک تاریخی صداقت بن کر یوں ظاہر ہوتے ہیں :

> "مسلمانوں کو اپنے تحفظ کے لیے جو لڑائیاں آئندہ لڑنا پڑیں گی اُن کا میدان پنجاب ہوگا۔ پنجابیوں کو اس میں بڑی بڑی دقتیں پیش آئیں گی۔ کیونکہ اسلامی زمانے میں یہاں کے مسلمانوں کی مناسب تربیت نہیں کی گئی۔ مگر اس کا کیا علاج کہ آئندہ رزم گاہ یہی سرزمین معلوم ہوتی ہے۔"
>
> (اقبال نامہ جلد ۲ ، صفحہ ۷۹)

ان بیانات کے پس منظر میں اقبال کا اپنے ہم دیار پنجابی مسلمانوں سے تعلق اور پھر اُن کی خوبیوں اور خامیوں کا حقیقت افروز

(بقیہ نوٹ صفحہ گذشتہ) تصور پر مرتب کیا گیا تھا اور جس کے ماتحت مسلمان ان تمام مواقع سے محروم رہ جاتے ہیں کہ وہ اس ملک میں کوئی سیاسی طاقت پیدا کر سکیں۔ دوسرا کرشمہ پنجاب کی نام نہاد دیہاتی آبادی کی خاطر اسلامی اتحاد و اتفاق کی ناعاقبت اندیشانہ قربانی ہے جس کا اظہار ایک لیڈر کی تجویز میں ہوا ہے جس سے پنجاب کے مسلمان اقلیت میں رہ جاتے ہیں (یہ فضل حسین کی یونینسٹ پارٹی کے مسلک کی طرف اشارہ ہے) لیگ کا فرض ہے کہ وہ میثاق اور تجویز دونوں کی مذمت کرے۔" (حرفِ اقبال ، ص ۲۶)

میثاق لکھنؤ (جو کانگرس اور مسلم لیگ کے مابین ۱۹۱۶ء میں ہوا) میں کانگرس نے مسلمانوں کے جداگانہ انتخاب کے حق کو تسلیم کر لیا تھا لیکن اس کی یہ شق مسلمانوں کے لئے بہت خطرناک تھی کہ پنجاب اور بنگال کے مسلم اکثریت کے صوبوں میں مسلمانوں کی نیابت کم کر کے بعض ہندو اکثریت کے صوبوں میں مسلمانوں کو اُن کی آبادی کے تناسب سے زیادہ نیابت دی جائے۔ اس سے ہندوستان کے ان دو بڑے صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت غیر مؤثر ہو جاتی تھی اور جن صوبوں میں وہ اقلیت میں تھے وہاں پاسنگ کا حق ملنے پر بھی اُن کے مؤثر ہونے کا کوئی امکان نہ تھا۔ اس طرح پورے ملک میں مسلمان مجموعی طور پر خسارے میں رہتے تھے کیونکہ کسی صوبے میں بھی اُن کی حکومت نہیں بنتی تھی جبکہ ہندوؤں کا اقتدار کئی صوبوں میں قائم ہو جاتا تھا۔ اس اعتبار سے اقبال نے میثاق لکھنؤ کو ایک ایسا گڑھا کہا ہے جس میں ایک بار گر کر انہوں نے اپنے سیاسی مستقبل کو مخدوش بنا لیا تھا۔ اس پر مزید ستم یہ ہوا کہ ان صوبوں میں بعض علاقائی جماعتیں اقتصادی عوامل اور دوسرے مفادات کی خاطر مسلمانوں کے اجتماعی قومی مفاد کو پس پشت ڈالنے لگیں۔ سائمن کمیشن نے اپنی یادداشت میں اگرچہ مسلمانوں کی اس شکایت کو حق بجانب قرار دیا تھا کہ "انھیں بنگال اور پنجاب میں تناسبِ آبادی کے لحاظ سے نمائندگی کا حق کیوں نہیں دیا گیا، محض یہ امر کہ انھیں دوسرے صوبوں میں پاسنگ حاصل ہے اس نقصان کی تلافی نہیں کرتا۔" لیکن کمیشن نے اس شکایت کا ازالہ کرنے کے پنجاب اور بنگال میں انہیں آئینی اکثریت کا حق دینے کی بجائے یہ مؤقف اختیار کیا کہ "مسلمان یا تو میثاقِ لکھنؤ کے پابند رہیں یا مخلوط انتخاب کو اختیار کریں۔" اور بالآخر گول میز کانفرنس کی ناکامی کے بعد جو کمیونل ایوارڈ دیا گیا اس میں پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی آئینی اکثریت کے حق کو مسترد کر کے جداگانہ انتخاب کے ساتھ انھیں پنجاب میں ۴۹ فی صدی اور بنگال میں ۴۰ فی صدی نیابت دی گئی۔ بے انصافی کی یہی بنیاد تھی جو پنجاب اور بنگال کی غیر منصفانہ تقسیم اور پھر حد بندی میں بد دیانتی کا موجب بنی۔

تجربہ بڑا معنی خیز ہے۔ اقبال نے اپنی بعض نظموں میں بھی پنجابی مسلمان کی فطرت کا جائزہ لیا ہے اور اس کے نفسیاتی پہلوؤں اور تاریخی عوامل پر روشنی ڈالی ہے۔ اس سلسلے میں "بالِ جبریل" کی یہ نظمیں قابلِ ذکر ہیں: "پنجاب کے دہقان سے"، "پنجاب کے پیرزادوں سے"، "باغی مرید"۔ "ضربِ کلیم" کی نظمیں، "پنجابی مسلمان"، "آزادی اور ہندی مکتب" بھی اس مطالعے میں شامل کی جا سکتی ہیں، اگرچہ موخرالذکر دو نظموں میں برِ عظیم کا معاملہ ہے لیکن جن امور کا تجزیہ کیا گیا ہے (حریتِ افکار، تازہ شریعت، قرآن کی تاویلات اور پیروں کی کرامات وغیرہ) وہ پنجاب پر زیادہ صادق آتے ہیں۔ "جاوید نامہ" میں روحِ ہندوستان کی فریاد کے ساتھ ساتھ پنجابی مسلمانوں کی حالتِ زار کا نقشہ بھی عبرت آموز ہے۔

"جاوید نامہ" میں افلاک سے پرے جنت الفردوس کی سیر کرتے ہوئے شاعر ایک قصرِ رفیع و روشن کے سامنے پہنچتا ہے جس کے دروازے پر حوریں احرام باندھے کھڑی تھیں۔ مرشد رومیؒ شاعر کے استفسار پر بتاتے ہیں کہ یہ محل شرف النسا کا ہے جو حاکمِ پنجاب نواب عبدالصمد خاں کی دخترِ نیک اختر تھی۔ اس پاکیزہ سیرت خاتون کو قرآن سے عشق تھا۔ اُس کا بیشتر وقت تلاوتِ کلامِ پاک میں گزرتا اور اُس کی کمر میں تیغِ دو دم لٹکتی رہتی۔ بصورت یہ قرآن اور شمشیر اُس کی زندگی کے دو ایسے رفیق تھے جنھیں اُس نے وفات کے بعد بھی اپنے سے جدا نہ کیا۔ جب اُس کا وقتِ رحلت آیا تو اُس نے اپنی پیاری امی سے اپنا رازِ دل بیان کرتے ہوئے کہا:

گفت اگر از رازِ من داری خبر ‏ ‏ ‏ سوئے ایں شمشیر و ایں قرآں نگر
ایں دو قوت حافظِ یک دیگر اند ‏ ‏ ‏ کائناتِ زندگی را محور اند

"فانی زندگی میں شمشیر اور قرآن ہی دو میرے مونسِ حیات تھے۔ اب وقتِ رخصت ان کو مجھ سے جدا نہ کیا جائے۔ میری التجا ہے کہ میری قبر پر نہ گنبد بنایا جائے نہ قندیل روشن کی جائے۔ مومنوں کے لئے تیغ اور قرآن کافی ہیں اور میری تربت کے لئے یہی سامان چاہیے" — حیات و کائنات میں تیغ اور قرآن کو ایک دوسرے کا پاسبان قرار دینا کتنا بلیغ استعارہ ہے۔ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کا سرچشمہ قرآن اور اس کی حفاظت اور نفاذِ شریعت کے لئے قوت (شمشیر) از بس ضروری ہے۔ جب تک یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ رہے مسلمان کامیاب و کامران رہے، اور جب ان میں جدائی ہوئی مسلمانوں کی اجتماعی زندگی محکومی و نامرادی کا شکار ہو گئی۔

رومیؒ بتاتے ہیں کہ ایک مدت تک تیغ و قرآن شرف النسا کی تربت پر رہے اور اس جہانِ بے ثبات میں حق پرستوں کو پیغامِ حیات دیتے رہے۔ پھر مسلمان غفلت اور عیش کوشی میں مبتلا ہو گئے اور گردشِ دوراں نے اُن کی بساط اُلٹ دی۔ جو حق پرست تھا، باطل سے ڈرنے لگا۔ اللہ کا شیر روباہ صفت بن گیا تو اُس کے دل سے نورِ حق کی سیمابی کیفیت کافور ہو گئی۔ پھر تم خود جانتے ہو، پنجاب پر کیا کچھ بیت گئی۔ تیغ اور قرآن سکھ اُٹھا لے گئے اور اس سرزمین میں مسلمان مردہ و افسردہ ہو کر رہ گئے۔

گہرہا در زیرِ ایں زریں قباب ‏ ‏ ‏ بر مزارش بود شمشیر و کتاب

مقدش اندر جہان بےثبات — اہلِ حق را داد پیغامِ حیات!
تا مسلماں کرد با خود آنچہ کرد — گردشِ دوراں بساطش درنورد
مردِ حق از غیرِ حق اندیشہ کرد — شیرِ مولا روبہی را پیشہ کرد
از دلش تاب و تبِ سیماب رفت — خود بدانی آنچہ بر پنجاب رفت
خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد

سکھ راج میں مسلمانانِ پنجاب جس اذیت ناک دور سے گزرے اُس کا تصور ہی رونگٹے کھڑے کر دیتا ہے۔ اس سے زیادہ ذلت و رسوائی کسی قوم کی کیا ہو سکتی ہے کہ نہ اس کے دینی شعائر محفوظ ہوں اور نہ اُن کی جان و مال اور عزت و ناموس کا کوئی پرسانِ حال ہو۔ جو قوم صدیوں کی حکمرانی کے بعد نصف صدی تک سکھا شاہی کے دردناک عذاب میں مبتلا رہی ہو اُس کی نفسیاتی ذہنیت کا اندازہ کون کر سکتا ہے؟ پنجابی مسلمانوں کی توہم پرستی اور پیرپرستی میں علاوہ دوسرے عوامل کے تاریخ کا یہ اندوہناک حادثہ بھی کارفرما ہے جسے اقبال نے رومی کی زبانی استعارۃً جاوید نامہ میں بیان کیا ہے۔

اب "پنجابی مسلمان" کے عنوان سے "ضربِ کلیم" کی یہ چھوٹی سی نظم (قطعہ) ملاحظہ فرمائیے:

مذہب میں بہت تازہ پسند اس کی طبیعت
کرے کہیں منزل تو گزرتا ہے بہت جلد
تحقیق کی بازی ہو تو شرکت نہیں کرتا
ہو کھیل مریدی کا تو ہرتا ہے بہت جلد
تاویل کا پھندا کوئی صیاد لگا دے
یہ شاخِ نشیمن سے اترتا ہے بہت جلد

پنجابی مسلمان کی فطرت کا یہ کتنا بلیغ اور کیسا بےلاگ تجزیہ ہے جس کی تفصیلات میں جائیں تو یہ داستان کہیں ختم ہونے میں نہ آئے۔ یہ تبصرہ اقبال کے گہرے مشاہدے اور اپنے گرد و پیش کے محدود دائرے (پنجاب) کے تجربات و احساسات کا نچوڑ کہا جا سکتا ہے۔ رواں صدی کی سیاسی، معاشرتی تحریکوں پر ہی نگاہ ڈالی جائے تو پنجابی مسلمان کے کردار کا جو مرقع مذکورہ بالا تین شعروں میں پیش کیا گیا ہے وہ ہمیں اپنے چاروں طرف پھیلا ہوا نظر آ جائے گا۔

سکھا شاہی دور کے بعد پنجاب میں انگریزوں کی آمد اور برطانوی راج کا قیام بلاشبہ پنجابی مسلمانوں کے لیے ایسے ہی تھا جیسے نفیس دوزخ سے نکال کر اعراف میں ڈال دیا گیا ہو۔ وہ قدرے مطمئن ہو کر زندگی کے کاروبار میں مصروف ہو گئے۔ انگریزی حکومت کے قیام سے نہ صرف نظم و نسق بحال ہوا، بلکہ آبپاشی کے نئے نظام نے یہاں کی زرعی معیشت میں دوررس تبدیلیاں کیں۔ غیر آباد (بنجر زمینیں بارین) آباد ہونے لگیں۔ اناج، کپاس، دودھ، دہی، گھی اور خور و نوش کی اشیاء میں فراوانی اور ارزانی ہوئی جس سے پنجاب کے

دوسرے باشندوں کے ساتھ مسلمان بھی کسی قدر آسودہ حال ہونے لگے۔ اگرچہ جہالت اور فرسودہ رسم و رواج کی بدولت پنجاب کا مسلمان کاشتکار ہندو ساہوکار کا مقروض ہو کر سود در سود اور قرقی و ضبطی کے چکر میں بھی پھنس رہا تھا جو نئے دور میں استحصال کی صورت میں سامنے آیا تھا، تاہم سکھا شاہی لاقانونیت کے سامنے یہ ستم اتنا زیادہ ناقابل برداشت نہیں تھا۔ انگریزوں کو اس لحاظ سے نجات دہندہ سمجھا گیا اور اس آسودگی اور مرفہ الحالی نے پنجابی مسلمانوں کو زمانۂ گذشتہ کی ترک افغان اور مغل حکومتوں کی طرح انگریزی حکومت کا بھی خیرخواہ بنا دیا اور وہ بدل و جان اس غیر ملکی حکومت کے قیام و استحکام میں کوشاں ہو گئے۔ ملک کے اندر اور باہر پنجاب کا کڑیل جوان تن دہی و وفاداری سے انگریزی استعمار کی خاطر اپنا خون بے دریغ بہانے لگا۔ پولیس کی خدمات اس کے علاوہ تھیں۔ برطانوی سلطنت میں پنجاب کو بازوئے شمشیر زن کہا جانے لگا۔ سیاسی شعور اور قومی احساس کے معاملے میں پنجاب کے مسلمان بڑے کم تر تھے۔ توہم پرستی ان کے رگ و ریشے میں سرایت کر گئی تھی۔ پیروں، فقیروں اور ان کے مزاروں سے عقیدت پنجابی مسلمان کو شرک کی حدود تک بھی لے گئی جس سے پنجاب کے پیرزادوں اور سجادہ نشینوں نے خوب فائدہ اٹھایا۔ اوقاف پر قابض ہونے کی وجہ سے یہ طبقہ نئے دور میں جاگیردار بن چکا تھا۔ یہ طبقہ انگریز حکام کو "اولی الامر" سمجھتا تھا اور برطانوی حکومت اور پنجاب کے محکوم عوام کے درمیان ایجنٹ کے طور پر کام کرنے لگا تھا۔ اسے تاریخ کا سانحہ ہی کہنا چاہیے کہ جن مشائخ عظام اور اولیائے کرام نے اس سرزمین کو کفر و شرک سے پاک کر کے یہاں توحید کا ڈنکا بجایا اور اپنے کردار و عمل سے لوگوں کو نیکی و شرافت کا راستہ دکھا کر حق پرستی کی راہ پر ڈالا انہی کے اخلاف الا ماشاء اللہ دنیوی جاہ و منصب کی خاطر حق و باطل میں امتیاز کرنا چھوڑ بیٹھے:

میراث میں آئی ہے انہیں مسندِ ارشاد
زاغوں کے تصرف میں عقابوں کے نشیمن!

اقبال اپنے گرد و پیش ان مشرکانہ رسوم اور مکروہانہ طور طریقوں کو دیکھتے تھے اور پنجابی مسلمانوں کی سادہ لوحی اور گمرہی پر تاسف کا اظہار کرنے کے ساتھ ساتھ زمانہ ساز پیروں اور سجادہ نشینوں کے اس کردار کو ہدفِ تنقید بنا رہے تھے۔ بالِ جبریل کی ایک نظم میں ایسے ہی پیرانِ طریقت کے کردار کو بے نقاب کیا گیا ہے:

حاضر ہوا میں شیخ مجددؒ کی لحد پر ——— وہ خاک کہ ہے زیرِ فلک مطلعِ انوار
اس خاک کے ذروں سے ہیں شرمندہ ستارے ——— اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحبِ اسرار

لہ اقبال نے الٰہ آباد کے صدارتی خطبے میں شمال مغربی ہند میں اسلامی ریاست کا تصور پیش کرتے ہوئے اس علاقے کی دفاعی اہمیت اور عساکرِ ہند میں مسلمانانِ پنجاب کے تناسب پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا: "پنجاب میں مسلمانوں کی آبادی ۵۶ فی صد ہے لیکن ہندوستان کی پوری فوج میں ان کا حصہ ۵۴ فی صد ہے اور اگر عساکرِ ہند کی کل تعداد میں سے ان ۱۹ ہزار گورکھوں کو جو نیپال کی آزاد ریاست سے بھرتی کیے جاتے ہیں نکال دیا جائے تو مسلمانوں کی تعداد ۶۲ فیصدی ہو جائے گی۔"

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے　　جس کے نفسِ گرم سے ہے گرمیِ احرار
وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان　　اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار

کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھ کو
آنکھیں مری بینا ہیں ولیکن نہیں بیدار!

آئی یہ صدا سلسلۂ فقر ہوا بند　　ہیں اہلِ نظر کشورِ پنجاب سے بیزار
عارف کا ٹھکانا نہیں وہ خطہ کہ جس میں　　پیدا کلہِ فقر سے ہو طرۂ دستار
باقی کلہِ فقر سے تھا ولولۂ حق
طروں نے چڑھایا نشۂ خدمتِ سرکار"

کشورِ پنجاب سے اہلِ نظر کی بیزاری کی داستان کہاں سے شروع ہوتی ہے اور کہاں جا کر ختم ہوئی یہ تو ایک بحث ہے
اقبال کی فکر و نظرِ مستقبل نے جن طوفانوں کو اس سرزمین میں پلتے دیکھ رہی تھی، وہ موجودہ نسلوں کی نگاہوں کے سامنے ہیں۔ اقبال
ی مسلمانوں کی خوبیوں اور صلاحیتوں کو بھی خوب جانتے تھے۔ ان کی کشادہ دلی، زندہ دلی، حوصلہ مندی، جفاکشی اور محنت و مشقت
اوصاف کسی سے پوشیدہ نہیں۔ اپنے ان اوصاف کا لوہا پنجابی مسلمانوں نے شرق و غرب سب سے منوایا ہے۔ پاکستان کی مختصر
بھی اُن کے ان اوصاف کی شہادت دے رہی ہے۔ ۱۹۶۵ء کے معرکۂ حق و باطل میں پنجابی مسلمانوں نے جوانمردی، بہادری
عزم و استقلال کے جو ابواب اپنے خون سے رقم کیے انھیں تاریخ کیسے فراموش کر سکتی ہے۔ مشرق و مغرب میں برطانوی استعمار
خاطر خون بہانے والے پہلی بار اپنے وطن کی مقدس سرزمین اور اسلام کی عزت و حرمت پر پروانہ وار نثار ہوئے اور اس شان سے
خون میں لوٹے کہ دوست تو دوست، دشمن بھی کلمۂ تحسین پکارنے پر مجبور ہو گئے۔ اقبال نے اپنی قوم کے جیالوں کی جراتِ
کے یہ مناظر تو نہیں دیکھے لیکن وہ ان کی اس فطرت کو پہچانتے ضرور تھے اور اس کی تھوڑی سی جھلک تحریکِ خلافت،
تحریکِ کشمیر اور شہید گنج میں دیکھ بھی چکے تھے۔ انھیں شکایت تھی تو اس بات کی تھی کہ پنجابی مسلمان جوش تو رکھتا ہے
ہوش سے کام لینے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔ وہ وقتی ہنگاموں سے بہت جلد اثر قبول کر لیتا ہے، نہ اسباب و علل پر غور
ہے اور نہ عواقب و نتائج پر اس کی نظر جاتی ہے۔ ان میں اہلِ فکر پیدا بھی ہوتے ہیں تو ان کی سوچ انفرادی دائرے
سے آگے بڑھ کر اجتماعی سوچ کا رُخ اختیار نہیں کرتی جو قیادت کے لیے ضروری ہے۔ شاید اسی لیے اس آسودہ حال اور تماشا
ستانوں میں رہتے ہوئے اقبال تنہائی محسوس کرتے رہے۔ تنہائی کا یہ احساس اکبر کے نام خطوط سے لے کر اپنے دورِ حیات کے
زمانے تک (جب وہ عملاً سیاست میں شریک رہے) انھیں ستاتا رہا۔ پنجابی مسلمانوں کے جذبۂ ایثار و قربانی کے وہ معترف
لیکن اجتماعی قیادت کے لیے جس اجتماعی سوچ اور انفرادی تنظیم و ضبط کی ضرورت تھی، اس سے وہ پنجابی مسلمانوں کو عاری
تے تھے۔ غالباً اسی لیے اُن کی نظریں قیادت کے لیے بار بار کوہستانوں اور صحراؤں کی طرف اٹھتی تھیں۔

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی
یا بندۂ صحرائی یا مردِ کہستانی!

کشورِ پنجاب کی اہمیت اور پنجابی مسلمانوں کے خصائص کے بارے میں اقبال کے خیالات حقیقت افروز بھی ہیں اور عبرت آموز بھی۔ ملت کے وسیع تناظر میں اقبال کا یہ تجزیہ بظاہر محدود نظر آتا ہے لیکن احیائے ملی کے لحاظ سے بڑا اہم ہے۔ کیونکہ پنجابی مسلمانوں کو اپنی بقا، پاکستان کی سلامتی اور دنیائے اسلام کی سربلندی کے لئے جو معرکۂ روح و بدن درپیش ہے اس سے مفر کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ اقبال کی چشمِ بصیرت آزمائش کے اس مرحلے کو مستقبل کے دھندلکوں میں دیکھ رہی تھی اور اُن کو اس سے تشویش تھی۔ موجودہ نسلیں ان خطرات کو اپنے سروں پر منڈلاتے دیکھ رہی ہیں اور اکثر لوگ عواقب سے بے نیاز تماشا دوست بنے نظر آتے ہیں۔ اقبال کو اپنے دیس کے بندوں کی اسی بےحسی کا گلہ تھا جس کا ذکر انہوں نے اپنے بعض اشعار اور خطوط میں کیا ہے۔

اقبال شناسی ـــــ غور و فکر کے چند پہلو

ڈاکٹر ظ انصاری

اے عزیز! اب علامہ اقبال کا اور ہمارا معاملہ سنو!

ہم پچھلی گرمیوں میں مدراس سے کوڈائی کنال کے پہاڑی مقام پر اور پھر وہاں سے کیرالا کے چائے کے باغوں کی طرف چلے۔ کوئی دو سو میل لمبی، ٹوٹی پھوٹی سڑک، جنگلوں میں، پہاڑوں میں بل کھاتی ہوئی، چھپتی، اُبھرتی جارہی تھی۔ صبح بہ کار سے نکلے تھے، واپسی تک رات ہوگئی۔ شکار ہاتھ نہ آیا۔ غیر شعوری وجہیں تھیں کہ میں راستے بھر اقبال کی شاعری پر بات کرتا گیا اور بالآخر اپنے مشتاق شکاری میزبان سے کہا کہ جناب، وہ جو اس نے مسلمان کے لیے کہا ہے، وہ خود اُسی پر صادق آتا ہے۔ (ح ۱)

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو، وہ شبنم

دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

تو کہیں وہ شبنم ہے، کہیں طوفان۔ جب دل میں آگ لگی ہو، تشنگی ہو ذوقِ حیات کی، تو وہ شبنم کی سی تراوٹ بخشتا ہے اور جب دل مردہ ہو، ولولوں کا ہجوم ہو تو عالم طوفان کی سی پرورش کرتا ہے۔ کہنے کو تو میں کہہ گیا مگر تسکین نہ ہوئی۔ سوچا ایک بات آخر میں اور۔

جب ہم اس خلاق شاعر کے حضور میں، یا اس کے مخاطب ہوتے ہیں تو پوری طرح اس کے شکار ہو جاتے ہیں، کچھ اور نہیں سوجھتا، بس محصور ہیں، مسحور ہیں، جدھر وہ بلائے گا، جائیں گے اور . . . .

اچانک شکاری میزبان نے منہ پر اُنگلی رکھی۔ شی! خاموش!

ہم سب ٹھٹک گئے۔

دور پہاڑی ڈھلوان پر دو آنکھیں چمکیں۔ شکاری ٹارچ نے اُدھر کا رُخ کیا اور روشن لہریں لپک کر سانبھر کی اُن آنکھوں سے مل گئیں۔ اب یہاں سے وہاں تک روشنی کی لہر رواں تھی۔ شکاری کی زبردست ٹارچ والی کرن اُن دو روشن اور وحشی آنکھوں کے لیے دلنواز اور مقناطیسی رسی بن گئی تھی اور شکار، خود بخود، بلا ارادہ اُس دھاگے میں بندھا ہماری طرف گویا پھسل رہا تھا۔ آخر وہ ذرا دیر میں اس جان لیوا قوت کے مرکز کے سامنے بے بس اور مسحور کھڑا ہو گیا۔ میرے میزبان نے بلا تکلف اسے ایک گولی میں شکار کر کے پیچھے کی جیپ میں باندھ لیا۔

خوش خوش گاڑی اسٹارٹ کی تو میں نے کہا حضرت میرا اور اقبال کا یہی معاملہ ہے۔ وہ ایسے ایسے ساحرانہ کرشموں سے اپنی طرف بلاتا ہے، روشنی کی لہر پہ ہم رواں ہوتے ہیں اور اپنے وجود سے بے خبر عجیب ایک کیفیت میں گم ہو کر سامنے پہنچ جاتے ہیں۔ آگے

تصریح: ح: حاشیہ   ک: کتاب   ص: صفحہ   (ح ۱) ک ۳ ص ۹۶

اسس کی مرضی۔

اور جہاں شعور کا فتنہ بیدار ہوا، وہ سمجھ گیا، نظم کی رسی تڑا کر ہم نے رُخ بدلا اور اسس کی گولی کی زد سے نکل بھاگے۔ میں آجکل اسی عالم میں ہوں

○

شعور کے چار سرچشمے

شعور کو فتنہ کی بیداری کہنا بھی اقبال نے سکھایا، ورنہ خود یہ شاعر ہماری زبان کا سب سے باشعور اور بیدار فن کار تھا۔ سچ پوچھئے تو بیسویں صدی میں اردو فارسی ادبیات نے اس ایک شاعر کی بیداری کی برکت سے کم از کم ایک صدی کا فاصلہ طے کیا اور وہ عالمی پیمانہ کے مسائل عاجزہ سے دُو بدو بات کرنے کے قابل ہوئی

اقبال کی جس نظم و نثر کے ہم رسیا ہیں، وہ چالیس برس میں پھیلی ہوئی ہے اور اس کی قدر و قیمت آنکنے کے لیے لازم ہے کہ ہم اس کے اصل سرچشموں پر ———— جو دراصل اجزائے ترکیبی ([illegible]) بھی ہیں، نظر رکھیں۔ یہ چاروں ایک دُوسرے سے گھلے ملے ہیں۔ میں انھیں سہولت کی خاطر یوں ترتیب دوں گا :

۱) مسلم پنجاب و کشمیر، ۱۸۵۷ء کے بعد ؛
۲) ہندوستان کا تہذیبی پیناساں اور قومی آزادی کی تحریک ؛
۳) جرمنی (بسمارک کے بعد) اور جرمن کلاسیکی فلسفہ ؛
۴) یوروپ اور مغربی سیاست کے مثبت و منفی نتائج۔

بعد کے دونوں سرچشمے بظاہر ایک خانے "فرنگ" میں شمار ہو سکتے تھے، مگر نہیں، گہرائی میں اُتریے تو اُن کی اصلیت مختلف ہے، اور ان کے اثرات اقبال کے شعور پر بھی مختلف نتیجوں میں ظاہر ہوئے۔

سوال ہوگا کہ : اور اسلام ؟

اقبال خود بار بار اعلان کرتے ہیں کہ :

"...... میں نے اپنی زندگی کا زیادہ حصہ اسلام اور اسلامی فقہ و سیاست، تہذیب و تمدن اور ادبیات کے مطالعے میں صرف کیا ہے ......" (۲)

"...... میرا جو فلسفہ ہے وہ قدیم مسلمان صوفیہ و حکماء کی ہی تعلیمات کا تکملہ ہے بلکہ بالفاظ صحیح تر یوں کہنا چاہیے کہ یہ جدید تجربات کی روشنی میں قدیم فکر کی تفسیر ہے ......" (۳)

---

(۲) حرف اقبال صفحہ ۔ (۳) رسالہ معارف اکتوبر ۱۹۲۲ء

توڑ اس ہے کہ اسلام اور تصوف کے وسیع مطالعے نے، غور و فکر نے اور روحانی تجربات نے اقبال کی شخصیت کی تعمیر میں جو اہم حصہ لیا، اُسے مسلمانانِ پنجاب و کشمیر کے مادی حالات، اور شعوری تحریکوں میں اور اُنھی کے ساتھ ہندوستان (نشأة ثانیہ) کے بڑے فریم میں اور پھر حسن ما بعد الطبیعیات کے تعلق میں دیکھیں تبھی اس کے تار و پود کا پتہ چلتا ہے۔ یوں الگ الگ اشعار اور خطبات و خطوط سے خود فکرِ اقبال میں اسلام اور تصوف کے بعض پہلو تو روشنی میں ضرور آ جائیں گے، اُن کے ارتقا کا راز نہیں کھلے گا۔

تصوف کا چلن اقبال کو اپنے والد بزرگوار سے ملا (ملاحظہ ہو عطیہ بیگم کا بیان[۴]) مذہبی فرائض کی پابندی اور عقیدت کی شدت کشمیری مسلم خاندان سے پائی۔ اسلام اور تصوف کا بنیادی مطالعہ عربی اور فلسفے کی تعلیم نے مہیا کیا، لیکن پختہ عمر کو پہنچ کر اسلامیات کو اپنی نگاہ کا مرکز بنانا اور تصوف کی تاریخ میں اُتر کر ایک مقررہ نہج کو اپنانا، اسے عہدِ حاضر کے حالات کی روشنی میں جانچنا اور ایک عملی سمت کی تلقین کرنا — بلکہ مادی تقاضوں کی کسوٹی پر اصرار کرنا۔ اسلام اور تصوف کے علمی پہلو سے زیادہ اس کے عملی امکانات اور اثرات پر متوجہ کرتا ہے۔

پروفیسر نکلسن (Reynold A. Nicholson) نے 'اسرارِ خودی' کے انگریزی ترجمے کے دیباچے میں لکھا تھا کہ اس مثنوی کی اشاعت نے ہندوستانی مسلمانوں کی نوعمر نسل میں طوفان برپا کر دیا ہے اور اب آگے چل کر دیکھنا ہے کہ جن کا شعور بیدار ہوا ہے وہ کدھر قدم بڑھاتے ہیں۔ مقامِ خداوندی کا دُور سے تصور کر کے کیا ان کی تسلی ہو جائے گی یا وہ اس نئے پیغام کو ایسے مقاصد کے لیے اختیار کریں گے جو خود مصنف (اقبال) کے ذہن میں بھی موجود نہیں ...[۵]۔ گویا پہلی جنگِ عظیم کے فوراً بعد اقبال کے پیغام سے برپا ہونے والے طوفان کے متعلق ادبی نہیں، سماجی، سیاسی اندیشے سات سمندر پار تک محسوس کیے جانے لگے تھے اور وہ اس لیے کہ مقامی اور عالمی صورتِ حال سے ان کا گہرا رشتہ تھا۔

یہ پیغام جس خاک سے اُٹھا تھا، بالآخر اسی میں جذب ہونے اور رنگ لانے والا تھا۔

اقبال کی تصانیف میں سب سے پہلے فارسی مثنوی 'اسرارِ خودی' شائع ہوئی (۱۹۱۵ء) پھر رموزِ بے خودی (۱۹۱۸ء) اور پانچ سال بعد (۱۹۲۳ء) میں 'پیامِ مشرق' منظومات۔ تینوں فارسی میں تھیں، تاہم سینہ بہ سینہ اور ترجمہ ہو کر اُن کے مفہوم و معنی تعلیم یافتہ حلقوں میں عام ہو چکے تھے، جب 'بانگِ درا' نکلی اور گونجی (۱۹۲۴ء)۔ تب سے اب (۱۹۷۷ء) تک ایک کے بعد دیگرے دو نسلیں زندگی کے عملی اور فکری میدان میں اُتر چکی ہیں، ایک وہ جس کے ایما، آرزو یا اعمال کے نتیجے میں ہندوستان دو ملکوں میں تقسیم ہوا اور جس نے پاکستان کی تشکیل کو اقبال کے خواب کی تعبیر سمجھا، دوسری وہ نسلِ حاضر جو اس تاریخ ساز یا تاریخ شکن واقعے کے مابعد اثرات کا سامنا کر رہی ہے لہٰذا اقبال کے پیغام کو ٹھیک اُسی بے مروتی سے جانچنے کی بہتر پوزیشن میں ہے جس بے مروتی سے ہمارے شاعرِ اعظم نے ہندوستان اور عجم کے تاریخی پس منظر میں اسلام، اسلامی تحریکات، خصوصاً علم الکلام اور تصوف کو جانچا تھا۔

---

(۴) ک ۲، ص ۱۰۱ (۵) کہ ۱۸ INTRODUCTION XXX–XI

ارتقائی دائرے کی صورت میں سفرِ مسلسل

اقبال نے شعر اور نثر دونوں میں جتایا ہے کہ وہ مجموعۂ اضداد ہیں۔ "زہد اور رندی" ۱۹۰۵ء سے پہلے کی نظم ہے جس میں ایک مولوی صاحب کی زبانی یہ طعنہ سن کر اس کے جواب میں ہدف اپنا کہا کہ :

(اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے)[6]

کئی سال بعد لندن میں (اپریل ۱۹۰۷ء) وہ عطیہ بیگم کو جتاتے ہیں کہ :[7]

"میں اصل میں دوہری شخصیت کا آدمی ہوں، باہر سے عملی اور کاروباری، اندر سے خواب و خیال کی دنیا میں بسنے والا فلسفی اور ماورائی۔"

چنانچہ اقبال نے نکتہ چینوں کی بڑی آسانی کر دی کہ خود اُنہی کی تحریروں سے اثبات اور نفی کے پہلو ایک ساتھ نکل آتے ہیں اور محض بدنظر یا بدذوق لوگوں کے قلم سے نہیں، بلکہ وہ شخص جو اقبال کے مطالعے میں عمریں تیر کر دیں اُن کے ہاں بھی نشانہ خطا کر جاتا ہے۔ یہاں ایک مثال کافی ہوگی :

پروفیسر یوسف سلیم چشتی ۵۰ برس تک مشرق و مغرب کے فلسفیانہ نظاموں میں غرق رہنے اور خود اقبال کے سامنے برسوں زانوئے ادب تہہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ :

"...... میں جو یہ کہتا ہوں کہ اقبال مرحوم وحدۃ الوجود کے قائل تھے، اس کی وجہ یہ نہیں کہ میں انھیں اپنا ہم عقیدہ ثابت کرنا چاہتا ہوں بلکہ اس لیے کہ ان کی تمام تصانیف میں وحدۃ الوجود کی تعلیم موجود ہے......"[8]

پروفیسر خلیفہ عبدالحکیم کو بھی یہ دونوں سعادتیں نصیب تھیں اور وہ اپنی کئی تصانیف (فکرِ غالب اور متفرق مضامین) میں اقبال کی زبانی کہہ چکے ہیں کہ شیخ اکبر محی الدین ابن العربی الاندلسی کی تصنیف (فصوص الحکم) کفر و الحاد سے آلودہ ہے :

"...... اقبال نے اس انداز کی وحدۃ الوجود کو نظری لحاظ سے غلط اور عملی لحاظ سے مضر سمجھا لہٰذا مسلمانوں کے روایتی تصوف کا ایک بڑا عنصر اقبال کے ترقی یافتہ تفکر و تاثر میں سے غائب ہو گیا......"[9]

میکش اکبر آبادی کا عمر بھر کا اوڑھنا بچھونا ہی وحدۃ الوجود کا نظریہ، اس کا پرچار اور اقبال کا کلام رہا ہے۔ وہ اس نتیجے پر پہنچتے ہیں :

"...... معلوم ایسا ہوتا ہے کہ علامہ اقبال اپنے ابتدائی دور میں وحدۃ الوجود کے مخالف تھے جسے "اسرارِ خودی" کا زمانہ کہنا موزوں ہوگا۔ اس وقت ان کا خیال تھا کہ تصوف اور خصوصاً وحدۃ الوجود کا عقیدہ نفیِ خودی کے مترادف ہے اور جب انھیں اپنے خیال کے خلافِ واقعہ ہونے کا علم ہو گیا تو انھوں نے صراحت سے وحدۃ الوجود

---

(۶) کرا ص۶۰ (۷) ک، ۳۷ ص۱۵ (۸) ک ۲۴ ص۳۴۲ (۹) ک ۲۲ ص۴۴۰

کی تائید فرمائی ......"[۱۰]

اور خود اقبال کیا فرماتے ہیں :؟

ہنگامہ بست از پئے دیدار خاکیے
نظارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بوست[۱۱]

اب اسے چاہے وحدۃ الوجود کا "ہمہ اوست" کہیے یا وحدۃ الشہود کا "ہمہ از وست" ——— دونوں کی گنجائش ہے۔ لیکن ——— اس صورت حال کے باوجود ہم اقبال کی چالیس برس کی کمائی کو مجموعۂ اضداد نہیں کہہ سکتے۔ وقت کی ترتیب او مختلف اثرات کی سراغ رسانی اور احتیاط کے ساتھ چھان کر دیکھیے تو ان میں مسلسل حرکت، مسلسل جستجو کا عمل دخل نظر آتے گا۔

البتہ یہ حرکت ایک سیدھی سمت میں نہ عمودی ([illegible]) نہ اُفقی ([illegible]) [illegible] فکر اقبال کی سطحیں بدلتی جاتی ہیں اور ہر بار وہ بلند تر سطح پر نقطۂ آغاز کی جانب رُخ کرتا اور کمانی کا سا دائرہ بناتا گزرتا ہے غیر شاعرانہ دیا میکینیکل صورت اس کی کچھ یوں بنتی ہے   یعنی نہ تو وہ نقطۂ آغاز پر واپس آتا ہے نہ اس سے مخالف سمت میں سفر تمام کرتا ہے؛ ارضی کشش فنکار کو اپنی طرف کھینچتی ہے، مابعد الطبیعیاتی تفکر اور علمی [illegible] فلسفے اُسے نیلگوں فضا کی طرف بلاتے ہیں اور "پس چہ باید کرد؟" کا سوالی مسلسل مسافرت میں بسر کرتا ہے۔ اپنے ماضی کو رد کیے بغیر اور مستقبل کی خوش خیالی سے دست بردار ہوئے بغیر وہ اپنے تاریخی دور کی حرکت و حرارت کی نمائندگی کرنے میں دیر تک کہیں نہیں تھمتا۔

کیا عجب، یہی سبب ہو کہ آج مختلف بلکہ متضاد سیاسی، سماجی نظاموں اور متصادم تہذیبی قدروں کے ماحول میں اس کے کلام کو پہلے سے بھی زیادہ سراہا جا رہا ہے۔

○

"گسستن" اور "پیوستن" — بنیادی مسئلہ

"خودی" اور "بے خودی" عقل و عشق، جبرئیل و ابلیس، خیر و شر، فنا و بقا، حیات و موت، زمان و مکان کی اصطلاحیں خاص معنوں میں اقبال کے ہاں اس قدر دہرائی گئی ہیں اور اُنھوں نے اتنے مخصوص پیکر تراش کر رکھ دیئے ہیں (مثلاً مومن و کافر، شاہین و کبوتر، کوہ و دریا، موج و ساحل، لالۂ صحرائی، جوئے رواں، فرہاد و پرویز، طائر لاہوتی، مُرغکِ بیچارہ، سنگ و آئینہ، قلندر و فقیہہ شہر وغیرہ) کہ عموماً شاعر کو سفید و سیاہ رنگوں میں پہچانا اور انھیں اصطلاحوں اور استعاروں کے کنولس پر شناخت کیا جاتا ہے حالاں کہ ذرا غور سے ان اصطلاحوں، ترکیبوں، کنایوں اور استعاروں کے درمیانی رشتے کو ٹٹولیے تو اس کے ذہنی

---

(۱۰) ک ۲۲ ص ۱۲ (۱۱) ک ۸ ص ۱۳۳

ردیف کے اصل الفاظ مل جاتے ہیں، "گسستن" اور "پیوستن" - یہ بھی خود اقبال کے ہی پسندیدہ لفظ ہیں۔ مگر کم دُہرائے گئے ہیں مثلاً: ؎

گسستہ تار ہے تیری خودی کا ساز اب تک
کہ تو ہے نغمۂ رومی سے بے نیاز اب تک[12]

یا: ع

پیوستہ رہ شجر سے، امیدِ بہار رکھ

لیکن ایک مقام تصوّرات کی پوری عمارت انھی دونوں ستونوں پر کھڑی کی ہے۔ خواجہ حسن نظامی (مرحوم) کے نام ۳۰ دسمبر ۱۹۱۵ء کا ایک مفصل خط[13] ہے جس میں تصوّف اور رہبانیت کے تعلق سے لکھتے ہیں:

"حضرت امام ربّانی (یعنی شیخ احمد سرہندی۔ مجدد الف ثانی ۱۶۲۴ء / ۱۰۳۴ھ، عہد جہانگیر) نے مکتوبات میں ایک جگہ بحث کی ہے کہ "گسستن" اچھا ہے یا "پیوستن"۔ میرے نزدیک "گسستن" عین اسلام ہے اور "پیوستن" رہبانیت یا ایرانی تصوّف ہے، اور اسی کے خلاف میں صدائے احتجاج بلند کرتا ہوں۔ گزشتہ علمائے اسلام نے بھی ایسا ہی کیا ہے اور اس بات کی تاریخی شہادت موجود ہے۔ آپ کو یاد ہو گا کہ جب آپ نے مجھے "سِرّ الوصال" کا خطاب دیا تھا، تو میں نے آپ کو لکھا تھا کہ مجھے "سِرّ الفراق" کہا جائے......"

یہاں "سِرّ الفراق" (جدائی کا رمز یا رمز شناس) کا مفہوم اور بھی صاف ہو جاتا اگر ہم "جاوید نامہ" (اشاعت ۱۹۳۲ء) میں رومی اور اقبال کے پیچھے پیچھے فلکِ مشتری پر قدم رکھیں اور وہاں دھوئیں میں اٹے ہوئے ایک شعلے کا سامنا ہو تو اس کا تعارف یوں کرایا جاتا ہے: ؎

گفت رومی: خواجۂ اہلِ فراق
آں سراپا سوز و آں خونیں ایاق

. . . .

فطرتش بیگانۂ ذوقِ وصال   زُہدِ اُو ترکِ جمالِ لا یزال
تا گسستن از جمال آساں نبود   کارِ پیش افگند از ترکِ سجود

اور یہ تعارف تمام ہوتا ہے:

---

(۱۲) ک ۳ ص ۱۲۱، ک ۱ ص ۲۴۸ (۱۳) ک ۱۲ ص ۱۱۶

"غرق اندر رزمِ خیر و شر ہنوز"(۱۴)

سجدے سے انکار کو اس "سراپا سوز" نے بہانہ بنا لیا اور یوں "گسستن" اپنا کر "جمالِ الٰہی" کی آغوش سے آزاد ہو گیا۔ یہاں ایک بار پھر اقبال نے ابلیس کو انکار کا رزمِ خیر و شر کا، خودگری اور خودنگری کا سمبل، نہایت شاندار سمبل یا علامت بنا کر پیش کیا اور ایسے الفاظ میں جنہیں وہ خود اپنے لیے بھی پسند کرتے ہیں، مثلاً "پرسوز" "دنظرباز" "شعلہ بجاں" اور "سِرّ الفراق"۔ آپ ان کے شعر و نثر میں سے پسندیدہ یا آئیڈیل شخصیتوں کی ایک فہرست مرتب کیجئے تو اس میں بھی "پرسوز" "اہلِ فراق" ہی سا دی نظر آئیں گے، ابن عربی نہیں، سمنانی۔ ابوالفضل نہیں، مجدد سرہندی، دارا شکوہ نہیں، عالمگیر، ابن رشد نہیں، ابن تیمیہ، عراقی نہیں، رومی، الکندی و فارابی نہیں، واحد محمود اور غزالی، حافظ نہیں، بیدل اور نیٹشے اور شوپن ہائر بانا نزشاہ ولی اللہ اور سرسید احمد خاں۔

وجہ سامنے کی ہے، عمر کے بیشتر مرحلوں میں ان پر "گسستن" کا نظریہ طاری رہا، وہ اس کی گرفت سے نکلتے۔ تہذیبی تاریخ کی وسعت انہیں کھینچ لے جاتی، رنگا رنگ مناظر میں گم کر دیتی ——— وہ دوسری زبان بولنے لگتے ——— اور پھر "سرِّ فراق" کو دل کی جوانی کا رمز اور "رزمِ خیر و شر" کا تقاضا جانِ گرامی کی صدا بلند کرتے:

تو نشناسی ہنوز، شوق بمیرد ز وصل(۱۵)

چیست حیاتِ دوام، سوختنِ ناتمام

"وصل" میں شوق کی موت واقع ہوتی ہے۔ یہ مضمون کتنا ہی پامال ہو، اقبال کے ہاں اس کی ایک فلسفیانہ اور ہمہ گیر اہمیت ہے۔ "سوختنِ ناتمام" فراق کا اصل نکتہ ہے۔ اقبال کا دل وصل کے لیے نہیں، فراق کو برقرار رکھنے اور اس سے تخلیقی کام لینے کے لیے مچلتا ہے۔

"فراق" یا دوسرے لفظوں میں "گسستن"

خالص اسلام پر عجمی اثرات سے، اسلامی فلسفے پر نوفلاطونی عمل دخل سے، تصوف کے روحانی تزکیے پر بدعت، مسیحیت اور ہندو رہبانیت (تیاگ) کے غلبے سے، مسلمانانِ کشمیر و پنجاب کی پیرپرستی سے اور تقدیر پرستانہ خانقاہی بے عملی سے، نئے ابھرتے ہوئے ہندوستان میں ہندو سنسکرتی کے احیا (Renaissance) سے، تحریکِ آزادی میں جمہوریت کے نعروں کے پس پردہ جارحانہ قوم پرستی [illegible] سے، ہندوستانی نوجوانوں کے ذہن پر مغربی فلسفے اور مغربی تہذیب کے رعب داب سے، مغرب میں جمہوریت اور وطن پرستی کی ریاکاری سے، بظاہر آزادی پسند نظام کے سائے میں پنپنے والے امپیریلزم سے ایشیا اور افریقہ کی، مادی اعتبار سے کمزور قوموں پر سائنس اور صنعت میں سے ترقی یافتہ قوم پرستانہ تنظیموں کے چھا جانے سے، اشتراکیت کی انقلابی ہل چل میں "لادینی بداخلاقی" سے، مغرب کی مادر پدر آزاد فضا

---

(۱۴) ک ۹ ص۱۵۱ (۱۵) ک ۱۳ ص۱۸۰ پروفیسر یوسف سلیم چشتی کو انھوں نے اپنی تازہ تصنیف "زبورِ عجم" پر اپنا بقول خود پسندیدہ شعر یہی لکھ کر دیا تھا۔ مثلاً

میں پلنے والی تجارتی چھین جھپٹ والی ذہنیت سے اور بے لگام ([illegible]) سوسائٹی سے۔ مختصر یہ کہ اندھی تقلید اور رائج صورتحال ([illegible]) کو قابلِ قبول بنانے والی مردہ عقلیت اور منطق سے۔

مگر کیا یہی "گسستن" کا ذہنی رویہ ان کی ابتدا و انتہا ہے؟ نہیں۔

اس کی ابتدا کا سراغ ہم لگا سکتے ہیں، ۱۹۰۸ — ۱۹۰۵ء کا درمیانی زمانہ، جب وہ انگلستان اور جرمنی میں شعور کی شدید بیداری کے ساتھ رہے اور گھومتے پھرتے، اور اس کی انتہا ۳۲ – ۱۹۳۰ء کے وہ تین سال، جب وہ اسلامی فقہ کی جدید تدوین اور اجتہاد یا تجدیدِ دین کی صدا کو بصورتِ دیگر عقائد کی سطح پر اپنے پیغام کو بے اثر دیکھ کر مسئلے کے سیاسی حل کی طرف پوری طرح متوجہ ہوئے۔ ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس (الٰہ آباد) کے صدارتی خطبے میں انھوں نے مسلمانانِ ہند کے لیے ایک ہوم لینڈ ("برطانوی سلطنت کے اندر یا باہر رہ کر حکومت خود اختیاری" کی تجویز پیش کی اور صاف لفظوں میں اپنا تصور بیان کیا:

"...... مجھے تو نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنی پڑے گی ......"

پھر دوسری اور تیسری راؤنڈ ٹیبل کانفرنس (لندن) میں اور آل انڈیا مسلم کانفرنس (۱۹۳۲ء) میں بھی سرالفراق کے مقدمے کی پیروی کرتے رہے۔ کیوں کہ جس جماعت کو انھوں نے اپنا مخاطب یا ہدف چنا تھا، اب اس کے ذہنی اور تہذیبی رگ و پے کے لیے وہ جداگانہ سیاسی اقتدار اور اس کی ترتیب کا انکشن لازم سمجھنے لگے تھے۔[19]

گزر اس دور میں ممکن نہیں بے چوبِ کلیم

عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد

اس پہلو سے چار دہائیوں پر پھیلی ہوئی اقبال کے فکر و فن کی مخلوق کو دیکھیے تو ایک اور ہی عقدہ کھلے گا: اکثر بنیادی مسائل میں، یہاں تک کہ زبان اور فنی اسلوب کے اختیار و انتخاب میں بھی، اقبال کا رویہ "پیوستن" سے "گسستن" کی جانب اور پھر بلند تر سطح پر "پیوستن" کی سمت رجوع کرتا رہا ہے۔ اس خیال کی تصدیق کی خاطر موٹے میکانکی لفظوں کے استعمال پر مجبور ہوں۔ ملاحظہ ہو:

———— وطن (قوم پرستی) : پیوستن، گسستن، پیوستن و گسستن کی ملی جلی کیفیت :

---

(۱۹) ک ۳۔ (خود اس زمانے کی نظموں اور غزلوں کے مجموعے کا نام "ضربِ کلیم" یعنی عصائے موسوی اور اس کی ضرب کی نسبت سے اسی ذہن کی نمائندگی کرتا ہے۔ نوٹ) "چوبِ کلیم" کا ایک مفہوم ایک ماہرِ اقبالیات بشیر احمد ڈار نے یوں نکالا ہے:

The only safety for modern society lies in what he calls a "wisdom of another sort or the [illegible] of [illegible]"
(Iqbal Book no 26 Page (84)

——— اسلام تقلیدی رسوم کے ساتھ : پیوستن، گسستن، پیوستن؛
——— تصوف ہندوستان میں : پیوستن، گسستن، پیوستن؛
——— مغربی سیاست و تہذیب : پیوستن، گسستن، پیوستن و گسستن کی درمیانی حالت؛
——— مشرق و مغرب کا باہمی ربط : گسستن، پیوستن گسستن؛
——— قوموں کے عروج و زوال کا تصور : پیوستن، گسستن، پیوستن؛
——— فن و ادب کی جدید اقدار پر : پیوستن، گسستن، پیوستن و گسستن۔

اس عمل کے نشیب و فراز اور اس کے مندرجات کو سمجھنے کے لیے بہتر ہو گا کہ ہم اقبالیات کے ایک اہم مسئلے کو چن لیں اور اسے تنقیدی نظر سے چھان پھٹک لیں ۔ **فَهُوَ هٰذَا**۔

یورپ میں "عجم" کی تلاش

جیسا کہ اہل نظر پر روشن ہے، اسلام ایک سیاسی اور تبلیغی مذہب کی حیثیت سے منظر عام پر آیا اور معاشرتی قانون کے طور پر سیاسی قوت کے ساتھ ہی پنپا۔ اُسے تہذیبی ڈائی منشن (Cultural dimension) عطا کیا ان صوفی پوشوں نے جو فقہ (شرعی قانون) اور نفقہ (مادی احتیاج) دونوں مصلحتوں سے آزاد تھے۔

اقبال نے جس گھر میں آنکھ کھولی وہاں شرعی قانون کی پابندی اور صوفیانہ مراقبے، دونوں کا ماحول طاری تھا۔ ان کے والد شیخ نور محمد (اگرچہ درزی کے پیشے سے معاش کماتے اور معمولی علمیت کے ایک خدا ترس آدمی تھے، تاہم ان) سے بعض اوقات وہ کرامات ظاہر ہو جاتی تھیں، جو بڑے بڑے خدا رسیدہ صوفیہ سے منسوب ہیں۔ مثلاً وہ واقعہ جس کا ذکر گیارہ برس کے اقبال نے عطیہ بیگم سے کیا۔[۱۷] معجزات پر ایمان اور خوارقِ عادات پر یقین انھیں گھر سے ملا۔ اقبال اپنے وطن سیالکوٹ سے نکلنے اور گورنمنٹ کالج لاہور میں داخلہ (۱۸۹۵ - ۹۶ء) سے پہلے تک تصوف کے اس انداز کو، جو کشمیر کے بدھسٹ رواجوں اور پنجاب کے نیم شرعی، نیم علاقائی تہذیبی سانچے میں صدیوں پہلے پروان چڑھ چکا تھا، اپنا مذہب اور طریق زندگی شمار کرتے ہوں گے۔

بی۔ اے میں انھوں نے انگریزی اور عربی ادب کے مضامین لیے۔ ایم اے کے لیے (پروفیسر آرنلڈ سے فیض اٹھانے کی خاطر) فلسفے کا انتخاب کیا۔ پھر فلسفے کے استاد مقرر ہوئے۔ گویا جب تک فلسفہ اور وہ بھی ایک انگریز مستشرق کے ہاتھوں اُن تک نہ پہنچا، وہ انگریزی، فارسی اور عربی ادب کے طالب علم تھے۔ (فارسی کا ذوق ان کے تن من میں مولوی میر حسن نے پہلے ہی بھر دیا تھا)۔ ایک سمت سے انھیں صوفیانہ کلام کی آنچ پہنچی، دوسری جانب سے رومانوی شعرا کی ہماہمی (انگریزی ادبیات کے مطالعے میں رومانوی شعرا کا دور خاص موضوع نصاب تھا اُن دنوں)[۱۸] تب تک شریعت، طریقت اور رواج عام یا رسوم میں کوئی ناچاقی نہ ہوئی تھی۔ اب اسلامی اور یورپی فلسفے کے مطالعے سے جو ذہن کی کھڑکیاں کھلیں اُس نے انھیں اپنے اردگرد کی دنیا میں حقیقت کے اصول اور مجازی روپ کی جانب اور ان کے تفرقے پر متوجہ کیا۔

---

(۱۷) ک ،۳۰ ص ۱۷ (۱۸) براؤننگ اور ورڈز ورتھ کے کلام سے ان کا دلی لگاؤ سوانح نگاروں کے بیان کے علاوہ خود اقبال کے حوالوں سے بھی ظاہر ہے۔

پانچ برس اُنھوں نے لاہور کے درسی اور علمی حلقوں میں جو سرگرم زندگی بسر کی اس دوران ہندو متوسط طبقے میں گونجنے والی سیاسی اور تہذیبی تحریکوں نے اُنھیں بھی اپنی لپیٹ میں لیا۔ ۱۹۰۵ء تک نظمیں اور غزلیں (بانگ درا[19] حصہ اوّل) شاہد ہیں کہ تصوف کے خاندانی پس منظر نے ان کے سینے میں قومی درد اور قومی آزادی کی رومانوی لہر کے لیے جگہ پیدا کر دی تھی۔

پروفیسر آرنلڈ کے وسیع علم اور استادانہ شفقت نے یقیناً ان پر مغرب کی علمی برتری کا سکہ بٹھا دیا ہوگا کہ اُن کے رخصت ہوتے ہی اقبال نے بھی رختِ سفر باندھا اور سال بھر بعد وہ کیمبرج (انگلینڈ) کے مشہور ٹرینٹی کالج پہنچ گئے جہاں سے انھیں ادبیات میں بی۔ اے کرنا تھا۔ یونیورسٹی انگریزوں کی تھی، لیکچ فارسی ادب اور فلسفے کے، استاد جرمن فلسفی ہیگل کے عقیدت مند۔ وہ اقبال جو سرزمین وطن سے رخصت ہوتے وقت[20] حضرت نظام الدین کی درگاہ (دہلی) پر رو رو کر دُعائیں مانگتے ہیں، وہ اب ہیگل کی جدلیات سے دوچار ہیں۔

کیمبرج سے ہی ان کا جرمنی سفر شروع ہوگیا۔ یہیں طے کیا کہ بی۔ اے اور بیرسٹری کی سند کے علاوہ ڈاکٹریٹ بھی کی جائے۔ میونخ (جرمن) یونی ورسٹی سے کی جائے اور مسائل تصوف پر کی جائے۔ ۸۔ ۱۹۰۵ء کے دوران ہم اقبال کے قالب میں دو رُوحوں سے ملتے ہیں۔

کم و بیش تیس برس کا تنومند کسرتی بدن یوروپی تہذیب کے آزادانہ ماحول میں ہر پہلو سے بھرپور زندگی جینا چاہتا ہے (وہ پری زادوں کی محفلوں میں گاتا بھی ہے، ناچتا بھی ہے، لطیفے اور چٹکلے بھی سناتا ہے، ریجھتا ہے اور ریجھاتا بھی ہے[21]) لیکن تمام وقت خارد پیرہن رہتا ہے۔ ریسرچ کے لیے جو موضوع اُسے تجایا گیا یا طے پایا اس کا براہِ راست سامنا اپنے معتقدات سے ہے[22] تصوف کے عادی عقیدوں سے، جیسے کہ وہ اقبال کے ہم وطن ماحول میں رائج ہیں، جیسے اُس کی سرشت میں شامل ہیں اور جو انگریز اور جرمن ذی علم مردوں، عورتوں کے اس ولفریب اور توانا منطق سے میل نہیں کھاتے۔ انگریز کے صاف ستھرے ضابطہ پسند بلکہ عقلیت، اثباتیت اور افادیت پسند[23] نظریاتی حلقوں میں گفتگو کچھ اور ہے اور برطانوی حکومت ہند ــ بلکہ پورے برطانوی امپیریلزم کی پالیسی اور عمل کچھ اور۔ ان کے علاوہ تیسرا ——— چکا چوند کر دینے والا تضاد وہ ہے جسے جرمن پروفیسروں نے، میونخ، ہائڈل برگ اور برلن سے جرمنی نے اقبال کی گیلی مٹی میں بو دیا۔

کانٹ کی تنقید عقل محض ([illegible]) ہیگل کے جدلیات ([illegible]) نیتشے کا فوق الانسان ([illegible]) اور گوئٹے کا شرق و غرب کی طنابیں کھینچنے والا کلام تب تک صرف نصاب کی کتابوں میں مقیم تھے، اب

(۱۹) ک ا۔ حصہ اوّل۔

(۲۰) ہمیں معلوم ہے کہ حضرت نظام الدین اولیا چشتی، وحدۃ الوجود کا عقیدہ اور سماع کی محفل گرم رکھتے تھے اور ان کے عقیدت مندوں اور حاضر باشوں میں ایسے لوگ بھی تھے جنھوں نے نہ اسلامی شعار قبول کیا تھا، نہ اپنے غیر اسلامی نام بدلے تھے۔ حضرت خواجہ کے بعض معاصرین ان کے اس ہمہ گیر حلقے پر سخت نکتہ چینی بھی کیا کرتے تھے۔ (ظ ا)

(۲۱) ملاحظہ ہو سوانحی تفصیلات کی نمبر ۳۰، ۲۰۰، ۲۶ جس سے ظاہر ہے کہ وہ نو عمری کی شادی سے بھی اتنا ہی پریشان ہے جتنا مشرق و مغرب کے تضاد سے۔

(۲۲) ک ۔۲۲۔ (۲۳) ک ۱۶ (ص

... نادہ دم لو پُرامید، انفرادیت پرست جرمن نسلِ حاضر کی زندگی کے ورق اُلٹتے نظر آتے۔

اقبال جرمنی میں سال بھر بھی نہیں ٹھہرے، آتے جاتے رہے۔ مگر اس قوم کے مادی اور ذہنی ماحول سے کس درجہ متاثر ہوئے ہوں گے کہ جرمن جیسی زبان تین مہینے میں سیکھ ڈالی اور اس میں ادبی شان کے خط لکھنے لگے۔[24] ۱۹۰۷ء میں انھوں نے ڈاکٹریٹ کا جو تھیسس موضوع میں پیش کیا، اس کے اہم نکات اقبال کے ماضی اور مستقبل کے درمیان ترچھا موڑ نظر آتے ہیں۔[25]

معاصر جرمنی اور اقبال کے رشتے کو مزید معلومات کی روشنی میں ٹٹولنے کا کام ابھی باقی ہے۔

جرمنی سیاسی حیثیت سے متحد اور انگریز کی منافع خور ذہنیت سے متنفر، صنعتی لحاظ سے ترقی یافتہ، ذہنی اعتبار سے انفرادیت پسند اور خودنگر، مابعد الطبیعیاتی فلسفے کے رسیا۔ دانشوروں کا مرکز، شدید جذباتی قوم کا وطن، دوسرے یورپی ممالک کی سامراجی فتوحات کو دیکھ دیکھ کر انگڑائیاں توڑ رہا تھا، اور اپنی خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرنے کو بے تاب تھا۔[26] روشن خیال قسم کے آہنی پنجے ([illegible]) کا تصور سالہا سال سے جرمن ذہن کو ورغلا رہا تھا، گوئٹے کے فاوسٹ، نیٹشے کے بے درد اور برتر ارسٹاکریٹ (شریف زادے) نے اسے اور بھی خوراک مہیا کر دی۔ مذہبی، رسمی عقائد کا پروردہ پنجابی مسلمان، اپنے معاشرے کی پسماندگی اور بے حسی سے دل برداشتہ شاعر، جرمن فلسفے کے ساتھ جوانوں کے اس جانفزا عزم سے بالآخر دوآتشہ نشے پے چلا۔ وہ اپنے تھیسس میں ان نکات کو نمایاں کرتے ہیں:

(الف) اسلامی عقلیت کے ذہنی ماحول نے یونانی فلسفے، تشکیک پسندی، مسیحیت، بدھ مت کی رہبانیت اور مانوی ثنویت (خیر و شر کی تخلیق کے سلسلے میں) ([illegible]) کی فضا میں تشکیل پائی۔

(ب) معتزلہ، جنھوں نے اسلامی عقائد کو علمی کسوٹی پر رکھنے کی تحریک چلائی، بیشتر ایرانی اور ان کے اکثر نمائندے مذہباً شیعہ تھے

---

(۲۴) ک ۳، ص ۹ (۲۵) ک ۱۲، ص ۹

(۲۶)

There were indeed men such as Weber who affirmed that a return to metaphysics was impossible, but the young generation demanded a 'Total system of truth about the world'. Among writers with philosophical indication this quest led some to religion, others to Nietzshe's IRRATIONALISM, still others to a nihilistic rejection of culture as a whole

Lukac's. . moved in a different direction, towards Hegel... Disciples of Goethe, Nietzsche and .. .. Fin de S'iecle poets with mystic learnings, they cultivated on individualism, that found its legitimation in a profound distaste for the world of ordinary man. . .."

خدا کی وحدانیت کا جدلیاتی طریقہ جو معتزلہ نے اختیار کیا، اس کی راہ پر چلیے تو راسخ العقیدہ مسلمان اور معتزلی میں اختلاف پڑتا ہے۔

(ج) کسی قوم میں وہی نظریہ جڑ پکڑتا ہے جو خاص اسی قوم کے روایات، مزاج اور حالات سے اُبھرتا ہو۔ چناں چہ ایران میں مذہبی فرقہ بندیاں (خصوصاً اسمعیلی تحریک) عرب اقتدار کے خلاف بے چینی کا مظہر تھیں " ان ابتدائی مسلمان مرتاضین کی حیات و فکر کی سادہ نوعیت کے ساتھ ساتھ وحدۃ الوجود کا ایک وسیع نظریہ بتدریج وجود میں آگیا جس پر کم و بیش آریائی رنگ چڑھا ہوا تھا، اس نظریے کا ارتقا ایران کی سیاسی آزادی کے نشوونما کے متوازی تھا۔"

(د) "دورِ عباسیہ کے ابتدائی زمانے میں عقلیت کے میلان کے اثر سے مذہبی جوش بتدریج ٹھنڈا ہونے لگا اور دولت کی روز افزوں فراوانی سے اخلاقی احساس دبتا گیا۔ اسلام کے اعلیٰ طبقوں میں مذہبی زندگی سے بے اعتنائی برتی جانے لگی۔"

(س) "تاتاری غلبے کے بعد عجم (ایران و عراق وغیرہ) کے اکثر مفکرین وطن سے بے وطن ہو گئے۔ سولھویں صدی میں کئی ایک ہندستان چلے آئے جہاں " شہنشاہ اکبر زرتشتیت کی مدد سے، خود اپنے لیے اور درباریوں کے لیے، جن پر ایرانیت زیادہ غالب تھی، ایک جدید مذہب کی بنیاد ڈال رہا تھا۔"

(ص) فقہ کو ترقی ہوئی۔ تصوف عام ہوا اور آزادانہ تفکر دب گیا۔

تین سال حصولِ تعلیم کے لیے کیا ہوتے ہیں، کچھ بھی نہیں۔ لیکن ہم تھیسس میں اُبھرنے والے نکات کو، جرمنی کے علمی اور پرجوش ماحول اور لندن و کیمبرج کے سیاسی و تہذیبی اثرات کے پس منظر میں دیکھتے ہیں اور ہم عصروں کے بیانات سے پتہ چلتا ہے کہ:

(ا) وہ جب یورپ میں وارد ہوئے تو صوفیانہ عقائد، خصوصاً وحدۃ الوجود اور "ہمہ اوست" نظریے کے مفکر ابن عربی (۱۱۶۵ - ۱۲۴۰) کے بڑے معتقد تھے۔ جاتے وقت وہ اس سے بدظن ہو چکے تھے۔ کہیں ابن عربی کا ذکر بھی آیا تو عبدالکریم جیلی کے نظریہ "انسان کامل" کے تعلق سے۔

(ب) جغرافیائی وطن پرستی کا یوروپین (بلکہ امپریلسٹ) روپ دیکھ کر اس سے بیزار ہو گئے تھے، محکوم قوموں کے حق میں نیشنلزم کیسا ہتھیار ہے، یہ نہ دیکھ سکے۔

(ج) حافظ کی شیریں کلامی سے سرشار آئے تھے اور چلتے وقت اسی حافظ کو تقدیر پرست اور مضمحل مسلم معاشرے کے لیے مخدوش قرار دینے لگے۔

(د) بلقان اور وسط ایشیا کی مسلم قوموں کی پسپائی اور یوروپین طاقتوں کی باہمی سازشی پیشقدمی نے اسلام کی سیاسی اور ذہنی حالت پر انھیں چونکا دیا۔

(س) جرمن قوم پرستانہ پالیسی کی ہمدردیاں ترکی سے، اور رقابت برطانوی شہنشاہیت سے! ترکوں کی فوجی تربیت میں

جرمنوں کا بڑھ چڑھ کر حصہ لینا۔ ان فوری واقعات کا بھی ان کے ذہن پر شدید اثر ہوا ہوگا۔

روسی مستشرق اے کریمسکی نے اپنی تاریخ ادبیات ایران (مطبوعہ ۱۹۱۲ء) میں اس تھیسس کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ مکتب کے مقدمہ کا باب تصوف خود اس نظریے سے گہری الفت ظاہر کرتا ہے۔"

۱۹۰۰ء میں یہ تھیسس پیش کر دیا گیا[27] اور محمد اقبال لندن سے بار ایٹ لا، کیمبرج سے بی۔ اے (لٹریچر) اور میونخ سے پی ایچ ڈی ہو کر جسم و روح کی نئی لذتوں سے سرشار ۱۹۰۸ء کے وسط میں ہندستان آ گئے۔ یعنی گوکھرو بچھے ہوئے سبزہ زار میں برہنہ پا آ گئے۔

اب بھی جرمنی قومی ماحول سے اقبال کے دل کے تار ملتے نظر آتے ہیں۔ عطیہ بیگم کو مشورہ دیتے ہیں کہ علم اور حوصلہ چاہو تو ہائیڈل برگ کو اپنی منزل بناؤ، شیلی اور بائرن کی جگہ نیٹشے اور شوپن ہار لے لیتے ہیں۔ خطوط میں جرمن قوم کے حوصلے اور ذہانت کی داد دیتے ہیں اور کوئی پچیس برس بعد جب اپنے بن ماں کے بچوں کے لیے گورنس کا انتخاب کرتے ہیں تو وہ جرمن خاتون ہے۔ بیٹی کو جرمن پڑھنے اور جرمن عورتوں کی طرح بہادر بننے پر اکساتے رہتے ہیں۔"[28]

جرمنی، گویا ایک پل تھا مشرقی خصائل اور مغرب کے علمی، افادی اپروچ کے درمیان، اور اس پل سے گزر کر ہی ماضی کے حالات و خیالات کو "الفراق" کہنے کی باری آئی۔"[29]

یہ تھا "پیوستن" سے "گسستن" کی طرف رجوع جو کانٹ کے ذہنی اثرات کے مشاہدے سے فشٹے اور نیٹشے سے ہمعصر فرانسیسی مفکر برگساں تک پہنچا[30] اور جس نے عادت اور عقلیت دونوں کی وراثت توڑ کے تخلیقی ارتقا کی قربان گاہ پر چڑھا دی۔

اقبال کی ہندستان گیر شہرت خواص سے عوام تک پہنچی اُن کے مسدس "شکوہ" کے ساتھ (۱۹۱۱ء) جو مسلمانان ہند کی زبوں حالی کا طنز آمیز مرثیہ ہے:

"شکوہ اللہ سے خاکم بدہن ہے مجھ کو"

انہی دنوں وہ "انجمن کشمیری مسلمانان" کی سرگرمیوں میں بھی شریک ہوئے۔

"یارب دل مسلم کو وہ زندہ تمنا دے" اور "شمع و شاعر" "خطاب بہ نوجوانان اسلام" ایسی نظمیں لکھی گئیں جو ادھر شاعر کی زبان سے نکلیں، اُدھر زبان زد خاص و عام ہو گئیں۔ "گورستان شاہی" (۱۹۱۰ء) ان میں خصوصیت سے قابل غور ہے کہ گولکنڈہ کے شاہی قبرستان کے منظر سے متاثر ہو کر لکھی گئی اور جو ہمارے خیال میں ان کی معرکہ آرا نظم مسجد قرطبہ (۱۹۳۲ء) کا پیش لفظ یا نقش اول ہے۔ شاعر قوموں اور خاندانوں کے عروج و زوال کا رمز، اور اسی کے ساتھ اپنے علاقے یا گرد و پیش کے مسلمانوں کی پسماندگی اور بے دلی کا مرض تشخیص کرنا چاہتا ہے۔ اور یہ مان لینے کے بعد کہ:

---

(۲۷) ک ۲۶ ص ۲۳ (۲۸) ک ۲۶، ص ۶۲-۶۱ (۲۹) پہلی جنگ عظیم کے بعد اسی جرمنی میں یو۔پی کے ذاکر حسین خاں، محمد مجیب اور عابد حسین نے بھی کئی کئی تعلیمی سال بسر کیے لیکن جس قومی آزادی کی تحریک سے گئے تھے اسی میں واپس آئے، شعور کی تیزی اور جذبے کی شدت لے کر آئے، باقی عمر اسی کے ساتھ رابطہ استوار رکھا۔ اقبال کو سمجھنے میں یہ بھی ایک لمحۂ فکریہ ہے۔ ظا (۳۰) ک ۲۶ B A DAR. P.188.

اِس زیاں خانے میں کوئی مِلّتِ گردوں وقار
رہ نہیں سکتی ابد تک بارِ دوشِ روزگار

وہ "ماتمی" لہجے پر قناعت نہیں کرتا بلکہ زندگی اور توانائی کا (قرنوں کے منظر سے توانائی کا) ایک نیا پہلو دریافت کرتا ہے۔ ؎

ہو چکا گو قوم کی شانِ جلالی کا ظہور
ہے مگر باقی ابھی شانِ جمالی کا ظہور

یعنی اگرچہ اِس زیاں خانے میں مسلمان سیاسی اقتدار کا جلوہ دکھا چکے (اور گزر گئے، بجھ گئے)، تاہم ابھی تہذیبی مجلسی زندگی میں انھیں اپنا فنکشن پورا کرنا ہے۔ (اور اس کے لیے حیاتِ تازہ درکار ہے)

انھی دنوں وہ "مثنوی اسرارِ خودی" لکھ رہے تھے جو ۱۹۱۴ء میں تمام ہوئی اور ۱۹۱۵ء میں منظرِ عام پر آئی۔ یہاں اقبال نے اپنی ذہنی اور فنی تربیت کے چاروں سرچشموں کا سُراغ بھی دیا، اُن کے بارے میں اپنا رویّہ بھی طے کیا اور آیندہ کے لیے راہِ عمل بھی طے کر دی۔ اب وہ محض شاعر نہیں، ایک مکمل نظامِ فکر کے پیامبر بھی ہیں۔ "قوم کی شانِ جمالی کے ظہور" کے نقیب۔ لیکن "اسرارِ خودی" میں جس خودی کے زندہ کرنے پر زور دیا گیا، جس "خودی" میں فرد اور مِلّت کی "حیاتِ تازہ" کے اسرار بتائے گئے وہ "شانِ جمالی" کے بجائے "شانِ جلالی کا رُوپ رنگ اُبھارتے ہیں۔

یہیں ٹھہر کر ہم تصوّف کے تاریخی رول اور "شانِ جمالی" کا ——— جو "پوستن" کی انتہائی پُراسرار اور کارگر ریشہ دوانی ہے ——— اقبال کے خاص اسی دور کے تصوّرات کی روشنی میں ایک جائزہ لے لیں:

- مسیحیت میں خدا محبّت ہے تو اسلام میں قوّت۔ ہم اپنے تاریخی تجربات کی بنا پر تو یہی کہہ سکتے ہیں کہ قوت کے رُوپ میں خدا کی پیشکش بہتر ہے۔
- صداقت کے مقابلے میں قوّت زیادہ ربّانی (رحمٰن ... [illegible]) ہے۔ خدا قوت ہے۔ لہٰذا تمھیں بھی اپنے آسمانی باپ کی شکل ہونا چاہیے۔(۳۱)
- خودی کی حیات مقاصد پیدا کرنے اور انھیں پروان چڑھانے سے ہے۔

ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم
از شعاعِ آرزو تابندہ ایم(۳۲)

- خودی، عشق سے (یعنی قوتِ تسخیر اور مقصد کے لیے سرفروشی کی تمنا سے) مستحکم ہوتی ہے اور سوال (یعنی دوسروں کے مادّی یا ذہنی سرمائے پر بسر کرنے) سے کمزور ہوتی ہے۔
- "خودی" شخصیت کو مستحکم کرنے سے آدمی کو ارتقا کی طرف لے جاتی ہے۔ اس طرح خیر و شر کا پیمانہ یا معیار شخصیت

---

(۳۱) کی ۱۳۱ بحوالہ STRAY REFLECTIONS (۳۲) کی د ص۱۸

قرار پاتی ہے۔ "آرٹ، مذہب اور اخلاقیات سب کی جانچ یہی ہے کہ جس بات سے شخصیت کی تعمیر میں مدد ملے، وہ خیر، جو اسے کمزور کرے وہ شر اور قابلِ رد۔"[۳۳]

- افلاطون کا فلسفہ، جس نے "اقوامِ اسلامیہ کے تصوف اور ادبیات پر عظیم اثر ڈالا، گوسفندی مسلک ہے، قوا سے عمل کو کمزور کرتا ہے۔ اس سے خودی کی نفی نکلتی ہے۔ وہ مغلوب قوموں کی ایجاد ہے جو انحطاط کو تہذیب کا نام دے کر خونخوار شیروں کی طاقت سلب کر لیتی ہے۔
- آرٹ کو صرف حُسن آفرینی نہیں، بلکہ حیات آفرینی کا فریضہ سپرد ہے تاکہ جو موجود نہیں اس کی تخلیق ہو، فعّال جذبات جاگیں، اعصاب میں نرمی کے بجائے درشتی آئے۔
- "اسرارِ خودی" میں حافظ کی دلفریبی کو نفیِ خودی سے تعبیر کرتے ہوئے (جامش از زہرِ اجل سرمایہ دار) یہاں تک کہہ دیا تھا کہ: ؎

گوسفند است و نوا آموختہ است

عشوہ و ناز و ادا آموختہ است

اسی زمانے کے ایک خط میں[۳۴] حافظ کو سمجھنے کے لیے اس زمانے کی مسلم سوسائٹی کے پولیٹیکل حالات اور ذہنی فضا کے مطالعے کا مشورہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"۔۔۔۔۔ تصوف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے جس نے "لمعات" میں "فصوص الحکم" (محی الدین ابن عربی) کی تعلیموں کو نظم کیا ہے۔۔۔ اور سب سے آخری شاعر حافظ ہے۔ (اگر اسے صوفی سمجھا جائے) یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی۔۔۔۔ جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی تو پھر اس قوم کا نقطۂ نگاہ بدل جایا کرتا ہے، ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترکِ دنیا موجبِ تسکین۔۔۔۔"

- وطن ایک سیاسی تصور کی حیثیت سے قومیت کی بنیاد نہیں بن سکتا، مکان و زمان کی قیود ملتِ محمدیہ کو محدود نہیں کر سکتیں۔

(یہی بات وہ "ترانۂ ملی" ——— "مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا" ——— میں لکھ چکے تھے) پھر "رموزِ بیخودی" میں اصرار کیا اور سیاسی معنوں میں اصرار کیا کہ قومی [یا ملی] حیات کے لیے مرکزِ محسوس درکار ہوتا ہے اور ملتِ اسلامیہ کے لیے کعبہ مرکز ہے۔

"ادبیاتِ اسلامیہ" کو ("اسرارِ خودی" میں) مشورہ دے چکے تھے کہ تن آسانی کے اثرات سے نکلو، اور عرب کا رُخ کرو: ؎

فکرِ صالح در ادب می بایدت　　رجعتے سوئے عرب می بایدت

از چمن زارِ عجم گل چیدۂ　　نوبہارِ ہند و ایراں دیدۂ

---

(۳۳) ک ۱۸، دیباچہ ص ۲۲ (۳۴) ک ۱۶۔ سراج الدین پال کے نام جولائی ۱۹۱۶ء کا خط

اندکے از گرمیِ صحرا بخور
بادۂ دیرینہ از خرما بخور

یہاں عرب کی طرف رجعت کرنے کا مقصد "چمن زارِ عجم" سے منہ پھرانا اور عرب کی گرمی سے مراد ہے قوت، جوشِ عمل اور کسی بڑے مقصد کے لیے لگن کا ری۔

تقلید کی طرف واپسی

○ "رموز" میں وہ ——— جو مسلمانوں میں عقلیت کی تحریک اور علمِ کلام کی فلسفیانہ بحثوں سے پہلے ہی بدظن تھا، صاف اعلان کرتا ہے کہ انحطاط کے "موجودہ زمانے میں" اجتہاد سے تقلید بہتر ہے، یعنی خیالات اور مسائل کو جوں کا توں، دلیل و حجت کے بغیر مان لینا اور ان کی تعمیل کرنا چاہیے: ؎

مضمحل گردد چو تقویمِ حیات
ملت از تقلید می گیرد ثبات (۳۵)

اسی زمانے کی ظریفانہ غزل کا شعر ہے: ؎

"اس دور میں سب مٹ جائیں گے۔ ہاں باقی وُہ رہ جائیگا
جو قائم اپنی راہ پہ ہے اور پکّا اپنی ہٹ کا ہے"

یہی بات جو تقلید کے حق میں مُلا سے کہی، وہی ایک شیخ کی زبانی برہمن کے لیے نصیحت بنی ہے کہ کفر بھی "سرمایۂ جمعیت" ہوتا ہے، اس لیے: ؎

"اے امانت دارِ تہذیبِ کہن
پشت پا بر مسلکِ آبا مزن"

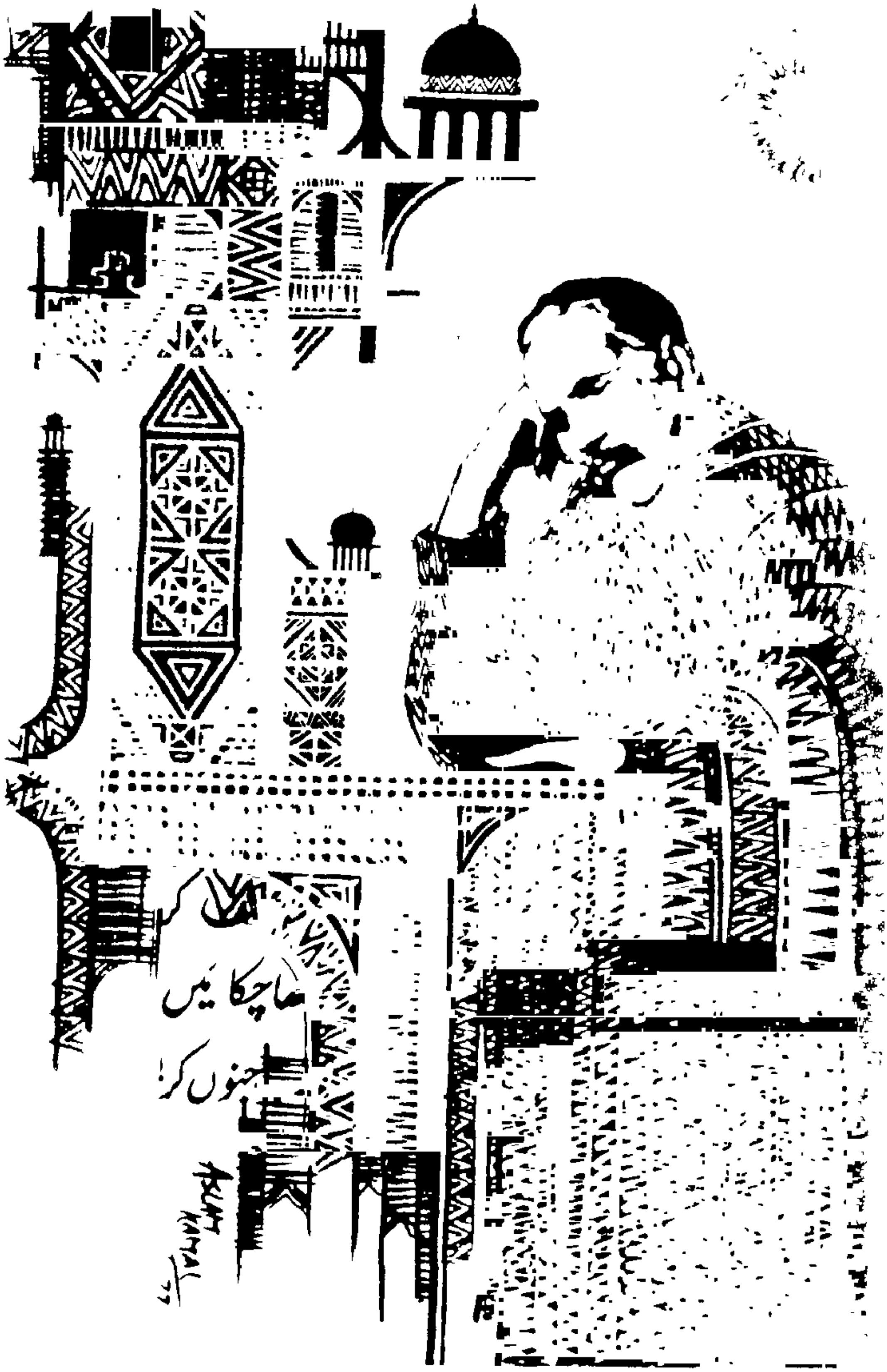
یعنی اپنے بزرگوں کی رسمِ کہن پہ (خدا نہ کرے کہ اس سے مراد ہو ذات پات والا سماجی نظام) مضبوطی سے قائم رہو۔ یعنی ایک مقام پہ ثابت قدم رہنے اور جماعتی قوت بنائے رکھنے کے لیے لازم ہے کہ اس اختلاف سے پرہیز کیا جائے جو نئے اصلاحی خیالات کے ساتھ سر اٹھاتا ہے۔

اور یہاں پھر اسی پہ اصرار ہے کہ،

"از خیالاتِ عجم باید حذر"

——— اور ———

(۳۵) ک ۲



سا چکا ہیں
جنوں کرا
ASLAM KAMAL

باعرب در ساز تا مُسلم شوی

یعنی اقبال نے (۱۹۱۶ء) ایک ذاتی خط میں وضاحت کی ہے کہ:

"شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے۔ ۔ ۔ ان شعرا نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید یا تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔ اگر اسلام افلاس کو برا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجے کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ ۔"

یہ ایک فارسی رباعی نقل کر کے ——— جس میں غازی اور شہید عشق کا موازنہ کر کے عشق خدا کے شہید کا رتبہ بلند تر بیان ہوا ہے۔ اقبال ریمارک کرتے ہیں:

"۔ ۔ ۔ [۳۶] جہاد اسلامی کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوب صورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ ۔ ۔"

اقبال کے تعلق سے معتبر راوی انھی کی زندگی میں لکھتا ہے کہ:

"اسرار خودی" میں مغربی مفکرین میں سے تین کا اثر نمایاں معلوم ہوتا ہے۔ اساس خودی کا بیان۔ ۔ ۔ ۔ نیتشے سے ماخوذ ہے، استحکام خودی، سخت کوشی اور سخت پسندی کا فلسفہ نیتشے کا ہے، لیکن حقیقت وقت اور سیلان حیات کے متعلق جو اشعار یا نظمیں ہیں وہ برگساں سے ماخوذ ہیں۔ برگساں کا اثر اقبال پر اسرار خودی کے بعد بھی قائم رہا۔ برگساں کا یہ فلسفہ توحید کے مقابلے میں دہریت سے زیادہ قریب ہے۔ ۔ ۔ ۔ اقبال نے لاتسبوا الدھر [۳۷] کی حدیث سے مدد لے کر برگساں کی دہریت کو توحید کا ہم رنگ بنانے کی کوشش کی ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔"

خیر، یہ پہلو ہمارے اصل موضوع سے کنارے کا ہے۔ ہمیں تو صرف اسی قدر جتانا مقصود تھا کہ: قوت، اوّل قوت، آخر قوت [۳۸]، فرد کی قوت، خودی، ہیں، جماعت کی قوت وحدت افکار ہیں۔ افکار کی قوت تقلید ہیں،

---

(۳۶) کلیات ص ۲۷ (۳۷) کلیات، ص ۹۶ اس مقالے میں خلیفہ عبدالحکیم نے لاتسبوا الدھر کو حدیث قدسی کہہ دیا۔ لفظ قدسی یہاں غلط ہے۔ (۳۸) "شکتی پوجا" کا یہ جذبہ ۱۹۳۲ء ۔ ۱۹۳۰ء تک پہنچتے پہنچتے اور شدید ہو جاتا ہے۔ مسولینی کی تحریک پھیلنے اور ہتھیار بند رضاکاروں کی اُمنگ بڑھنے میں وہ ایک زوال زدہ قوم (اٹالینز) کی نئی زندگی کے آثار دیکھتے ہیں۔ فلسطین کانفرنس میں آئے ہوئے بعض مسلم نوجوانوں میں بھی انھیں مسولینی کے حالیوں کا سا جوش اور فعال و اخلاص نظر آتا ہے۔ اسے وہ امید افزا سمجھتے ہیں۔ پیرس گئے (۱۹۳۲ء) تو سب سے پہلے نپولین کے مزار کی زیارت کی کیا عجب، جو کشمیر مسلم کانفرنس پر مظالم اور مسجد شہید گنج کے ایجی ٹیشن کا تاثر بھی اس میں شامل ہو۔

(باقی)

تسلید کی قوت، ہجرت سوئے عرب' میں نئے عزم اور مقصد کے ساتھ۔ ایک آئینی اور ہم مرکزی ہیں ——— جسے قوم پرستی کے جغرافیائی اور وطن کی آزادی کے جمہوری عمل سے کوئی علاقہ نہو۔ خالص مذہبی ——— (واضح رہے کہ فیہ عجمی، غیر شیعہ) ہر ایک" بدعت" سے پاک۔ دینی عقیدے کی بنیاد پر ملّت کا، ملّت کے احیا کا اور اوّل تا آخر ہم رنگ عقاید میں (monotheism) جُزوی نبوی طاقتور (سیلِ قیل وقال) تنظیم کا تصوّر اُبھرتا ہے ۱۹۱۰ء کے بعد والی نظموں، خطوں اور ملفوظات سے۔ یہ ہم نہیں کہتے، فلسفہ تاریخ عالم اور اقبال کے بڑے مدّاح ڈاکٹر عابد حسین لکھتے ہیں:

"۔۔۔۔ ایک آئینی اور یک جہتی ——— ہم مرکزی اور ہم مقصدی ملّت کو متحد کر کے ایک نفس واحد بنا دیتی ہے اور اس میں ایک اجتماعی خودی کا احساس پیدا ہو جاتا ہے جس کی مجموعی قوت فرد کی خودی کو تقویت پہنچاتی ہے اور وسیع تر۔ محکم تر بناتی ہے۔۔۔۔"(۳۹)

اور پھر شاعر "جہاد" کا مفہوم واضح کرتا ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ ناحق اوروں کا ملک غصب کرنے کی غرض سے نہو۔" رموز" میں جو" اسرار" کے دو سال کے اندر لکھی گئی اورنگ زیب عالمگیر کی جرأت و شجاعت (اور قوت) کا ایک واقعہ لکھتے ہوئے "تاریخ ہند" پر اپنے نقطۂ نظر کا (شاید نادانستہ یا بے محل) اظہار بھی کر دیا ہے کہ:

شاہ عالمگیر۔ گردوں آستاں ۔۔۔ ۔۔۔۔۔

درمیان کارزار کفر و دیں

ترکش ما را خدنگ آخریں

تخم الحادے کہ اکبر پرورید

باز اندر فطرت دارا دمید

حق گزید از ہند عالمگیر را ۔۔۔۔۔۔۔۔

برق تیغش خرمن الحاد سوخت

شمع دیں در محفل ما بر فروخت(۴۰)

اس سے تین چار سال پیشتر ہی انھوں نے اپنی ڈائری میں لکھا تھا:

"۔۔۔۔۔ اورنگ زیب ایک عالمی سلطنت قایم کرنے کی نیت رکھتا تھا۔۔۔۔۔ اُسے اپنے پیشروؤں کی تاریخ سے اندازہ ہو گیا تھا کہ ہندستان میں اسلام کی قوت، اہلِ ملک کا دل ہاتھ میں لینے والی اکبر کی پالیسی کے برخلاف، حاکم قوم کی طاقت پر منحصر ہے۔۔۔۔"(۴۱)

اب خودی کے اسرار اور بے خودی کے رموز ٹھوس پیکروں میں نظر آنے لگتے ہیں، ان سے "گُستن"

---

(۳۹) ص ۲۱ طالع (۴۰) ص ۶ (۴۱) ص REFLECTIONS 1910

...ور پوستن کی باہمی نسبت بھی کھلتی ہے۔ خصوصاً جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ آٹھ، نو سال (۱۹۰۸-۱۹۱۷) پنجاب کی سیاسی معاشی ...دگی میں آریہ سماج کی اصلاحی شدت پسند تحریک، کشمیری مسلمانوں کی ابتدائی جدوجہد ہیں، بلقان کی جنگوں کے نتیجے میں ترکوں کی شکست، جرمنی اور ترکی کے حلیف ہونے کے اثرات اور خود ہندوستان میں ایک طرف لوکمانیہ تلک کی گرم مزاجی، قوم پرستانہ سرگرمی اور مہاراشٹر میں اس کے نندی بال[۴۲] اور دوسری طرف بنگال، اول تقسیم شدہ اور پھر پایۂ تخت سے محروم ہو کر، بپھرے ہوئے بنگال کے سیاسی دھماکے، ٹیگور اسکول کے ساتھ تہذیبی بیداری کی لہر اور شمالی ہند میں دیوناگری اندولن کے ہاتھوں رفتہ رفتہ اردو کی بے دخلی، اور پھر جنگ عظیم کی خونریزی، سازشوں اور خفیہ معاہدوں کی گرم بازاری ——— علاقائی، فرقہ وارانہ قومی اور بین الاقوامی مسائل پر اقبال کی فکر پر کس طرح اثر انداز ہوتی رہی۔

واضح رہے کہ ان کے کلام کے اہم اور موثر مجموعے (اسرار و رموز اور پیام مشرق) تینوں ہی فارسی میں نکلے (اردو مجموعے کی باری دوستوں کے اصرار سے ۱۹۲۴ء میں آئی) ۱۹۲۶-۲۷ء تک زیادہ تر شاعری فارسی میں کی، نثر انگریزی میں لکھی، ذاتی خطوط اردو میں۔

اقبال فارسی میں لکھنے کا سبب بتاتے ہیں کہ یہ زبان ان کے تصورات کا بار زیادہ آسانی سے اٹھا سکتی تھی۔ اس زبان سے ان کی طبیعت کو فطری نسبت نظر آتی۔ اقبال کے شارحین اور سوانح نگار کہتے ہیں کہ وہ اس زبان کے ذریعے غیر ممالک تک اپنا پیغام پہنچانا چاہتے تھے۔ ہمیں ان کے فارسی اسلوب کے بارے میں اہل زبان کی رائے معلوم ہے[۴۳] اور یہ بھی معلوم ہے کہ فلسفیانہ نکات اور سیاسی مباحث کو بیان کرنے کے لیے وہ انگریزی نثر کو نسبتاً آسان سمجھتے تھے۔

خیالات کے ایک خاص سطح پر بڑھنے اور پختہ ہونے تک فارسی اور انگریزی کو قابل اعتنا سمجھنا غالباً نہ تو اہل زبان کی لفظی محاوراتی گرفتوں کے اندیشے سے تھا[۴۴] نہ محض تدریجی عمل تھا، بلکہ وہ نتیجہ تھا اس "اپروچ" کا جسے وہ رفتہ رفتہ اپنا رہے تھے کہ ملک کے اندر اور باہر انٹیلی جنسیا (تعلیم یافتہ) کو مخاطب کیا جائے۔ مسلم عوام اور نچلے درمیانی طبقے میں سے جس قسم کا نوجوان ان خیالات کے سانچوں میں ڈھلتا ہے اس کے لیے خواص کے بااثر حلقے میں گونج پیدا کی جائے۔ اردو شاعری پر بھی فارسی تراکیب کا اتنا بار گراں رکھ دیا ہے کہ وہ اردو سے زیادہ ہندوستانی فارسی معلوم ہوتی ہے۔ منشا یہ کہ گفتگو خواص سے ہو، بات عوام میں پسند کی جائے، یا عامہ ذہنوں تک چھن کر پہنچے۔ وہ اردو لب و لہجہ کی عام پسند ٹرسے ڈکشن ([illegible]) سے کترا کر،

---

(۴۲) لوکمانیہ تلک نے نہ صرف یہ کہ کانگریس میں انقلابی روح پھونکی، عوامی ایجی ٹیشن کو ہوا دی، بلکہ مذہبی تیوہاروں کو بھی سیاسی بیداری کے کام سے جوڑ دیا۔ ۱۹۱۱ء میں انہوں نے گنپتی کی مورتی بٹھانے اور اس کا جلوس نکالنے کی رسم اس طرح منظم کی کہ مرہٹا قومیت کے جذبے، ہندو احیا کے تصور اور قومی آزادی کی تحریک تینوں کو ایک ساتھ مدد ملے۔ ظا

(۴۳) ص ۲۲۲ کئی مصنفین نے لکھا ہے کہ ایرانی ان کی فارسی سے اجنبیت محسوس کرتے ہیں، پیغام کی چاشنی سے محظوظ ہوتے ہیں۔

(۴۴) ص ۱۳۱، یو پی والوں کے اعتراضات کے جواب میں خطوط۔

بے نیاز ہو کر اپنا اسلوب تراش رہے تھے۔

فکر اور فن، دونوں میں اس رویے کا جدید نسل پر جو اثر ہوا، اس کا تصور کرتے وقت ہمیں روس کی ایک سوشلسٹ دانشور لوڈمیلا گورڈن پولونسکایا ([illegible]) کا یہ تجزیہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔ مشرق کی تحریک آزادی، مسلم قوم پرستی کی تحریک نے کیسے ان اسلامی خیالات سے غذا حاصل کی، اس پر روشنی ڈالتی ہیں:

"فلسفیانہ، مادی اور سیاسی خیالات میں مذہبی عقائد کا دخل صرف مسلم نیشنلزم کے نظریے کے لیے مخصوص نہیں تھا۔ مشرق کے نوآبادیاتی ملکوں کے ابھرتے ہوئے سرمایہ دارانہ (بورژوا) سماج میں جن متوسل خیالات کا دور دورہ تھا ان کی قوم پرستی (نیشنلزم) میں بھی کسی حد تک اسی (یعنی مذہبی) رجحانات کا دخل تھا۔ نوآبادیاتی جبر و زیادتی اور زبردستی کے خلاف یہ بھی ایک جوابی کارروائی تھی، وجہ یہ کہ نوآبادیاتی (مشرقی) قوموں اور جاتیوں کی نظر میں مذہب ایک علامت تھا (غلامی سے پہلے کی) آزادی کا، وہ اس امکان اور اس ضرورت کی ضمانت تھا کہ یہ قومیں اپنی مرضی سے اپنے طور پر ترقی کی راہ اختیار کریں۔ البتہ ہندوستان میں جہاں مسلم نیشنلزم کا نظریہ ([illegible]) ایک مذہبی اور تہذیبی اقلیت کا اپنا (مخصوص) نظریہ تھا۔ لازمی بات ہے کہ ابتدا سے ہی اس نے سیاسی علاحدگی کا رخ لے لیا۔۔۔(۲۵)۔۔۔"

موصوفہ گورڈن پولونسکایا نے اپنے اسی علمی مقالے کے آخر میں جواہر لال نہرو کے جواب میں اقبال کے اس خط کا حوالہ دیا ہے جو اقبالیات میں بڑی شہرت اور اہل علم کے درمیان سخت تنقید کا نشانہ بنا تھا(۲۶)

"۔۔۔۔۔۔ نیشنلزم مسلمانوں کے لیے صرف ان ملکوں میں آزادانہ حیثیت رکھتا ہے جہاں مسلم اکثریت ہو۔۔۔ کیونکہ مسلم اکثریت والے ممالک میں نیشنلزم اور اسلام عملی طور پر ہم آہنگ ([illegible]) ہو جاتے ہیں۔ مگر مسلم اقلیت کے ملکوں میں، مسلمانوں کا مطالبہ خود اختیاری ([illegible]) تہذیبی یک جہتی کی حیثیت سے بالکل منصفانہ ہے۔۔۔۔۔۔۔"

بات صاف ہو جاتی ہے، جس علاقے میں مسلمان غالب اکثریت میں ہوں، وہاں نیشنلزم اور اسلامی عقیدے میں تضاد نہیں، (کیوں کہ وہ بالآخر قومی، سیاسی اور تہذیبی آزادی کی تحریک بن جاتا ہے) اور جہاں وہ اقلیت میں ہوں، وہاں نیشنلزم کا جذبہ مذہبی اقلیت کی سیاسی اور تہذیبی تمناؤں سے ٹکرا جاتا ہے۔

دوسرے لفظوں میں یہ کہ دبی ہوئی قوموں کی تحریکِ آزادی کے بارے میں مسلم اقلیت کو الگ سے اپنا رویہ طے کرنا ہو گا۔

مگر ہندوستان کی قومی آزادی کی تحریک نے زبردست پلٹا کھایا۔ جنگ عظیم میں ترکی اور جرمنی کی تباہ کن شکست نے (اور دونوں

---

(۲۵) ک ۲۶، ص ۱۱۴ (۲۶) ک ۲۶، ص ۱۳۵

سے اقبال کی امیدیں وابستہ تھیں، اور یہاں ہندستان میں آزادی کے قومی جوش نے وہ حالات پیدا کیے جن میں کانگرس کی پالیسی، گاندھی جی کی قیادت میں، مسلمانوں کے ایک سیاسی مذہبی مسئلے۔ [خلافت] کی غیبی تائید بن گئی۔ اور چار سال (۲۴-۱۹۱۹ء) تک بنی رہی، حتیٰ کہ خود انقلابی ترکوں نے خلافت اسلامیہ کے فرسودہ پنجر کو ہٹا کر مغربی انداز کی قومی جمہوری حکومت چلانے کا فیصلہ کر لیا۔

حالات کا ایک پہلو اقبال کے ذہنی خلفشار میں اُن کی تائید پر تھا، دُوسرا پہلو اُنھیں جھٹلا رہا تھا۔
اگر ان دس برسوں میں (۲۵-۱۹۱۵ء) ہمیں اقبال کے باطن کی سیر کا کوئی ذریعہ میسر نہ ہوتا تو دو طویل نظمیں "خضرِ راہ" (۲۲ء) اور "طلوعِ اسلام" (۲۴ء) کافی تھیں یہ بتانے کو کہ "زوالِ اُمت کے اسباب" کی جستجو اب "انقلاب روس کی ہلچل" اور "طوفانِ مغرب" کی اُتھل پتھل سے ایک نقطے پر پہنچ گئی ہے اور "تطہیرِ فکر" کے اگلے مرحلے "تعمیرِ فکر" کا حق ادا کرتا ہے، کیونکہ اسلام اقبال کا مخاطب اسلام نئی شان سے طلوع ہو رہا ہے: ؎

جہاں میں اہلِ ایماں صورتِ خورشید جیتے ہیں
اِدھر ڈوبے، اُدھر نکلے، اُدھر ڈوبے اِدھر نکلے

ترکوں سے خلافت چھن گئی تو تازہ دم طاقتور قومی حکومت قایم ہوگئی۔ روسی ترکستان میں مسلح بغاوت ناکام ہوئی تو کیا، خود روس نے سامراجی شاطروں سے ناتہ توڑ لیا، ایران و ترکی کے خلاف خفیہ معاہدے چاک کر ڈالے، عربوں نے جا بجا انگریزوں کی شہ پر بغاوت کی تو جزیرہ نمائے عرب کو سامراجی سازشوں سے آزاد بھی کرا لیا، ہندستان میں خلافت تحریک پارہ پارہ ہو گئی تو کیا، مسلمانانِ ہند میں نئی سیاسی اور تہذیبی بیداری بھی پیدا ہوگئی۔ انگریزوں کو فتح نصیب ہوئی، لیکن ہندستان سیاسی اور ذہنی آزادی کی چوکھٹ پر پہنچ گیا۔ قابلِ غور ہے یہ بات کہ فارسی اشعار سے مرصع یہ دونوں نظمیں اُردو میں نازل ہوئی ہیں۔ "شکوہ" اور "جوابِ شکوہ" کی تکمیل کرنے والی یہ دونوں ابد آور زندۂ جاوید نظمیں، اُن دونوں سے بلند تر سطح پر، انھی سوالات کا جواب ہیں جو شاعر کے باطن سے اور عالمی حالات کے مدوجزر سے بلند ہوا ہے۔ قوت کی تمنا اور بازآرزی اپنی جگہ، مگر شاعر کے لہجے میں، تقدیم و تاخیر میں فرق آ گیا۔ ؎

سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

پہلی جنگِ عظیم کے فوراً بعد ہندی مسلمانوں کی زندگی میں ادب، صحافت اور تعلیم کی جانب سے کوئی اتنا زبردست کارنامہ پیش نہیں ہوا، جیسی یہ دونوں نظمیں ——— "خضرِ راہ" اور "طلوعِ اسلام" جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئیں۔ ان میں "ذوقِ یقین" پر اخوت کی جہانگیری، محبت کی فراوانی پر زور دیا گیا ہے۔

یہی زمانہ ہے (۲۸-۱۹۲۶ء کا) جب ان کے ذہن پر یہ مسائل منڈلا رہے ہیں:
○ آج اسلام کی سب سے بڑی ضرورت فقہ کی جدید تدوین ہے جس میں زندگی کے ان سیکڑوں ہزاروں مسائل کا

صحیح اسلامی حل پیش کیا گیا ہو جن کو دنیا کی موجودہ قومی اور بین الاقوامی سیاسی، معاشی اور سماجی احوال و ظروف نے پیدا کر دیا ہے۔"[۴۷]

- پنجاب میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی کشیدگی کے باعث جو شرمناک حالات پیدا ہو رہے ہیں (فرقہ وارانہ فسادکی وبا) ان کا علاج ہونا چاہیے۔ "جب تک ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تصفیہ حقوق نہ ہوگا، ملک ایک قدم آگے نہیں بڑھے گا۔"
- الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید جس پر انھوں نے چھ علمی لکچر (ساتواں بعد میں) تیار کیے۔

[illegible] شاعری سے باہر بھی اقبال کا دوسرا فکری شہپارہ ہے۔ "اسرار خودی" کے بعد جس کی قدر غیر اردو حلقے میں، بلکہ بین الاقوامی پیمانے پر ہوئی۔ خود شاعر کو اپنے اس کارنامے کی فکری اہمیت پر ناز تھا۔

تقلید و اجتہاد

انھی دنوں "فلسفۂ عجم" (۱۹۰۸ء کا تھیسس) اُردو میں ترجمہ کرنے کے لیے جب اقبال سے اجازت طلب کی گئی تو انھوں نے جواب دیا تھا:[۴۹]

"یہ کتاب ..... اٹھارہ سال پہلے لکھی گئی تھی۔ اُس وقت سے نئے امور کا انکشاف ہوا ہے اور خود میرے خیالات میں بھی بہت سا انقلاب آ چکا ہے ....."

لیکن ([illegible]) میں مدلل خیالات کا نچوڑ دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ یہ انقلاب نہیں، ایک ہی سمت میں ارتقا ہے، نظر کی وسعت اور تجربے کی پختگی ہے۔ علمی اور تجربی ([illegible]) تنقید کی صورت میں بدلی ہے۔ خود یہ نام "تشکیل جدید" جو اقبال نے اردو ترجمے کے لیے چنا، ان کی ذہنی کیفیت کا آئینہ دار ہے، کیوں کہ وہ اسلامی فقہ کی نئی تدوین ہی نہیں چاہتے، تمام مسائل میں اجتہاد کی صدا بلند کرتے ہیں:

"...... سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام کی ہیئت ترکیبی میں وہ کون سا عنصر ہے جو اس کے اندر حرکت و تغیر کو قائم رکھتا ہے ـــــ اس کا جواب ہے: اجتہاد!"[۵۰]

---

(۴۷) ک حیات اقبال ص ۱۶۵ (۴۸) ک ۲۰ ص ۱۳۰ (۴۹) ک ۱۲ ص ۹ (۵۰) ک ۲۲، ص ۲۲۶ ک ۱، معلوم نہیں کس بنا پر۔ یہاں انھوں نے خودی کی عمر پانچسو برس بتائی ہے، دوسرے مقام پر اقبال صریحاً کہتے ہیں: ع

تیں سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند

"پس چہ باید کرد" میں: ے

از سہ قرن این امت خوار و زبوں — زندہ بے سوز و سرور اندروں

اور کہیں دو سو سال لکھا ہے۔ غالباً تین سو سال مجدد الف ثانی کی نسبت سے ہوگا اور دو سو سال ہندستان کی غلامی کے تعلق سے۔ ظا

"اجتہاد" کا تقاضا وہ اس بنا پر کرتے ہیں کہ "عالمِ اسلام میں پچھلے پانچ سو برس سے" جمود طاری ہے۔ "اجتہاد" اس لیے کہ حالاتِ حاضرہ اس کا تقاضا کرتے ہیں۔

ان خطبات، خصوصاً چھٹے خطبے (اسلام میں اجتہاد) کا ماحصل یا منشا اُن کے ایک خط سے واضح ہو جاتا ہے جو ۱۹۲۵ء میں یعنی خطبہ کی تحریر سے سال بھر پہلے، صوفی غلام مصطفیٰ کے نام لکھا تھا:

——— ترکوں نے جو "چرچ" اور "اسٹیٹ" میں امتیاز کر کے ان کو الگ الگ کر دیا ہے، اس کے نتائج نہایت دور رس ہیں اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ افتراق اقوامِ اسلامیہ کے لیے باعثِ برکت ہوگا یا شقاوت۔

——— میرا عقیدہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنی نقطۂ نگاہ سے زمانہ حال کے [illegible] اصول فقہ پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکامِ قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا، وہی اسلام کا مجدد ہوگا اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم بھی وہی شخص ہوگا۔

——— تمام ممالک میں اس وقت مسلمان یا تو اپنی آزادی کے لیے لڑ رہے ہیں، یا قوانینِ اسلامیہ پر غور و فکر کر رہے ہیں۔

——— ایران میں مجتہدینِ شیعہ کی تنگ نظری اور قدامت پرستی نے بہاء اللہ کو پیدا کیا جو سرے سے احکامِ قرآنی کا ہی منکر ہے۔

——— ہندوستان میں عام حنفی اس بات کے قائل ہیں کہ اجتہاد کے تمام دروازے بند ہیں۔

——— میری رائے ناقص میں مذہبِ اسلام اس وقت گویا زمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے اور شاید تاریخِ اسلام میں ایسا وقت اس سے پہلے کبھی نہیں آیا۔

——— مارٹن لوتھر (۱۴۸۳ء – ۱۵۴۶ء) کو وہ مسیحیت کا دشمن کہہ چکے تھے۔ اس کی پروٹسٹنٹ ([illegible]) تحریک، جو یورپ، خصوصاً جرمنی میں تحریکِ اصلاح ([illegible]) کا آغاز اور جرمن کسانوں کی بغاوت کا مذہبی روپ تھی، دین اور سلطنت ([illegible]) کی جدائی پر تمام ہوئی۔

(وہ) تحریکِ اصلاح دراصل ایک سیاسی تحریک تھی جس سے بحیثیتِ مجموعی یورپ کے لیے کوئی نتیجہ پیدا ہوا تو یہ کہ مسیحیت کے عالمگیر اخلاق کی جگہ قومی اخلاقیات سے مختلف نظامات نے لے لی لیکن قومی اخلاقیات کا انجام ہم نے جنگِ عظیم کی شکل میں دیکھ لیا۔ (۱۵)

لیکن ریڈیکل ترکوں نے جب یہی راہ اختیار کی تو وہ اسے اسلام دشمنی نہیں کہتے، نتیجے کا انتظار کرنا چاہتے ہیں۔

——— اسلام کی فقہ میں تجدید کا اور عموماً تفکر و تجدید کا عمل جمود کا شکار ہے حالانکہ اسلام کی فطرت ہی تغیر طلب ہے۔

---

(۱۵) ک، ا، ص ۲۵۲

——— "آج جو مسئلہ ترکوں کو درپیش ہے، کل دوسرے بلادِ اسلامیہ کو پیش آنے والا ہے اور اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی قانون میں کیا فی الواقع مزید نشوونما اور ارتقاء کی گنجائش ہے۔ . . . . ذاتی طور پر مجھے یقین ہے کہ اس کا جواب اثبات ہی میں دیا جا سکتا ہے۔"

——— امام مالک (م - ۱۷۹ھ) اور امام شافعی (م - ۲۰۴ھ) نے بطور ایک ماخذ قانون امام ابوحنیفہ کے اصول قیاس کی تنقید جس بالغ نظری سے کی ہے وہ اس آریائی رجحان کے خلاف ایک بڑی موثر سامی روک تھی جس نے ہمیشہ مجرد کو محسوس پر ترجیح دی اور جو حالات سے اتنا لطف اندوز نہیں ہوتا جتنا خیال سے . . . . . . لہٰذا یہ (حنفی) مذہب اپنی بنیاد اور اساسات میں کاملاً آزاد ہے اور یہی وجہ ہے کہ بمقابلہ دوسرے مذاہب فقہ اس میں کہیں زیادہ صلاحیت پائی جاتی ہے کہ جیسے جیسے حالات ہوں اپنی قوت تخلیق سے کام لیتے ہوئے ان سے مطابقت پیدا کرے[52] . . .

ان چھ بلکہ سات خطبات کا موضوع اسلامی الٰہیات ہیں، لیکن ان میں پنجاب، مسلمانانِ ہند، ہندوستان میں معاشی و تہذیبی اصلاح کی تحریکیں، ان کے اثرات، ترکی میں خیالات کا تزاحم، جرمنی میں "خودی" کی تازہ لہر اور بے چینی اور یورپ میں سیاسی و سماجی کشمکش، سبھی کے اشارے ملتے ہیں، اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ:

اقبال پرسنل لا کی ابدیت کے خلاف، حالات کے مطابق تجدید کے حق میں ہیں اور اسلامی شریعت کے اصولوں کو حالاتِ حاضرہ کے مطابق ڈھال کر قانونی حیثیت دینے کی حمایت میں بے چین ہیں اور اس بے چینی کا بنیادی سبب یہ ہے کہ:

- مسلمانانِ ہند کہیں اردگرد کی اصلاحی تحریکوں اور سیاسی لہروں کے اثر میں دینِ اسلام کے دائمی اصولوں کو نہ چھوڑ بیٹھیں۔
- اسلامی عقیدوں کا قانونی شکل اختیار کرنے میں، نہ صرف مسلمانوں کی، بلکہ بنی نوعِ انسان کی فلاح و بہبود ہے۔ جن تک صحیح نمونے صدیوں سے پہنچے ہی نہیں۔

غالباً ڈاکٹر رادھاکرشنن نے انھی خطبات کا مطالعہ کیا ہوگا جو انھوں نے جی بھر کر داد دی ہے[53] کہ اسلام کی اصلی روح کو پیش کر کے اقبال نے "مارکسی مادیت اور موجودیت کے حملوں کے بالمقابل مذہب کی مدافعت اور حمایت کی ہے"، مگر جس زمانے میں یہ خطبے تصنیف ہو رہے تھے، مسلم اکثریت (۴۵ فیصدی) کے صوبے پنجاب میں آئے دن فرقہ وارانہ فسادات ہو رہے تھے۔ اقبال ان برسوں میں پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے ممبر (M L C) بھی تھے اور وہاں سیاسی اور اقتصادی مسائل پر ہنگامہ خیز تقریریں کیا کرتے تھے۔ مگر وہ اپنی تجاویز کے لحاظ سے ہمیشہ اقلیت میں رہے اور انھیں برابر یہ غم رہتا تھا کہ وہ صوبے کے موجودہ سیاسی توازن میں کارگر ثابت نہیں ہو رہے ہیں اور یہ کہ کشمیر میں تو ۹۰ فیصدی اور پنجاب میں (۵۴ فیصدی) اکثریت آبادی ہونے کے باوجود مسلمان مادی اور مالی حیثیت، تہذیبی منظر اور سیاسی قوت میں ہم وطنوں سے بہت پیچھے، بلکہ بے اثر ہو کر رہ گئے ہیں۔ ذاتی زندگی میں بھی انھیں پے در پے کئی شکستوں کا سامنا کرنا پڑا۔

---

(۵۲) ک ۱۰، ص ۲۶۲-۲۶۳ - (۵۳) ۱۹۵۶ء کے یوم اقبال (دہلی) کی تقریر ک ۴۲ ص ۲۵۲ -

۱۹۲۸ء میں مولانا اشرف علی تھانوی کی زبانی مریدوں اور عقیدت مندوں میں یہ خیال پھیلا کہ ایک ایسی اسلامی حکومت قائم ہونی چاہیے جس میں احکام شریعت کی پابندی کی جائے۔ ۱۹۲۹ء میں آل انڈیا کانگرس نے مسلم فرقہ وارانہ مسئلے کا آخری فیصلہ کیے بغیر (نہرو رپورٹ منظور کر کے) ہندستان کے لیے مکمل آزادی کا مطالبہ کر دیا۔ ۱۹۳۰ء میں گاندھی جی نے ترک موالات کا ہنگامہ خیز اندولن شروع کر دیا اور اس کے فوراً بعد دسمبر ۱۹۳۰ء میں اقبال نے آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس (الٰہ آباد) میں ذاتی طور پر وہ تجویز پیش کر دی جو بعد میں تقسیم ہند یا پاکستان کی تجویز کہلائی۔ یعنی اساسی فکر نے پوری طرح عملی صورت اختیار کرنی چاہی تو سارا وزن 'گلستان' کے حق میں ڈال دیا۔

○

جب ریل گاڑی اسٹیشن کے قریب پہنچ کر پٹری بدلتی ہے تو تیلیاں زور زور چیختی ہیں۔ موجودہ اسلام کو عجمی تصوف کے بدعتی تصورات سے پاک کرنے کی جو کسک ۱۹۰۸ء کے بعد سے اقبال کے سینے میں بیٹھ گئی تھی، وہ بالآخر یہاں تک لانے والی تھی۔ بیچ کے سال انھی سرگرمیوں میں گزرے۔ دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس (لندن، ۳۲-۱۹۳۱ء) میں ان کی تقریریں، فلسطین کی 'موتمر عالم اسلامی' میں ان کی شرکت[۵۴]، آل انڈیا مسلم کانفرنس (دہلی) میں ان کی تاریخی تقریر[۵۵]، جس کا خلاصہ آخر میں یہ نکلتا تھا کہ فیصلے کا وقت قریب ہے۔

"...... ہمارا نصب العین بالکل صاف اور واضح ہے۔ وہ نصب العین یہ ہے کہ آئندہ دستور میں اسلام کے لیے ایسا مقام اور ایسی حیثیت حاصل کریں کہ وہ اس ملک میں اپنی تقدیر کے منشا کو پورا کرنے کے مواقع پا سکے۔ اس نصب العین کی روشنی میں یہ ضروری ہے کہ قوم کی ترقی پسند طاقتوں کو بیدار کیا جائے اور اس کی خوابیدہ قوتوں کو منظم کیا جائے۔ شعلۂ حیات دوسروں سے مستعار نہیں لیا جا سکتا، وہ صرف اپنی روح کے آتشکدے میں روشن کیا جا سکتا ہے۔"

ایک موقع پر لندن جاتے وقت انھوں نے یہاں تک کہہ دیا تھا کہ ہندستان کے ہر ایک صوبے کو آزاد ڈومینین بنا دیا جائے جس کا تعلق ہندستان کی کسی مرکزی حکومت کے بجائے براہ راست لندن میں وزیر ہندستان سے ہو۔

شاید انھی بیانات اور تجاویز سے برطانیہ کی وزارت خارجہ اور ایک نوجوان طالب علم چودھری رحمت علی کو بھی (جن کا تعلق برطانیہ کی وزارت داخلہ سے بتایا جاتا ہے) شہ ملی اور انھوں نے مستقبل کے ہندستان کے نقشے میں ان خیالات کا وزن محسوس کر لیا مگر کیا اقبال واقعی یہیں پہنچ کر تھم گئے؟ کیا مسئلے کے قومی اور بین الاقوامی پہلوؤں سے انھوں نے آنکھ بند کر لی تھی؟

ڈاکٹر قاضی عبدالحمید، جو یورپ جانے والے جہاز پر ۱۹۳۲ء میں تقریباً دو ہفتے تک اقبال کے ہم سفر اور جلیسِ حاضر باش تھے۔ انھوں نے شاعر کی خود کلامی اور ہم کلامی کے چند اہم نکتے ریکارڈ کیے ہیں۔ مثلاً:

---

(۵۴) ک ۱، ص۱۵۱ (۵۵) ک ۲۰، ص۱۹۳ یہیں انھوں نے مسولینی کے حوالوں کو بطور مثال یاد کیا ہے۔

○ میں ضرور چاہتا ہوں کہ ہندستان میں اسلامی تہذیب و تمدن کے لیے ایک مرکز ہو اور یہ مرکز ظاہر ہے کہ صرف شمالی ہند کا یہ صوبہ ہو سکتا ہے لیکن اس سے میرا یہ مفہوم نہیں کہ وہ ہندستان کا ایک جزو ہو کر نہ رہے۔ میں تو ایک صحیح وفاق کا صدر درجہ قائل ہوں۔ میں تو چاہتا ہوں کہ ہندستان کے مسلمان اس ملک کی آزادی کے ضامن ہوں۔ ...... میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر مسلمان شمالی ہند میں خود کو آزاد محسوس کریں تو خود کی آزادی کی آیندہ کیوں نہ حفاظت کریں؟ ...... ہندو، پنجاب میں مخلوط انتخاب رائج کرنا چاہتے ہیں۔ مسلمان اس کے اس بنا پر مخالف ہیں کہ انھیں ڈر ہے کہ ان کی تھوڑی سی اکثریت اقلیت میں تبدیل نہ ہو جائے۔ اس کا علاج صرف یہ ہے کہ یہ چھوٹے چھوٹے صوبے پنجاب کے ساتھ ملحق کر دیے جائیں۔ اس طرح مسلمانوں کی آبادی اس صوبے میں ساٹھ (۶۰) فیصدی ہو جائے گی اور مسلمانوں کے دل سے یہ ڈر نکل جائے گا کہ وہ کبھی اس صوبے میں اقلیت میں تبدیل کر دیے جائیں گے[۵۶]۔

یہ مقالہ خود اقبال کے انتقال سے دو تین مہینے بعد لکھا گیا اور اسی سال شائع ہوا[۵۷] لیکن نجانے کیوں اقبالیات میں اس کے حوالے نظر نہیں آتے۔ اگر ہم اس قسم کی یادداشتوں کو (مثلاً جواہر لال نہرو سے اقبال کی گفتگو، جس میں جواہر لال کو محب وطن اور مسٹر جناح کو سیاست دان قرار دیا) نظر انداز بھی کر دیں تو اقبال کی زندگی کے دور آخر (۱۹۳۶ء - ۱۹۳۸ء) میں فارسی اردو کا کلام جس ذہنی کیفیت کی گواہی دیتا ہے، وہ کچھ یوں ہے۔

○ خودی اور بے خودی کے بنیادی فلسفے پر وہ قائم رہے اور اسے کبھی ہوئی قوم نے لیے نئی زندگی کا نسخہ شمار کرتے رہے۔

○ قوت کے مظہر کی طرف ان کا دل اب بھی کھنچتا ہے لیکن دیکھا کہ قوت ہی جلادبھی ہو سکتی ہے۔ مسولینی نے آل سیزر میں خودی کی روح تو پھونکی، ان میں جلال و جبروت پیدا کیا مگر اس قوت نے ابی سینیا میں غارت گری بھی اختیار کر لی[۵۸]۔

○ کوری تقلید سے اجتہاد کی جانب ہے۔ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ بنیادی عقائد میں کوئی رخنہ نہ پڑے۔ تقلید کو اب وہ محکومی کا جزو شمار کرتے ہیں[۵۹]۔

○ زوال، انحطاط اور محکومی کے زمانے میں آزادی فکر خطرناک ہے، لیکن آزادی، عروج اور بیداری کے

---

(۵۶) ک ۲۱ ص ۱۹۰ (۵۷) اد - ۲۰ - ۱۹۳۸ء میں حبیب قاضی صاحب (جو بمبئی مسلم لیگ کے رہنماؤں میں سے تھے) یہاں سے روزنامہ مسلم اس واقعے کی اور تفصیلات کاٹتے تھے اور دوسرے حاضرین کے نام بھی مجھے سنا چکے ہیں۔ ان کا اندازہ تھا کہ اقبال کیبنٹ مشن (۱۹۴۶ء) پلان جیسا کوئی حل چاہتے تھے۔ ظ ا (۵۸) ک م ص ۱۴۵

(۵۹) ک ۳ ص ۲۲ دیں ہو، فلسفہ ہو، فقر ہو، سلطانی ہو ہوتے ہیں پختہ عقائد کی بنا پر تعمیر

زمانے میں تحقیق اور تجدید کے سوا چارہ نہیں۔"(۶۰)

○ انہوں نے شاہ ولی اللہ کو مسلم انڈیا کا آخری مفکر یا مجدد شمار کیا ہے اور ان کی تحریک میں ابن عربی کے "وحدۃ الوجود" اور مجدد سرہندی کے "وحدۃ الشہود" کا پیوند دیکھا کر طریقت اور شریعت دونوں سے نباہ لازم ہے۔"(۶۱)

○ مشرق کی بیداری اور عالم اسلام میں آزادی کی لہر کا ہندوستان کی آزادانہ روش سے گہرا رشتہ ہے۔"(۶۲)

○ یورپی تہذیب کو سرمایہ داری اور شہنشاہیت لے ڈوبے گی لیکن "علم و ہنر" کی روشنی، جو دراصل اس کی ترقی کی ضامن ہے، مشرقی ممالک کے سوز سینہ سے مل کر نئے انسانی تعلقات کو جنم دے گی۔"(۶۳)

○ ہندوستان، سودیشی تحریک، اپنی روحانیت، سائنسی ترقی اور فرقہ وارانہ اتحاد کی راہ پر چل کر دنیا کی تمام محکوم قوموں کی رہنمائی کرے گا۔ وہ اپنے اس تاریخی رول کے لیے کمربستہ ہو رہا ہے۔"(۶۴)

○ اسلامی تاریخ میں تصوف محض بے خودی اور بے عملی نہیں، بلکہ فقیہوں کی لفظی حیلہ تراشیوں کے خلاف احتجاج اور آزاد خیالی ہی کی ایک شاخ تھا۔ ذوق کی تربیت اور بالیدگی میں وہ آج بھی کارگر ہے۔ اشتراکی انقلاب کی کامیابی نے اسلام کے مشن کی کامیابی کو اور نزدیک کر دیا ہے۔ اشتراکیت اسلام کی حریف نہیں، حلیف بنے گی۔"(۶۵)

اقبال کا تفکر بالآخر یہاں آ کر اپنا سفر تمام کرتا ہے۔

○

تصوف کا تاریخی رول

اقبال ۱۹۳۲ء کے بعد کی ایک بے پناہ نظم "ساقی نامہ" میں کہتے ہیں: ؎

---

(۶۰) ک ۳ ص۲۷ ؎

"آہ محکومی و تقلید و زوال تحقیق"
یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید

(۶۱) ک ۴۰ ص۲۱۲ (۶۲) ک ۱۰ ص۶ (۶۳) ک ۱۰-۹ (۶۴) ک ۱۰، ۹، ۸، ۳ نظم "شعاعِ اُمید" ۔ ۲ اشکے چند ...

آنچہ از خاک تو رست اے مرد حر
آں فروش و آں بپوش و آں بخور

(۶۵) ک ۲۰ ص۱۵۵

تمدن، تصوف، شریعت، کلام — بتانِ عجم کے پجاری تمام
وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں مرد — محبت میں یکتا، حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا
یہ سالک مقامات میں کھو گیا

۱۔ سوال یہ ہے کہ کیا "عجم" کے خیالات سے اقبال کی جو مراد ہے، کیا وہ تمدن، تصوف، محبت و حمیت کو غارت کرنے والے صوفی کو راہ سے بے راہ کرنے والے ہیں یا حقیقت اس کے برعکس ہے؟

تمدن کی تاریخ بتاتی ہے کہ کسی بھی ٹھوس، معاشرتی قانون یا نظام جو ارتقا کے کسی ایک تاریخی دور میں ہو، اپنی اصلی حالت پر قائم نہیں رہتا، ترقی کے اگلے مرحلے پر اس میں اپنی سرزمین اور اپنے لوگوں کے عادات اور روایات نفوذ کر جاتے ہیں اور باہر کے نظریوں، فلسفوں اور تقاضوں کا دخل ہونے لگتا ہے۔ یعنی تناؤ (TENSION) کی جگہ ڈھیل ([illegible]) مذہب، یا اصل عقائد کی چہار دیواری میں یہ ([illegible]) کی ہیں جنھیں اسلام کے تعلق سے اقبال بتانِ عجم کہتے ہیں اور یہاں بتانِ عجم کے پجاری، یوں بھی بامعنی ہے کہ تصوف جو نجد و حجاز کی سرزمین سے باہر آ کر ابھرا ہے، وہ سرزمین مختلف بت پرست مذہبوں اور خیالوں کی آماجگاہ رہ چکی تھی، بدھ ازم، ہندو ازم، مسیحیت اور مانویت اور اقبال کا یہ احساس بے جا نہیں کہ تصوف نے ان تمام عقائد و عادات کو اپنے اندر جذب کیا۔ ہمیں صرف ایک نکتہ کا اضافہ کرنا ہے۔ جذب کیا مگر انتخاب کے ساتھ۔ ایسا انتخاب، جو اسلام کی تعلیم اخوت و مساوات اور مقامی عوام کے محسوسات سے میل کھاتا تھا۔ بقول ایک قول مشہور:

"خذ ما صفا دع ما کدر"

(صاف لے لو، میلا چھوڑ دو)

صوفیہ کے ملفوظات میں یہ قول بہت آتا ہے۔

۲۔ کیا یہ صحیح ہے کہ وحدۃ الوجود کا نظریہ شخصیت اور انفرادیت کو مٹانے والا یا خودی کی نفی کرنے والا ہے؟ شری شنکر نے جو گیتا کی تفسیر کی، جس توحید کو پیش کیا، کیا وہ اسلامی توحید کے خیالات سے متاثر نہیں تھی؟ کیا ویدانت کے اس تصور نے ہندو ازم کے بقا اور احیا کی راہ ہموار نہیں کی؟ اور کیا اسی نظریے سے کرم یوگ یعنی پھل سے بے پروا عمل صادر نہیں ہوا؟ اس کا جواب ہندوستانی فلسفے کے کئی علما نے اثبات میں دیا ہے، خصوصاً ڈاکٹر تارا چند کی تصنیف کے دو باب:

[illegible]

۳۔ یقیناً حافظ کے کلام سے شکتی پوجا، طاقت کی پرستش نہیں ٹپکتی، لیکن آدمی کے ہنگامی اور دائمی غموں سے مقابلہ کرنے کا ولولہ ضرور پیدا ہوتا ہے۔ ہندوستان میں تغلق، لودھی اور مغل اپنے عروج کے زمانے میں جو "دیوانِ حافظ" از بر کیا کرتے تھے، اس سے فال نکالتے تھے تو وجہ محض جبر یا بے عملی یا فنا کی تعلیم نہ رہی ہوگی۔

۴۔ خدا کی طرف سے مسلمانانِ ہند کو ان کے زوال اور بدبختی کا جو طعنہ دیا گیا ہے اس کا بنیادی سبب اقبال یہ بھی بتاتے ہیں کہ:

وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدن میں ہنود

اور مسلمانوں میں نو افلاطونی فلسفے اور مسیحی رہبانیت کے وجود کو انھوں نے "عجم" کی بدعت کہا ہے۔ خود قرآن کو اس "رہبانیت" سے اتنی نفرت نہیں جتنی اقبال کو ہے۔ قرآن اپنے اوّلین ماننے والوں سے کہتا ہے کہ نصاریٰ تم سے مانوس ہوں گے محبت سے پیش آئیں گے۔ ان میں "قسیسین" اور "رہبانیین" ہیں۔ وہ غرور نہیں مانتے۔[66] یہ ابتدائی اسلام کے اس دور کی بات ہے جب دنیا کی لذات سے کنارہ کرنے والے، علائق کا بوجھ سر سے اُتارنے والے مسیحی راہب دشوار گزار راہوں میں اپنے دین کا پیغامِ محبت اس طرح لیے پھرتے تھے جیسے بعد کے صوفی۔ اقبال کے تنازعہ تھے جنھوں نے قرآن کے بین الاقوامی کرشمہ و فسوں کے ذریعے سیاسی اسلام پھیلایا اور مسیحی راہب انسانوں کی بے چراغ بستیوں کے نفس تھے جنھوں نے سیاسی اقتدار سے بے نیاز ہو کر دین کو دل جوڑنے اور بہتر معاشرت پھیلانے کا وسیلہ بنایا۔ شمشیر کو زنگ کھا گیا، درویش کے تار سے پیوند تا (تمد) گونج رہی ہے۔

۵۔ یہ تو نہیں ہے کہ تصوف، سامی اور آریائی مذاہب میں تصوف کے مثبت اور منفی پہلوؤں پر ان کی عملی نظر نہ تھی: وہ بیان کرتے ہیں کہ

"وحدۃ الوجود کا اتحاد ایران کی سیاسی آزادی کے نشو و نما کے متوازی تھا" اور وہی اس کو سقندری "انحطاط" "نفی خودی" اور "یونانی بہودگی" پر تعمیر کی ہوئی عمارات قرار دیتے رہے۔[67] وجہ اس کی بذاتِ خود تصوف کا نقطہ نظر اور صوفیائے کرام کا عمل نہیں بلکہ اس کے وہ عملی نتائج ہیں جو جاگیردارانہ نظام غلامی کے زمانے میں پنجاب اور کشمیر کے عام خوش عقیدہ (یا دم پرست نیم خواندہ) مسلمانوں میں ظاہر ہوئے، جہاں "گھر پیر کا بجلی کے چراغوں سے ہے روشن" اور پیر صاحب بے پیرہن مرید کی کمائی سے ریشم کی قبا پہنتے ہیں۔ یعنی تصوف ایک عقیدہ اور اخلاقی عمل ہونے کے بجائے ناجائز فائدہ اٹھانے (Vested interest) کا ایک مستقل اور توڑی ادارہ بن کر رہ گیا تھا۔ وہ لکھتے ہیں: "مسلمانانِ ہند کے دل و دماغ پر عجمی تصوف غالب ہے۔ وہ عرب کے تجلیات کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔"[68] اسی لیے اقبال عرب کی طرف واپسی، یعنی شریعت کی اوّلیت، رسالت ﷺ کی مکمل اطاعت

----

(۶۶) سورۃ المائدہ، پارہ ہفتم ۶ لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوا الْیَهُوْدَ وَالَّذِیْنَ اَشْرَكُوْا وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوا الَّذِیْنَ قَالُوْۤا اِنَّا نَصٰرٰی ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّ مِنْهُمْ قِسِّیْسِیْنَ وَرُهْبَانًا وَّاَنَّهُمْ لَا یَسْتَكْبِرُوْنَ ۝

(... اور ایمان لانے والوں کے لیے دوستی میں قریب تران لوگوں کو پاؤ گے جنھوں نے کہا تھا کہ ہم نصاریٰ ہیں۔ یہ اس وجہ سے کہ ان میں عبادت گزار عالم اور تارک الدنیا فقیر پائے جاتے ہیں۔) مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن

(۶۷) کہ ۱۲ ص ۱۳۵ (۶۸) کہ ۱۴ مکاتیبِ اقبال جنوری ۱۶ء (۶۹) کہ ۱۴ ص ۱۵۳ مکاتیبِ اقبال

کی طرف لے جایا جاتا ہے۔ چنانچہ اس [illegible] رجعت سوئے عرب" کا نتیجہ بھی ان کی آنکھوں کے سامنے آ گیا۔

۱۹۲۴ء میں جب عبدالعزیز ابن سعود نے نجد اور حجاز کے علاقے مکہ اور مدینہ کی سرزمین میں سیاسی اقتدار سنبھالا، اقبال اس صورتِ حال پر دلی اطمینان کا اظہار کر چکے تو علی الاعلان سلطان کا لقب اختیار کیا، سلاطین کی شان سے رہنے لگے۔ مدینے کی تاریخی نشانیاں اور زیارت گاہیں مسمار کرا دیں، جس سے ہمسایہ مسلم ملکوں میں نہ صرف خلل پڑ گیا، بلکہ اتحاد بین المسلمین کے سارے امکانات ایک زمانے کے لیے ڈوب گئے۔ اس کے برعکس شام، مصر اور عراق، تصوف کے آماجگاہ عرب ممالک، جن کے اسلام پر عجمیت غالب تھی، تہذیبی نسبت زیادہ ترقی یافتہ تھے اور آج بھی خود اسلامیات کے علاوہ زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔

۶۔ تصوف کے روایتی منظر سے اقبال کے تنفر کا سبب دینی اور تہذیبی ہونے کے علاوہ سیاسی بھی تھا۔ جدید متوسط طبقے کی روز افزوں ترقی، بیداری، شمالی ہند کی اقلیت ہونے کے باوجود علم و عمل کے ہر ایک شعبے میں آگے بڑھتا ہوا قدم اور اس کے سامنے مسلمان ارباب دستکار اور چھوٹے زمیندار کی بے علمی و پسماندگی۔ عوام سیاسی حقوق سے شعور سے بھی محروم رکھے ہوئے تھی۔ تصوف کی تمام کی تعلیمات نے کفر و دین کو نیاز اٹھا کر انھیں لکیر کا فقیر بنا دیا تھا جہاں انفرادیت یا خودی کے پیغام کی اپیل کی گنجائش نہ تھی۔ در اصل تصوف کے اس ماحول پر حملہ سیاسی نوعیت کے انحطاط کے خلاف ایک جوابی کارروائی یا چارۂ کار تھا۔

۔ نہایاں ہے کہ خود انسانی تہذیب کی تاریخ سے تصدیق حاصل نہیں کر سکتا ہے کہ صوفیانہ خیالات مغلوب قوموں کا حربہ ہوتے ہیں دشمن کو زیر کرنے کے لیے۔ اقبال نے بنی اسرائیل کی قومی زندگی اور حیاتِ تازہ کو تین پہلوؤں سے پیش کیا ہے۔ ایک یہ کہ وہ مذہب اور صیہونیت ([illegible]) کی تائید ملتی ہے۔

عبرت از احوال اسرائیل گیر

کہ انھوں نے اپنے بزرگوں کے دین و ایمان کو آنکھ بند کر کے مضبوطی سے تھام لیا "زندہ قوم از حفظ ناموس کہن" اور ایک پہلو "نفی خودی" کے فلسفے (بلکہ یہودی تصوف) کا ہے۔ یہاں [illegible] کے تجزیے سے اقبال کی تائید ہوتی ہے۔[۱۱]

مگر بات یہاں تمام نہیں ہوتی۔ اصل نکتہ جس پر اقبال کے پیشرو پروفیسر براؤن اور مولانا شبلی بھی متفق معلوم ہوتے ہیں، یہ ہے کہ تصوف سیاسی زوال اور بے بسی کے زمانے کی پیداوار ہے اور بے ثباتی دنیا کے خیالات کو عام کرتا ہے۔

اقبال نے بھی یورش تاتار اور بغداد کی تباہی کے بعد تصوف کے قبول عام کو کئی بار اچھالا ہے۔ صوفیہ کے جتنے اہم سلسلے ہیں، تقریباً سبھی کی ابتدا اور اشاعت چنگیز خانی حملوں، خصوصاً چنگیز کے پوتے ہولاگو کی یلغار سے بہت

---

(۱۰) ک ۲۶ ص ۸۶ ۔ ک ۴۴ ص ۲۹۶ (۱۱) ک ۲۶ ص ۵ اور [illegible]

جیسے ہوئی۔ دوسری صدی عیسوی میں جلیل القدر صوفی معروف کرخی نے تصوف کو حقائق ربانی کا تعقل کہا تھا، اور جب تعقل کا لفظ سے وابستہ ہو کر رہ گیا تو صوفیہ نے اپنی اصطلاحیں الگ کر لیں اور حقیقت اولیٰ کی جستجو کو فرد کے روحانی ریاض اور انسانوں کے مادی بر منحصر کر دیا۔ عقائد کی پیچیدگیوں کے بالمقابل مذہبی رہنماؤں اور سیاسی سربراہوں کی سخت گیر ہنوائی کے سامنے صوفیہ کا یہ رد بجائے خود ایک روشن کارنامہ تھا، صرف ذہنی کارنامہ نہیں، تاریخی اہمیت کا سیاسی کارنامہ بھی۔

صوفیہ کے جو چار خاص سلسلے (چشتی، قادری، نقشبندی اور سہروردی) ہندستان آئے، وہ چاروں مسلمانوں کے اچھے دنوں میں آئے، جب دور دور کہیں "انحطاط" کے آثار نہ تھے۔

خود اقبال نے اپنی تصانیف میں جن صوفیہ کے نام لیے ہیں وہ مسلم حکومتوں کے عروج کے زمانے میں اُٹھے اور انھی زمانوں میں پھیلے اور استوار ہوئے۔

حضرت اویس قرنی اور خواجہ حسن بصری، مالک دینار، ذوالنون مصری، ابراہیم ادہم، رابعہ بصری، سفیان ثوری، ابن سماک، خواجہ بایزید بسطامی (یا بسطامی)، جنید بغدادی، یحییٰ بن معاذ رازی، نجم الدین کبری، ابو عبداللہ المغربی، ابو حمزہ خراسانی، ابوبکر شبلی، ابو العباس بن عطا، عبداللہ انصاری، احمد جام ژندہ پیل اور سنائی، سب کے سب، جو بعد کے صوفیہ میں سند کا درجہ رکھتے ہیں، چنگیز خانی یورش سے پہلے کے ہیں۔ اور پھر ہندستان میں تصوف کے اولین مبلغ شیخ علی ہجویری جو داتا گنج بخش کے نام سے مرجع خلائق ہوئے، جن کی "کشف المحجوب" تاریخی تصوف کی بنیادی تصنیف شمار ہوتی ہے، غزنویوں کے دور کے ہیں۔ امام حسن صنعانی، خواجہ معین الدین چشتی اور ان کے پیر عثمان ہارونی۔ پھر چاروں سلسلوں کے بزرگ۔

بدھ بھکشوؤں اور مسیحی راہبوں کی طرح اسلامی اخوت و مساوات کے یہ پیامی بھی، نہ صرف یہ کہ مذہبی اور سیاسی اقتدار سے دخیل نہیں رہے، بلکہ انھوں نے عام لوگوں کی روحانی تشنگی اور علمی ضروریات کو بھی مدنظر رکھا۔ اپنے ملفوظات سے حلقوں سے عام فہم ادب کی بنیاد ڈالی۔ چشتی صوفیہ نے خصوصاً رواداری اور ہم رنگی کی پالیسی اختیار کر کے مخلوق خدا کے دل موہ لیے۔ کیرتن اور ہجوم سماع کا زمانہ دیا اور سماع میں توحید کا کلمہ پھیلایا ——— صدیوں پر پھیلے ہوئے اس عمل کی بڑی تفصیلات ہیں۔

فوطلب امر ہے کہ تصوف، حالاں کہ شریعت سے بری الذمہ نہیں کرتا، پھر بھی فقہی حلقوں سے اس کی کبھی نہیں بنی۔ تصوف کو آزادی افکار کے ساتھ یا جسے اقبال "رعنائی افکار" کہتے ہیں، اس ماحول میں پنپنے کا موقع ملا ——— اور اگر یہ کلیے درست ہیں تو پھر یہ بھی درست ہے کہ تصوف کے عقائد اور اعمال پولیٹیکل انحطاط کی نہیں، روشن خیالی اور آزادانہ انسانی برتاؤ کی علامت ہیں۔

"...... اسلام کے قرون اولیٰ میں یہ اُن لوگوں کا نظریہ رہا ہے جو شخصی سلطنت، سرمایہ داری اور جبر و استبداد کے خلاف تھے۔ اسی لیے عوام ان کے ساتھ رہے کیونکہ وحدۃ الوجود انسان کو انسان کے سامنے پست ہونے سے روکتا ہے اور اونچ نیچ کے خلاف ایک موثر حربہ ہے......"(۲۱)

---

(۲۷) ک ۲۴ ص

ردّ و قبول کا معاملہ

اقبال نے کئی موقعوں پر اندلسی مورخ ابن خلدون کے حوالے دیے ہیں۔ فلسفۂ تاریخ کا یہ اندلسی موجد (۱۳۳۲ء - ۱۴۰۶ء) اپنے ہم وطن محی الدین ابن عربی کے بارے میں لکھتا ہے کہ وہ اور اس کے ہم خیال حلول ... کے بھی قائل تھے۔ ان کے اسلاف فرقہ اسمٰعیلیہ سے بہت ہی متاثر تھے۔ گویا اپنے زمانے کی مرکزی حکومت کے خلاف اور آزاد خیالی کی روپوش تحریک سے ان کا تعلق تھا(۳۳)۔ ابن خلدون نے اپنے شہرۂ آفاق مقدمے میں چند نکات ایسے لکھے ہیں کہ اقبال ان سے بے نیاز نہ ہوں گے:

- منقولات (شرعی علوم) اور معقولات، عجمی سبھی علوم میں عربوں سے بازی لے گئے۔ وجہ یہ کہ علوم کی ترقی کا تعلق شہریت ... سے ہے۔ عجم قدیم زمانے سے ہی ہنرمند اور شہری خصلت کے تھے۔ انھوں نے عربی زبان کی مہارت حاصل کی اور علوم شرعیہ میں بڑھ گئے۔ عراق، خراسان اور ماوراء النہر حضریت و شہریت کے مرکز تھے تو وہیں علوم نے بھی ترقی کی۔ اب ان کی بربادی کے بعد مصر سب سے بڑا مرکز ہے تو وہ علمی عروج پر ہے(۳۴)۔
- سیاسی غلبہ بھی اسی قبیلے، خاندان یا گھرانے کا ساتھ دے گا جو عصبیت ... میں ممتاز ہو۔ جس میں عصبیت قوی ہوگی، ریاست و امارت بھی اسی کا ساتھ دے گی اور اس پر کوئی غیر قوم حکومت نہیں کر سکتی(۳۵)۔
- کسی جماعت کی تعداد اگرچہ کم بھی ہو، لیکن اس کی عصبیت قوی اور دینی عقیدہ مضبوط اور متحد ہو تو وہ جماعت اکثریت پر غالب آ جاتی ہے۔ یعنی دینی عقیدہ عصبیت سے مل کر زبردست قوت حربیت ... کرتا ہے(۳۶)۔

ابن خلدون تاریخ کی رفتار میں تخلیقی ارتقا دیکھتا ہے۔ ساتھ ہی مثالوں سے ثابت کرتا ہے کہ کوئی سلطنت ترقی اور کمال کے عروج کو پہنچنے کے بعد انحطاط کے دور میں قدم رکھتی ہے اور اپنا دامن مرکز کی طرف سمیٹنے لگتی ہے۔ (اسپنگلر کے نظریۂ تاریخ میں بھی عروج و زوال کی یہی منطق ملتی ہے۔)

اقبال نے ابتدائے اسلام کی دینی عصبیت کو قوت کا خزانہ اور جرمن جوشن نوکی "انا" کو اس کی کنجی شمار کر کے جب اپنی مخاطب جماعت کو مالا مال اور سربلند کرنا چاہا تو انھیں تصوف کے عجمی خیالات ذہنی بنا پر سب سے بڑی رکاوٹ نظر آئے۔ یہیں سے انھوں نے "گسستن" پر زور دینا شروع کیا۔ اقبال کے شعور نے ہندو ویدانت اور برطانوی اقتدار کی آغوش میں آنکھ کھولی تھی ـــــــ دونوں کے غلبے سے وہ اپنے معدوم اور تنگ زیب کی طرح تب تک اندیشہ ناک رہے جب تک کہ پہلی جنگ عظیم کے بعد امم ایشیا یا خاک مشرق اپنے غیر ملکی حاکموں کو للکارنے کے قابل نہ ہو گئی ـــــــ اور جب وہ اس قابل ہونے لگی تو انھوں نے اکثریت و اقلیت کے مسئلے کا حل مغربی جمہوریت کے طرز سے ہٹ کر جماعت کی حصار بند خودی اور خودگری میں تلاش کر لیا۔ "بال جبریل"، "جاوید نامہ"، "پس چہ باید کرد" اور "ارمغان حجاز" آخر کے چاروں مجموعوں میں نسبتاً

---

(۳۳) ک دوم فصل ۱۱ باب ششم (۳۴) ک دوم فصل ۱۰ باب ششم (۳۵) ک دوم فصل ۱۲-۱۳ (۳۶) ک دوم فصل ۵

...انسان اور انعام کی فضا مادی ہے۔"(۷۶)

○

ابن خلدون ہندستان کی تاریخ اور مزاج سے زیادہ واقف نہ تھا۔ ۱۹ویں صدی کے آخر کا فرانسیسی محقق گستاو لی بان، عرب اور ہندو دونوں کے تمدن، تاریخ اور تاریخی آثار پر کھاؤ پر یکساں عبور رکھتا ہے۔(۷۷) اس کا تجزیہ ہے کہ مسلم فاتحین جو ہندستان میں آئے انھوں نے اپنی زبان، مذہب اور صنعت و حرفت اس ملک میں ہر طرف پھیلائی مگر آنے والوں کی تعداد اول تو کم تھی، پھر ان کی نسلیں پہلے ہی مخلوط ہو چکی تھیں، یہاں آ کر مختلف رشتوں سے ہندی اقوام میں رس بس گئے اور "مفتوحین کے جم غفیر" میں شامل ہو گئے۔ ہندستان میں آ کر اسلام کی خالص توحید بھی، بہت سے دیوتاؤں کو ماننے والی اقوام کے لیے موزوں بنتے بنتے بڑی تبدیلیوں کا شکار ہو گئی۔ اگرچہ مسلمان کئی خصائص میں بالکل ہندوؤں سے علیحدہ ہیں لیکن فی الواقع ہنود ان سے اس قدر متاثر نہیں ہوئے جتنا یہ ہنود سے۔"(۷۸)

اقبال کے تہذیبی نظریات کے مطالعے میں کم و بیش انھی کے ہم عصر لی بان کے یہ مشاہدے بڑی اہمیت رکھتے ہیں:

"....... ہندستان میں اسلام کے تیزی سے پھیلنے کا بڑا سبب یہ ہے کہ اس مذہب میں اعلیٰ درجے کی مساوات ہے۔ بچارے ہندو جو ذات پات کی مصیبتوں میں گرفتار تھے، اس موقع کو غنیمت جان کر پیغمبر اسلام کے مذہب میں دھڑا دھڑ داخل ہوتے لیکن اسلامی مذہب اس قدر سادہ تھا کہ وہ ہزاروں دیوتا پوجنے والی قوم کی تسکین نہیں کر سکتا تھا۔ ہندوؤں کو موحد بنانے کی جتنی کوششیں ہوئیں، وہ ناکام رہیں اور صرف اسی قدر اثر انداز ہو سکیں کہ پہلے کے دیوتاؤں میں ایک اور دیوتا کا اضافہ ہو گیا..... نیچے طبقے کے لوگ کثرت سے اولیاء اللہ کو بھی اسی طرح مانتے ہیں جیسے برہمنی دیوتاؤں کو...."(۸۰)

یہی راز ہے ہندو دھرم کی بقا اور تسلسل کا اور اسے عجمی تصوف کے سالک نے جانا تو وہ مقامات میں ثابت قدم ہو گیا۔

حقیقت یوں نظر آتی ہے کہ یہ معاملہ ردّ و قبول کا ہے، خود اسلام کی مقدس کتاب اور عقاید میں ردّ و قبول کے مسلسل...

---

(۷۶) عکس ہے اسے خواہ امراض یا خیالات کی عکس سے تعبیر کیا جائے لیکن مشرق رو آزادی کے الفاظ اور ان کے متعلقات (غلامی) آخری دور میں بڑھتے جاتے ہیں تو یہ بے سبب نہیں:

"در غلامی زادۂ، آزاد میر"

شعر: انساں را در جہانِ بے ثبات
نیست ممکن جز بہ کراری حیات

(۷۷) تعجب ہے کہ لی بان کا نام فرانسیسی تاریخ و تہذیب سے متعلق حوالے کی کتابوں میں نہیں ملتا اور نہ فرانس میں آ کر اس کا ذکر ORIENTALIST شمار کیا گیا تھا

(۷۸) ص ۲۶۴، باب چہارم، فصل اول (۸۰) ص ۶، فصل ہشتم

وقت کی رفتار کے ساتھ تناسب بدلتا رہا ہے۔ اوّل ردّ پر زور تھا۔ مدنیت اور استقلال بڑھنے کے ساتھ ساتھ قبول کا مادّہ **بڑھتا گیا**۔ جن ادیان کو اسلام نے ردّ یا منسوخ کیا تھا، اُنھی ادیان کی بعض رسموں کو، اور انسانی فلاح و بہبود کے چند عقیدوں اور قصّوں کو چن کر اپنے ہاں محفوظ کر لیا اور یوں تقلید نے اجتہاد کے لیے جگہ بنائی تو وہ **گرستن اور پیوستن کے بیک وقت سلسلۂ عمل** سے بنائی۔

جب کوئی منظم با قاعدہ نظریہ، قوم، عقیدہ یا طبقاتی قوت بساطِ عالم پر اپنی جگہ بنانے کے لیے بڑھتے ہیں تو اُنھیں رُخ OFFENSIVE لینا پڑتا ہے، جسے ابن خلدون عصبیت اور اقبال شمشیر و سناں اور "ذوقِ یقین" کہتے ہیں۔ "شاہینی" کا یہ دور اپنی شدت میں ماضی و حال کے ورثے سے بظاہر منکر رہتا ہے، باہر کے ہر ایک تصور یا عمل کو، جو اسکے [illegible] کردار میں فٹ نہ ہو بدعت یا رفض [illegible] کہہ کر رد کر دیتا ہے ——— یہاں تک تاریخ انسانی کا جبر کارل مارکس کے لفظوں میں [illegible] اسے پچھلے [illegible] سے نکل کر زرہ بکتر اتارنے اور "تطہیر" سے "تعمیر" کی طرف آنے کی ترغیب دیتا ہے، تب ماضی کے ملبے سے جواہر پاروں کی تلاش ہوتی ہے۔ اُکھڑے خیمے جاتے ہیں۔ ترقی پذیر تمدن اور نئی خوشحالی کی چھاؤں گھنی ہوتے ہی خود کی جگہ جُبّہ و دستار اور زرہ کی بجائے خلعت سجنے لگتے ہیں۔

عرب اسلام پر یہ وقت عباسی خلافت کے ساتھ آیا اور نو مسلم البرامکہ نے علم و تہذیب، فلسفہ و منطق، فنون لطیفہ کے دروازے کھول دیے۔ اسلام جیسا سادہ مذہب برگ و بار لایا۔ عجمی عادات اور ہندو مندی نے، یونانی فلسفے کی موشگافی نے اور ہندی بدھ مت کی بے نفسی نے نئی تہذیب کو پُرانے کا سٹیٹس سپرد کیے۔ تب یہ مذہب صوفیہ اور اولیاء اللہ کے اخلاقی برتاؤ کے ساتھ دُور دراز کی سرزمینوں میں، مقامی رنگوں کو اپنا کر عوام کی اپنی چیز بن سکا، ورنہ اجنبی حاکموں، فوجی غلبے والے حاکموں اور فلاکت کش محکوموں کے درمیان کون سی مساوات تھی جو دلوں کو موہ سکتی؟[۸۱]

خواجہ نظام الدّین کے حضور میں محبّت کے بھوکے غیر مسلم عقیدت کے مارے آتے تو وہ ان کو نیک کاموں اور انسانی بھلائی کی تلقین کرتے، کلمہ پڑھوا کر احکام شرعی نافذ نہیں کرتے تھے۔ منصور حسین حلّاج، جسے بدعقیدہ شمار کر کے پھانسی دینے کو اقبال ایک زمانے تک برحق سمجھتے رہے[۸۲]۔ اسی حلّاج کو نظام الدین اولیاء ولیِ کامل شمار کرتے تھے۔[۸۳]

"قبول" کا یہی عمل تھا جس نے عقلی بحثوں کو، آزادی افکار کو، اختلاف رائے کے استقبال کو عام کیا۔

اقبال نے اپنے خطبات کی علمی حیثیت پر فخر کرتے ہوئے لکھا کہ:

"...... اگر مامون الرشید کے زمانے میں یہ کتاب شائع ہوئی ہوتی تو انقلاب برپا ہو جاتا ......"

---

(۸۱) آبِ کوثر شیخ اکرام ص ۸۵-۲۸۳۔ متحدہ بنگال و آسام میں مسلم آبادی کی اکثریت مسلم دورِ حکومت کے خاتمے کے بعد ہوئی ہے۔

(۸۲) ک ۱۳ ص ۴۴ خط ۱۹۱۹ء (۸۳) ک ۴۲ ص ۳۰۰-۳۰۱

نہ رہا ہوتا کیونکہ یہی وہ دور ہے جب عجم کے اثرات سے روشن خیالی کا دور دورہ ہوا، اخوان الصفا کے رسائل، جو عقاید کو روشنی میں لانے کے لیے منظرِ عام پر آئے، گوتم بدھ د بوزاسف کی حیات و تمثیلات کے اقتباسات لیے ہوئے تھے) یونانی فلسفے کو از سرِ نو دریافت اور ترجمہ کیا جا رہا تھا، کتاب حکمت "پنچ تنتر" کے علاوہ نجوم، ریاضی اور طب کی کتابیں سنسکرت سے، لاطینی اور یونانی سے، پہلوی قدیم سے عربی میں ترجمہ ہو کر مباحث کا دروازہ کھول رہی تھیں۔ واضح رہے کہ مسیحی راہبوں، دانشوروں، آتش پرست موبدوں، بازنطینی عالموں اور ہندستانی ودوانوں، زبان دانوں کی ان عباسی خلفا کے زمانے میں ریل پیل تھی۔ مغربی ایشیا اور مغرب میں اسلامی تاریخ کے عظیم دانشور خاص اسی زمانے میں ابھرے اور اجتہاد بقول اقبال کے "ذہنی انتشار" اور غیر اسلامی عقاید تک جا پہنچا۔ اس زمانے کے ([illegible]) کا عروج تھا۔

دار الخلافہ بغداد کی صرف عمارتیں ہی ساسانی طرز پر تعمیر نہیں ہوتیں، وہ ذہن بھی عجمی تصوف کے سانچے میں تعمیر ہوتے جو اخذ، انجذاب اور قبول کی بھرپور صلاحیت رکھتے تھے۔

یہ "پیوستن" کا عمل تھا: سِرّ الوصال محض مذہبی صوفیانہ اصطلاح نہیں، بلکہ صوفیائے کرام کے تہذیبی عمل کا بھی رمز تھا اور اسی عمل کی برکت ہے کہ تین سو سال سے ہند کے بتخانے بند ہو جانے اور دو سو برس سیاسی اقتدار سے محروم ہو چکنے کے بعد ہندستانی بانے تحت سے دور دراز کی سرزمینوں میں اسلام اپنی مقامی شکل میں پھیلا اور بعض جگہوں پر آبادی کی وہ اکثریت پا سکا جسے اقبال الگ ایک اسٹیٹ میں صحیح سلامت اور برسرِکار دیکھنا چاہتے ہیں۔

○

حیات اُن کے نزدیک رزمِ خیر و شر ہے، تخلیقِ آدم اور ابلیس کا انکار دونوں گویا مشیتِ ایزدی ہیں کہ تضادات کی کشمکش ہی میں انسانی شخصیت اُبھرے۔ گوئٹے کی طرح اقبال کے یہاں بھی انکار، سرکشی اور کفر کا مجسمہ ابلیس کا وجود، یزداں، شیطان اور آدم کی تثلیث کی تکمیل کرتا ہے تاکہ آدم خیر و شر کے مسلسل ہنگامے میں خیر کی جانب ارتقا کی سمت بڑھتا رہے۔

مگر وہ ہندوستان کے نقشے میں، رزمِ خیر و شر کے تصور سے گھبرا کر اہلِ ایمان کے گرد حصار کھینچنے کی تدبیر سوچتے ہیں — تاکہ "شر" کے نرغے سے "خیر" نکل آئے۔[۸۴]

اقبال نے اپنے آخری دور میں منصور حلاج اور سنائی کو عقیدت کے گلدستے نذر کیے جنھیں وہ کبھی رد کر چکے تھے۔ عجب نہیں کہ بے رحم، سیفِ قاطع زمانے کو ان کی یہ ادا پسند آگئی ہو اور وہ بھی اپنے ہمسر مجذوبوں کی طرح عقیدت کے گلدستوں میں مہکتے رہیں۔

---

(۸۴) جاوید نامہ، مسافر

کتابیات ——— جن کے حوالے اور حاشیے اس مضمون میں شریک ہیں

بانگِ درا ک^۱ }
بالِ جبریل ک^۲ } لاہور ایڈیشن فوٹو آفسٹ
ضربِ کلیم ک^۳ }
ارمغانِ حجاز ک^۴ (ن ا س) اشوک پریس نت پے بازار حیدر آباد
اسرارِ خودی ک^۵ }
رموزِ بیخودی ک^۶ } مقبول عام پریس لاہور
پیامِ مشرق ک^۷ ۔ مکتبہ جامعہ ملیہ ایڈیشن ۔ دہلی ایڈیشن
زبورِ عجم ک^۸ ۔ ۱۹۲۷ء ایڈیشن ۔ لاہور ایڈیشن
جاوید نامہ ک^۹ ۔ ۱۹۳۰ء ۔ کریمی پریس ۔ لاہور
پس چہ باید کرد ک^۱۰ }
مسافر ک^۱۱ } ۱۹۳۶ء ایڈیشن ۔ کتاب خانہ طلوعِ اسلام لاہور
فلسفۂ عجم اردو ک^۱۲ { Development of Metaphysics in Persia [illegible]
نفیس اکیڈمی حیدر آباد
اقبال نامہ ک^۱۳ (خطوط) مرتبہ شیخ عطاء اللہ ۔ ناشر محمد اشرف لاہور
مکاتیبِ اقبال ک^۱۴ بزمِ اقبال لاہور
علامہ اقبال اور سید سلیمان ندوی ک^۱۵ ۔ کتاب خانہ نورس لاہور ۱۹۵۶ء
خطوطِ اقبال ک^۱۶ ۔ رفیع الدین ہاشمی ۔ خیابانِ ادب ۔ لاہور ۱۹۷۶ء
تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ ک^۱۷ ۔ بزمِ اقبال لاہور ۔ ۱۹۵۸ء
Secrets of the Self ۔ R. Nicholson ک^۱۸ (اسرارِ خودی)
موجِ کوثر ک^۱۹ ۔ شیخ محمد اکرام ۱۹۶۳ء ۔ فیروز سنز لمیٹڈ ۔ لاہور
ذکرِ اقبال ک^۲۰ ۔ عبدالمجید سالک ۔ بزمِ اقبال ۔ لاہور
اقبال نمبر ک^۲۱ رسالہ اردو ۔ ۱۹۳۸ء نیا ایڈیشن ۱۹۴۰ء
(انجمن ترقی اردو ۔ دہلی)
فکرِ اقبال ک^۲۲ ۔ خلیفہ عبدالحکیم ۔ بزمِ اقبال ۔ لاہور
نقدِ اقبال ک^۲۳ ۔ میکش اکبر آبادی ۔ مسعود کدہ ۔ آگرہ
نقوشِ اقبال ک^۲۴ ۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی ۔ ۱۹۷۶ء لکھنؤ ۔ یو ۔ پی
اقبال اور انسان ک^۲۵ ۔ اشفاق حسین ۔ ساہتیہ اکیڈمی حیدر آباد ۔ اپریل
IQBAL ک^۲۶ مرتبہ حفیظ ملک ۔ کولمبیا یونیورسٹی پریس
فکرِ اقبال ک^۲۷ ۔ مجموعہ مضامین سمی نار ۱۹۷۲ء
آندھرا پردیش اردو اکیڈمی ۔ حیدر آباد
اقبال اور مغربی مفکرین ک^۲۸ ۔ جگن ناتھ آزاد ۔ دسمبر ۱۹۷۵ء
مکتبہ جامعہ لمیٹڈ ۔ نئی دہلی
حافظ اور اقبال ک^۲۹ ۔ یوسف حسین خاں ۔ مئی ۱۹۷۶ء ۔ غالب اکیڈمی ۔ نئی دہلی
دلی سے اقبال تک ک^۳۰ ۔ ڈاکٹر سید عبداللہ ۔ مکتبہ جدید ۔ لاہور
روزگارِ فقیر ک^۳۱ ۔ فقیر وحید الدین ۔ لاہور ۔ ۱۹۶۴ء
نقوش (لاہور) ک^۳۲ ۔ مکتبہ فروغِ اردو ۔ لاہور ۔ ۱۹۷۷ء
اطرافِ اقبال ک^۳۳ ۔ ملک حسن اختر ۔ اعتقاد پبلشنگ ہاؤس ۔ دہلی ۶ ۔ ۱۹۷۶ء
اسرارِ اقبال ک^۳۴ ۔ حسین مہدی ۔ عام بہاری پبلی کیشنز ۔ مراد آباد ۔ ۱۹۷۶ء
اقبال اور مسٹر ک^۳۵ ۔ عبدالرحمٰن خاں ۔ گوشۂ ادب ۔ لاہور ۔ ۱۹۵۶ء
ک^۳۶ ۔ ۱۹۷۵ء [illegible]
محمد اقبال کی شاعری (روسی متن)
[illegible] ناشا پرن کارینا ۔ ماسکو ۱۹۷۲ء
ک^۳۷ ۔ اقبال ۔ عطیہ بیگم ۔ وکٹری پریس بمبئی ۔ ۱۹۴۷ء
اقبال کا تصورِ زمان و مکان ک^۳۸ ۔ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی ۔ ادارہ اشاعتِ اردو حیدر آباد
اقبال شناسی ک^۳۹ ۔ سردار جعفری ۔ مکتبہ جامعہ ۔ جامعہ نگر ۔ نئی دہلی ۱۹۷۷ء
رودِ کوثر ک^۴۰ }
موجِ کوثر ک^۴۱ } شیخ محمد اکرام ۔ فیروز سنز لمیٹڈ ۔ لاہور ۔ ۱۹۶۳ء
اقبال ک^۴۲ ۔ ڈاکٹر شکیل الرحمٰن ۔ عصمت پبلی کیشنز ۔ سری نگر ۔ ۱۹۷۳ء
نذرِ مالک رام ک^۴۳ ۔ مجلس ارمغانِ مالک ۔ نئی دہلی ۔ ۱۹۷۱ء
ک^۴۴ The Struggle for Pakistan [illegible]
Karachi University [illegible] ۱۹۶۹ء
ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی
مقدمہ کتاب العبر ... (تاریخ ابن خلدون) ک^۴۵
تمدنِ ہند ک^۴۶ ۔ گستاؤ لی بان ۔ ترجمہ سید علی بلگرامی
[illegible]

تِ اسلامیہ اور اقبال

ڈاکٹر فرمان فتحپوری

اقبال کو اسلام اور ملتِ اسلامیہ سے بہت گہری ذہنی و جذباتی وابستگی تھی۔ وہ اسلام اور اس کے دیے ہوئے آئینِ حیات کو دنیا کے سارے سیاسی مسائل و معاشرتی خلفشار کا واحد حل سمجھتے تھے اور اسی سیاسی عقیدے کی بنا پر وہ ہر لادینی سیاسی نظام کو خواہ اس کا تعلق مشرق سے ہو یا مغرب سے، انسانی معاشرے کے لیے مہلک خیال کرتے تھے۔ سرمایہ دارانہ اور غیر سرمایہ دارانہ نظاموں میں ملوکیت، جمہوریت، اشتراکیت اور اشتمالیت سب سے ان کی بیزاری و مایوسی کی بنا یہی تھی کہ ان میں جسم کی بھوک پیاس کا سامان تو بہم پہنچایا گیا ہے لیکن روح کو بھوکا اور تشنہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ اقبال کا عقیدہ یہ ہے کہ کوئی ایسا پیغامِ حیات یا نظامِ سیاست جس میں دین و دنیا اور جسم و روح دونوں کی بقا و ترقی کی یکساں ضمانت دی گئی ہو، بنی نوعِ انسان کی طمانیتِ قلب اور آسودگیٔ ذہن کا وسیلہ نہیں بن سکتا۔ یہ نقطۂ نظر، ہر چند کہ اقبال کے ذاتی میلان و فکر و وجدان سے بھی ہم آہنگ تھا تاہم اس کی بنا دلائل و حقائق پر استوار تھی۔ قیامِ یورپ کے زمانے میں اقبال نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا تھا کہ:

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

چنانچہ انہوں نے وسیع مطالعے، گہرے مشاہدے اور ذاتی تجربے کی روشنی میں کہا تھا کہ:

مری نگاہ میں ہے یہ سیاستِ لادیں — کنیزِ اہرمن و دوں نہاد و مردہ ضمیر
ہوئی ہے ترکِ کلیسا سے حاکمی آزاد — فرنگیوں کی سیاست ہے دیوِ بے زنجیر
متاعِ غیر پہ ہوتی ہے جب نظر اس کی — تو ہیں ہراول لشکر کلیسا کے سفیر

مغرب کی یہ لادینی سیاست، جس میں کلیسا کو حاکمی سے یا مذہب کو نظامِ حکومت سے الگ کر لیا گیا تھا کسی نیک نیتی یا مسلمات انسانیت کے تصور پر مبنی نہ تھی بلکہ اس کا مقصد جیسا کہ اقبال نے اور اشعار میں بیان کیا ہے۔ سیاست کو "دیوِ بے زنجیر" بنانا اور "متاعِ غیر" پر غاصبانہ قبضہ کی راہ ہموار کرنا تھا۔ بات یہ تھی کہ پہلے تو اہلِ مغرب نے کلیسائی نظام یا مذہب کے ذریعے دنیائے انسانیت کو اپنے چنگل میں دبوچے رکھنے کی کوشش کی لیکن کلیسائی نظام کی بنیاد چونکہ رہبانیت پر تھی اس لیے وہ زیادہ عرصے تک حاکمیت کی متحمل نہ رہ سکی۔

بقولِ اقبال:

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی — سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں — کہ وہ سربلندی ہے یہ سر بزیری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا — چلی کچھ نہ پیرِ کلیسا کی پیری

نتیجتاً سیاست مغرب نے نیا چولا بدلا۔ ایک طرف اس نے مذہب کو سیاست سے الگ کر کے، حاکمیت یا ظلم و بربریت کے لیے ایک نیا جواز تلاش کر لیا۔ دوسری طرف عقیدۂ وطنیت کی بنیاد پر ایک نئے سیاسی تصور یعنی "قومیت" کو جنم دیا اور یورپی اقوام میں قومیت کا تازہ جوش پیدا کر کے، انھیں منزل کے خلاف متحد صف آرا ہونے پر آمادہ کیا۔ اقبال نے ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے خطبہ صدارت میں مغربی سیاست کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ: "سرزمین مغرب میں مسیحیت کا وجود محض ایک رہبانی نظام کی حیثیت رکھتا اس سے کلیسا کی ایک وسیع حکومت قائم ہوئی۔ لوتھر کا احتجاج درا صل اسی کلیسائی حکومت کے خلاف تھا۔ اس کو کسی دینوی نظام سیاست سے کوئی بحث نہیں تھی کیونکہ اس قسم کا کوئی نظام سیاست مسیحیت میں موجود نہیں تھا۔ خود لوتھر کو بھی اس امر کا احساس نہ تھا جن مخصوص حالات کے ماتحت اس کی تحریک کا آغاز ہوا ہے، اس کا نتیجہ بالآخر یہ ہو گا کہ مسیح علیہ السلام کے عالمگیر نظام اخلاق کی بجائے مغرب میں ہر طرف بے شمار ایسے اخلاقی نظام پیدا ہو جائیں گے جو خاص خاص قوموں سے متعلق ہوں گے، لہٰذا ان کا حلقۂ اثر بھی محدود رہ جائے گا یہی وجہ ہے کہ جس ذہنی تحریک کا آغاز لوتھر اور روسو کی ذات سے ہوا، اس نے مسیحی دنیا کی وحدت کو توڑ کر اسے ایک ایسی غیر مربوط اور منتشر کثرت میں تقسیم کر دیا جس سے اہل مغرب کی نگاہیں اس عالمگیر مطمح نظر سے ہٹ کر جو تمام نوع انسان سے متعلق تھا اقوام و ملل کی تنگ حدود میں اُلجھ گئیں۔ اس نئے تخیل حیات کے لیے انھیں ایک سے زیادہ واقعی اور مرئی اساس مثلاً تصور وطنیت کی ضرورت محسوس ہوئی جس کا اظہار بالآخر ان سیاسی نظامات کی شکل میں ہوا جنھوں نے جذبۂ قومیت کے ماتحت پرورش پائی یعنی جن کی بنیاد اس عقیدے پر ہے کہ سیاسی اتحاد و اتفاق کا وجود عقیدۂ وطنیت ہی کے تحت ممکن ہو سکتا ہے۔"[1]

اقبال نے مغرب کے اس عقیدۂ وطنیت و قومیت یا نئے سیاسی تصور کے خلاف آواز بلند کی۔ ان کے خیال میں، وطنیت کا تصور صرف اسی حد تک قابلِ قبول ہو سکتا ہے کہ افغانی، ایرانی، تورانی، المانوی، فرانسیسی، روسی، مصری اور عراقی وغیرہ ہونے کی حیثیت ہیں، ہر فرد کو اپنے وطن سے محبت ہونی چاہیے اور ضرورت پڑنے پر اس کے لیے قربانیوں سے دریغ نہ کرنا چاہیے لیکن وطنیت یا قومیت کے جوش میں امن پسند اور صلح جُو قوموں کی طرف جارحانہ اقدام یا ایک قوم کو دوسری قوم پر حملے کی ترغیب کسی طرح بھی دنیا کو فلاح کا راستہ نہیں دکھا سکی۔ "جغرافیائی حدود اور مسلمان" کے تحت اقبال نے لکھا ہے کہ "یورپین مصنفین کی تحریروں کے ذریعے مجھے یہ بات ابتدا ہی میں اچھی طرح معلوم ہو گئی تھی کہ یورپ کی ملوکانہ اغراض اس امر کی متقاضی ہیں کہ اسلام کی وحدت دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں ہو سکتا کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریہ وطنیت کی اشاعت کی جائے، چنانچہ ان لوگوں کی یہ تدبیر بڑے عظیم میں کامیاب بھی ہو گئی اور اس کی انتہا یہ ہے کہ ہندوستان میں اب مسلمانوں کے بعض دینی پیشوا بھی اس کے حامی نظر آتے ہیں۔" مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ دین انفرادی اور پرائیویٹ ہے جس سے بد بخت یورپ میں یہ بحث پیدا ہوئی کہ دین چونکہ پرائیویٹ عقاید کا نام ہے اس واسطے انسانوں کی اجتماعی زندگی کی ضامن صرف اسٹیٹ ہے۔ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے نہ نسلی، نہ انفرادی ہے نہ پرائیویٹ، بلکہ

---

[1] خطباتِ اقبال ص ۲

ت انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے، عالم بشریت کو متحد نظر رکھنا ہے، ایسا دستور العمل قوم اور نسل پر
مبنی بنایا جا سکتا نہ اس کو صرف پاتریٹ کہہ سکتے ہیں بلکہ اس کو صرف معتقدات پر ہی مبنی کہا جا سکتا ہے صرف یہی ایک طریق ہے
سے عالم انسانی کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے[1]۔ ان صراحتوں سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال
ایسی ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کی تبلیغ کرتے ہیں جو نسل و نسب اور ملک و رنگ کے امتیازات کو مٹا کر تمام کائنات کا احاطہ کر سکتی ہے۔
ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا نام اقبال کے یہاں ملت اسلامیہ ہے اور ان کے نزدیک ملت اسلامیہ کے استحکام و دوام ہی پر بنی نوع انسان
کی اجتماعی زندگی کی بقا اور امن و سلامتی کا دارومدار ہے۔ اس لیے اقبال کا مخاطب یا ان کی تبلیغ کا رُخ صرف برصغیر کے مسلمانوں تک محدود نہیں
بلکہ ساری دنیائے اسلام ان کی مخاطب بن گئی ہے۔ انھوں نے اپنی شاعری اور خطبات و تقاریر میں التزاماً اس بات پر زور دیا کہ صرف
اسلامی ممالک بلکہ ساری دنیا کی فلاح اس بات میں ہے کہ مغرب کے تصور وطنیت و قومیت اور لادینی نظام سیاست کو ترک کر کے
ایسی ہیئت اجتماعیہ کو اپنایا جائے جو ہر قسم کے امتیازات سے بالا رہ کر فلاح انسانیت کی ضامن ہے اور جس کا نام عرف عام میں
ملت اسلامیہ ہے۔

اس سے یہ غلط فہمی نہ پیدا ہونا چاہیے کہ اقبال ساری دنیا کو مسلمان بنا لینا چاہتے ہیں یا اسلامی ممالک کو ایک کر کے ایک
وسیع اسلامی مملکت کی بنا ڈالنا چاہتے ہیں۔ اقبال نے ڈاکٹر قاضی عبدالحمید کو بتایا تھا کہ میں بھی پہلے بہت دنوں تک ساجی اتحاد کے لیے
وطن کو ایک بنیاد سمجھتا تھا۔ اور خاک وطن کا ہر ذرہ مجھے دیوتا دکھائی دیتا تھا اس وقت میرے خیالات مادیت کی طرف مائل تھے اور وطن کے
سوا انسانوں میں اتحاد کے لیے کوئی دوسرا ذریعہ نظر نہ آتا تھا لیکن اب انسانوں کو صرف ازلی و ابدی روحانی بنیاد ہی پر متحد کرنا چاہتا ہوں
اور جب بھی میں اسلام کا لفظ استعمال کرتا ہوں تو میری مراد اس سے یہی روحانی نظام ہے۔ اسلام اور مسلم میرے لیے خاص اصطلاحات ہیں
جن کو میرے خیالات سے لیے اچھی طرح سمجھ لینا ضروری ہے۔ اسلام میں خلافت راشدہ کے بعد سے اب تک ایک بھی متحدہ اسلامی
ریاست قائم نہ ہو سکی اور نہ اس کی کوئی اُمید دکھائی دیتی ہے البتہ اتحاد اسلامی کا تخیل اس معنی میں ضرور عملی جامہ پہن سکتا ہے کہ
تمام اقوام آزاد ہوں اور وہ اسلامی مقاصد کے لیے باہم ایک دوسرے سے تعاون کریں۔ یہ حکومتیں ایک قسم کی اسلامی قومی حکومتیں
ہوں گی مگر ان قومی حکومتوں کی بنیاد، خلاق اور محبت پر استوار ہونی چاہیے۔ ظاہر ہے کہ مغرب کی قومیت کے برعکس ہیئت اجتماعی کا
یہ ایک وسیع نقطۂ نظر ہے کہ جس میں نہ صرف مسلمان، بلکہ ساری انسانی برادری جمع ہو سکتی ہے[2]۔ چنانچہ اقبال کے یہاں ملت اسلامیہ
کے پیغام کے ذکر میں کہیں کوئی ایسا پہلو نظر نہیں آتا جس میں غیر مسلموں کے ساتھ کسی تنگ نظری یا تعصب کو روا رکھا گیا ہو یا جس کی
بنا پر وطن یا اہل وطن یا دوسرے مذاہب و اقوام کے اکابر کی محبت و عظمت ان کے دل میں کم ہوئی ہو۔ البتہ جس طرح اہل مغرب نے
سیاسیات کا رشتہ، مذہب یا مذہبی قدروں سے توڑ کر، جغرافیائی حد و یعنی وطن سے لا جوڑا تھا اسی طرح اقبال نے سیاسیات کا
رشتہ وطن سے توڑ کر روحانی قدروں یعنی مذہب سے جوڑنے کی کوشش کی۔ اس کا بڑا ثبوت بقول عزیز احمد یہ ہے کہ آخر دم تک ان کے

---

[1] مضامین اقبال مطبوعہ حیدرآباد دکن ۶۲ ۱۳ھ   [2] اردو (اقبال نمبر) ص ۱۹۸

کلام میں ایسی نظمیں ملتی ہیں جن میں ہندوستان سے بحیثیت غیر سیاسی وطن کے بڑی ہی والہانہ محبت کا پتہ چلتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ابنائے وطن میں سے دوسرے فرقوں میں جو لوگ اقبال کی نظروں میں قابلِ تعظیم تھے، اقبال نے اپنی شاعری کے دور میں ان سے کسی کسی کے متعلق نظمیں بھی کہی ہیں۔[۲]

مختصر یہ کہ دورِ اوّل یعنی ۱۹۰۵ء تک کی شاعری کے بعد، کچھ تو اس سبب سے کہ انھوں نے مغربی قومیت کے نتائج یورپ کے تین سالہ قیام میں اپنی آنکھوں سے دیکھ لیے تھے، دوسرے اس سبب سے کہ ۱۹۰۶ء اور ۱۹۰۹ء کے درمیان برصغیر کے مسلمانوں میں اپنی ثقافتی اور معاشی حقوق کے تحفظ کا ایک نیا احساس ابھر کر سامنے آیا اور برطانوی حکومت نے جداگانہ انتخاب کے اصول کو تسلیم کر لیا۔ اقبال نے وطن پرستی پر مبنی مغربی قومیت سے ذہن کو آزاد کر کے، روحانی اقدار پر مبنی اسلامیت کو اپنے فکر و فن کا موضوع بنایا اور اس کی تبلیغ و اشاعت کو اپنے پیغام کا جزو قرار دیا۔ چنانچہ ۱۹۰۵ء کے بعد کی شاعری میں 'ہمالہ' اور 'نیا شوالہ' کے طرز کی وطن پرستی پر مبنی نظمیں نظر نہیں آتیں، مختلف قوموں کے اکابر کی مدح میں نظمیں ضرور ملتی ہیں لیکن ان کا تعلق کسی سیاسی تصور سے نہیں بلکہ فرد کی شخصی حیثیت سے ہے۔ البتہ اسلامی ممالک، ان کے اکابر، کارناموں، تعمیرات، متبرک مقامات، بلادِ عربیہ اور ملتِ اسلامیہ سے متعلق بہت سے موضوعات کا دخل روز بروز ان کی شاعری اور ان کے خطبات و مقالات میں بڑھتا گیا ہے۔

تاریخی حیثیت سے اس سلسلے کی پہلی نظم "صقلیہ" ہے، جس میں شاعر نے جزیرہ سسلی کے اس تاریخی اور اسلامی شہر کی عظمتِ رفتہ پر اشکباری کی ہے۔ یہ نظم یورپ میں ملتِ اسلامیہ کے ایک تاریخی عہد کا مرثیہ ہے جس میں ضمناً اور بھی تاریخی مقامات کا ذکر بھی آ گیا ہے۔ صرف چند شعر دیکھیے کہ ان سے اقبال کے جذباتِ قلب کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

نالہ کش شیراز کا بلبل ہوا بغداد پر   داغ رویا خون کے آنسو جہان آباد پر
آسماں نے دولتِ غرناطہ جب برباد کی   ابنِ بدروں کے دلِ ناشاد نے فریاد کی

غم نصیبِ اقبال کو بخشا گیا ماتم ترا
چن لیا تقدیر نے وہ دل کہ تھا محرم ترا

درد اپنا مجھ سے کہہ میں بھی سراپا درد ہوں   جس کی تو منزل تھا میں اس کارواں کی گرد ہوں
رنگِ تصویرِ کہن میں بھر کے دکھلا دے مجھے   قصۂ ایامِ سلف کا کہہ کے تڑپا دے مجھے

میں ترا تحفہ سوئے ہندوستاں لے جاؤں گا
خود یہاں روتا ہوں اوروں کو وہاں رلواؤں گا

اس کے بعد اقبال کے دورِ سوم کی شاعری کا آغاز ہوتا ہے اور اس کی ابتدا ایک ایسی نظم سے ہوتی ہے جس کا عنوان "بلادِ اسلامیہ" ہے اور جس میں اقبال نے متعدد اسلامی مراکز کی یاد کو اپنی بے چین روح کی آسودگی کا وسیلہ بنایا ہے۔ دلی، بغداد، حجاز، قرطبہ، قسطنطنیہ اور

---

[۲] اقبال نئی تشکیل ص ۲۰

...ب کی عظمتوں کا پُرسوز تذکرہ ہے، لیکن ان نظموں میں خراجِ عقیدت کے سوا کسی فکر انگیز تصور یا ملّتِ اسلامیہ کے متعلق کسی امید افزا مستقبل کی طرف اشارہ نہیں ملتا۔ البتہ "گورستانِ شاہی" کے عنوان سے جو طویل نظم گولکنڈا کے شاہی قلعے اور اس کے کھنڈرات سے متعلق ہے اس میں پہلی بار ملّتِ اسلامیہ کے سلسلے میں، اقبال کا رجائی نقطۂ نظر، اس طور پر ظہور میں آتا ہے:

اشکباری کے بہانے ہیں یہ اُجڑے بام و در　　گریۂ پیہم سے بینا ہے ہماری چشمِ تر
دہر کو دیتے ہیں موتی دیدۂ گریاں کے ہم　　آخری بادل ہیں اک گزرے ہوئے طوفاں کے ہم
ہیں ابھی صد ہا گہر اس ابر کی آغوش میں　　برق ابھی باقی ہے اس کے سینۂ خاموش میں
وادیِ گل، خاکِ صحرا کو بنا سکتا ہے یہ　　خواب سے اُمیدِ دہقاں کو جگا سکتا ہے یہ

ہو چکا گو قوم کی شانِ جلالی کا ظہور
ہے مگر باقی ابھی شانِ جمالی کا ظہور

پھر بھی رجائی نقطۂ نظر، پیغامِ اقبال کا سب سے قوی عنصر ہے کہ ان کی شاعری کی معرفت، ساری دنیائے اسلام کو مردانہ وار زیست کرنے کا حوصلہ دے گیا ہے:

کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو　　دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے
شعلہ بن کر پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو　　خوفِ باطل کیا کہ ہے غارت گرِ باطل بھی تو

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا　　نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

نہ ہو نومید، نومیدی زوالِ علم و عرفاں ہے　　امیدِ مردِ مومن ہے خدا کے راز دانوں میں

کب ڈرا سکتا ہے غم کا عارضی منظر مجھے　　ہے بھروسا اپنی ملّت کے مقدر پر مجھے

ہوں آتشِ نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش　　میں بندۂ مومن ہوں نہیں دانۂ اسپند
ہر حال میں میرا دلِ بے قید ہے خرم　　کیا چھینے گا غنچے سے کوئی ذوقِ شکر خند

ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی　　نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر سازِ فطرت میں نوا کوئی

دلیلِ صبحِ روشن ہے ستاروں کی تنک تابی　　افق سے آفتاب اُبھرا گیا دورِ گراں خوابی

عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا   سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی

سامنے رکھتا ہوں اس دورِ نشاط افزا کو میں   دیکھتا ہوں دوش کے آئینے میں فردا کو میں

کھول کر آنکھیں مرے آئینۂ گفتار میں   آنے والے دور کی دُھندلی سی اک تصویر دیکھ

خورشیدِ جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں   آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہُنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں   جنّت تیری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

اس طرز کے اور نہ جانے کتنے اشعار، کتنے بند اور کتنی نظمیں ہیں جن کے ذریعے پُوری ملّتِ اسلامیہ کو مسلمانوں کے روشن مستقبل کا دلایا گیا ہے۔ لیکن ساتھ ساتھ یہ بات بھی واضح کر دی گئی ہے کہ مغرب کے لائے ہُوئے لادینی نظام اور انسانیت کشی کا قومیت سے نجات حاصل کرے اور آئینِ اسلامی کو اپنانے کے بعد ہی ایسا ممکن ہو سکے گا۔ چنانچہ دنیائے اسلام یا اقوامِ مشرق اقبال کے مخاطبے کی کئی سطحیں ہو گئی ہیں۔ ایک سطح پر انھوں نے مختلف اسلامی ممالک کی تمدنی آثار و اقدار کو سراہا ہے، دُوسری پران کے سیاسی و تمدنی مسائل پر مبصرانہ نگاہ ڈالی ہے، تیسری سطح پر اتحادِ اسلامی کا عام پیغام دیا ہے۔ گویا ممالکِ اسلامیہ متعلق ان کی نظمیں تین خانوں میں بٹی ہُوئی ہیں ان میں اقبال نے کہیں آثارِ قدیمہ کے حوالے سے گفتگو کی ہے کہیں افراد یعنی اکابر ام کی سیرت و کردار کو موضوعِ سخن بنایا ہے اور کہیں نظریات و تصوراتِ حیات کے وسیلے سے اظہارِ خیال کیا ہے، البتہ بعض اراور منظومات میں پُوری ملّتِ اسلامیہ کو مخاطب کر کے بات کہی گئی ہے اور بعض میں کسی خاص اسلامی ملک یا ملّت کو مخاطب کے، ان کے مخصوص مسائل کی روشنی میں گفتگو کی گئی ہے۔

عمومی یا اجتماعی مخاطبے میں اقبال نے جس خاص پہلو پر نظر رکھی ہے وُہ یہ تھا کہ ممالکِ اسلامیہ یا اقوامِ مشرق کو مغربی تہذیب و سیاست کی لعنتوں سے پُوری طرح آگاہ کیا جائے انھیں یقین دلایا جائے کہ مغربی تہذیب، اپنے ہاتھوں خود اپنا گلا گھونٹ رہی ہے اور بہت جلد اس کا خاتمہ ہو جائے گا، روحانی قدروں اور دینی شعائر کو یکسر نظرانداز کر کے، تہذیب کے نام پر مغرب نے ایک ایسی آگ کو جنم دیا ہے جس میں وہ خود بھسم ہونے والا ہے اور وُہ دن دُور نہیں کہ وُہ خود اپنے کیے پر آپ پچھتائے گا، چنانچہ سب سے پہلے اقبال نے اہلِ مشرق پر تہذیبِ مغرب کی شکست و ریخت اور اس کے زوال آمادہ تمدن کا اس طور پر فاش کیا۔ سے

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب   کہ رُوح اس مدنیّت کی رہ سکی نہ عفیف
[illegible]

جہانِ نو ہو رہا ہے پیدا وہ عالمِ پیر مر رہا ہے … جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خانہ
وہ فکرِ گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو … اسی کی بے تاب بجلیوں سے خطر میں ہے اس کا آشیانہ

یہ عیشِ فراواں یہ حکومت یہ تجارت … دل سینۂ بے نور میں محرومِ تسلی
تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے … یہ وادیِ ایمن نہیں شایانِ تجلی
ہے نزع کی حالت میں یہ تہذیبِ فرنگی … شاید ہوں کلیسا کے یہودی متولی

پانی بھی مسخر ہے ہوا بھی ہے مسخر … کیا ہو جو نگاہِ فلکِ پیر بدل جائے
دیکھا ہے ملوکیتِ افرنگ نے جو خواب … ممکن ہے کہ اس خواب کی تدبیر بدل جائے
طہران ہو اگر عالمِ مشرق کا جنیوا … شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی … یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو … ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغِ کارزاری ہے
تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا … جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

اہلِ مغرب نے مشینی ایجادات اور مادی ترقیات کے بل بوتے پر، ممالکِ اسلامیہ کو مرعوب و محکوم تو بنا ہی رکھا تھا، پہلی جنگ کی قتل و غارت گری کے بعد، جہاں انھوں نے یورپ کی بعض مشرقی ریاستوں کو مسلمانوں سے زبردستی چھین لیا اور ایران و ترکی و فلسطین کی گردنوں پر چھری رکھ دی وہاں اپنے اعمال و مظالم کو جائز قرار دینے کے لیے انصاف بوزنائی یا بندر بانٹ کے طرز کا ایک نیا ادارہ 'لیگ آف نیشن' کے نام سے جنیوا میں قائم کیا، ساری قوموں کو اس کا ممبر بنا کر یہ تاثر دیا گیا کہ دو قوموں کے درمیان اختلاف جنگ کی صورت پیدا ہوئی تو یہ ادارہ حق و انصاف کی علمبرداری کرے گا، لیکن یہ سب در اصل، مغربی طاقتوں کا ایک ڈھونگ اور مشرقی قوموں کو نئے انداز سے شکار کرنے کا ایک جال تھا۔ اقبال نے مغرب کی اس چال کو اسی وقت بھانپ لیا اور مسلمانوں کو متنبہ کیا کہ وہ جمعیت اقوام یا لیگ آف نیشن کے فریب میں نہ آئیں۔ اس لیے کہ یہ بزم اتحاد نہیں بلکہ انجمن رزم ہے جس میں بالکل نئی روشیں اختیار کی جائیں گی بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ کفن چوروں نے قبروں کی تقسیم کے لیے اور کمزور قوموں کو لقمۂ اجل بنانے کے لیے اس انجمن کی تشکیل کی ہے۔ ع

برفتد تا روشِ رزم دریں بزمِ کہن … دردمندانِ جہان طرزِ نو انداختہ اند
من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند … بہرِ تقسیمِ قبور انجمنے ساختہ اند

شرع یورپ بے نزاع قیل و قال   برہ را کرد است بر گرگاں حلال
نقش نو اندر جہاں باید نہاد   از کفن دزداں چہ امید کشاد
در جنیوا چیست غیر از مکر و فن
صید تو این میش و آں نخچیر من

ان خیالات کے اظہار کے بعد اقبال نے انجمن اقوام کے بارے میں پیش گوئی کے طور پر یہ بھی کہہ دیا کہ :

بیچاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے   ڈر ہے خبر بد نہ مرے منہ سے نکل جائے
تقدیر تو مبرم نظر آتی ہے ولیکن   پیران کلیسا کی دعا یہ ہے کہ ٹل جائے
ممکن ہے کہ یہ داشتۂ پیرک افرنگ
ابلیس کے تعویذ سے کچھ روز سنبھل جائے

اس کے ساتھ اس امر کا بھی اظہار کیا کہ ایسی کوئی انجمن جس میں جنس و رنگ اور نسل و وطن کے امتیازات برقرار رکھے جائیں اقوام میں باہم وحدت پیدا کرنے کا سبب نہیں بن سکتی۔ حقیقی وحدت کے لیے اس قسم کے ادنیٰ امتیازات سے برتر و بلند ایک ایسے محکم اساس کی ضرورت ہے جو اقوام و ملل کے درمیان جنگ و فساد کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر سکے۔ یہ اساس ملت اسلامیہ کی صورت میں پہلے سے موجود ہے اور اس کے ذریعے جمعیت آدم کی کوشش کرنی چاہیے [ث] :

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام   پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدت آدم
تفریق ملل حکمت افرنگ کا مقصود   اسلام کا مقصود فقط ملت آدم
مکے نے دیا خاک جنیوا کو یہ پیغام
جمعیت اقوام کہ جمعیت آدم

غرض کہ اقبال نے مغربی مدنیت کے خطرات سے مشرقی اقوام خصوصاً دنیائے اسلام کو بار بار یقین دلایا کہ مغرب کی پیروی ان کے حق میں کسی طرح مفید نہیں ہو سکتی۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں مغربی تہذیب کے مسائل کا جائزہ لیتے ہوئے انھوں نے قوی دلائل کے ساتھ یہ بات کہی ہے کہ عصر حاضر کی ذہنی سرگرمیوں سے جو نتائج مرتب ہوئے، ان کے زیر اثر انسان کی روح مردہ ہو چکی یعنی وہ اپنے ضمیر اور باطن سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے۔ اس کا وجود خود اپنی ذات سے متصادم ہے۔ سیاسی اعتبار سے افراد سے افراد الجھے ہوئے ہیں۔ اس میں اتنی سکت ہی نہیں کہ اپنی بے رحم انانیت اور ناقابل تسکین جوع زر پر قابو حاصل کر سکے۔ یہ باتیں ہیں جن کے زیر اثر زندگی کے اعلیٰ مراتب کے لیے اس کی جد و جہد بتدریج ختم ہو رہی ہے وہ زندگی سے اکتا چکا ہے۔ اس کی نظر صرف ان واقعات پر ہے جو اس کی نظروں کے سامنے ہیں۔ باطنی حقائق سے وہ ناآشنا ہے۔ مادیت کی اس باقاعدہ نشو و نما نے اس کے

[ث] سیرتِ اقبال ص ، ۳۰۰

رں دیے منسوخ کر دیے ہیں۔ کچھ ایسی ہی حقیقت مشرق کی ہے۔ بہرحال یہ لادینی اشتراکیت ہو یا وطنیت، دونوں مجبور ہیں کہ وہ پہلے تطابق و توافق کے لیے لوگوں کو بدگمانی، نفرت اور غم و غصہ پر اُکسائیں، حالانکہ اس طرح انسان کا باطن مُردہ ہو جاتا ہے اور اس قابل نہیں رہتا کہ اپنی روحانی طاقت یا قوت کے منبع یا سرچشمے تک پہنچ سکے۔ جب تک انسان کو اپنے آغاز و انجام کی کوئی صحیح نظر نہیں آتی وہ کبھی اس معاشرے پر غالب نہیں آ سکتا جس میں باہمدگر مقابلے اور مسابقت نے ایک بڑی غیر انسانی شکل اختیار کر رکھی ہے اور نہ اس تہذیب و تمدن ہی کو متاثر کر سکتا ہے جس کی روحانی وحدت اس کی مذہبی اور سیاسی قدروں کے اندرونی تصادم سے پارہ پارہ ہو چکی ہے[۵۵]۔ چنانچہ اقبال نے بار بار ممالک اسلامیہ کو مغرب کی تقلید سے نجات حاصل کرنے کی تلقین کی ہے۔ ؎

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق ان کو ‏ ‏ ‏ آنکھ جن کی ہوئی محکومی و تقلید سے کور
زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کو کیونکر ‏ ‏ ‏ یہ فرنگی مدنیت کہ جو ہے خود لبِ گور

تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو
کر اس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ

ممالک اسلامیہ سے اجتماعی مخاطبے کی واضح اور مفصل شکل اقبال کی مشہور مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" میں بھی ملتی ہے۔ اس میں انھوں نے مسلمانوں کو مغربی تمدن کے خطرات اور اس کی پیروی کے نقصانات سے آگاہ کیا ہے ساتھ ہی انھیں شاندار ماضی کی داستان سنا کر ان میں ایک طرح کا جوش و ولولہ بھی پیدا کیا ہے۔ لیکن چونکہ اقبال کو ملت اسلامیہ اور اقوام مشرق کے مسائل سے طبعاً گہری دلچسپی تھی اس لیے کہ انھوں نے صرف اس عمومی یا اجتماعی مخاطبے کو کافی نہیں سمجھا جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے بلکہ انھوں نے تقریباً ہر اسلامی ملک اور ملت سے انفرادی مخاطبے کو بھی ضروری جانا ہے۔ اور اس کے احوال و آثار کے خاص پس منظر میں خاص انداز سے اس کے کوائف کا جائزہ لیا ہے، ماضی کی عظمت کا احساس دلایا ہے، روشن مستقبل کی بشارت دی ہے اور تقلید و بے عملی کی زندگی پر اظہارِ تاسف کیا ہے۔ اس سلسلے کی اردو نظموں میں بلاد عربیہ، شفاخانہ حجاز، حضور رسالتمآبؐ، فاطمہؓ بنت عبداللہ، محاصرہ ادرنہ، غلام قادر روہیلہ، شبلی و حالی، صدیقؓ، بلالؓ، جنگِ یرموک کا ایک واقعہ، دنیائے اسلام، مکہ اور جنیوا، امرائے عرب سے، سلطان ٹیپو کی وصیت، پیرس کی مسجد، مسجد قوت الاسلام، ابی سینیا، جمعیت اقوام اور مشرق، شام و فلسطین، فلسطینی عرب، محراب گل افغان کے افکار، یورپ اور سوریا، طارق کی دعا، مسجد قرطبہ، ساقی نامہ، دعا، عبدالرحمٰن اوّل کا بویا ہوا کھجور کا درخت، ہسپانیہ، نادر شاہ افغان، خوشحال خاں کی وصیت، تاتاری کا خواب، ابوالعلا معری، ابلیس کی مجلس شوریٰ وغیرہ کے نام آتے ہیں۔ قطعات و غزلیات میں بھی جا بجا ممالک اسلامیہ کے مسائل کی طرف اشارے ملتے ہیں۔ فارسی میں "اسرار و رموز" اور "جاوید نامہ" کے کئی ابواب ایسے ہیں جن کا تعلق براہ راست اقوام مشرق سے ہے "مسافر" اور "پس چہ باید کرد

---

[۵۵] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۲۹۳ - ۲۹۰

اسے "اقوامِ مشرق" ایسی مثنویاں ہیں جن میں شروع سے آخر تک ممالکِ اسلامیہ ہی کے مباحث بیان ہوئے ہیں۔ لیکن سارے ممالک کے مباحث و مسائل کے ذکر کی اس جگہ گنجائش نہیں نکل سکتی۔ اس لیے صرف چند اسلامی ممالک ہی کا مختصر تذکرہ اس سلسلے میں کیا جائے گا۔

"فلسطین" جو ایک مدت سے یورپ کے آہنی پنجوں کا شکار ہے، اقبال کی گفتگو اور شاعری کا خاص موضوع رہا ہے۔ قائدِ اعظم کو ایک خط میں اقبال نے لکھا تھا کہ "مسئلہ فلسطین مسلمانوں کے ذہن کو بہت متاثر کر رہا ہے، ذاتی طور پر میں ایسے مقصد کے لیے جیل جانے کے لیے تیار ہوں جو اسلام اور ہندوستان دونوں کو متاثر کر سکتا ہے۔ مشرق کے دروازے ہی پر ایک مغربی مرکز بہت خطرناک ہے۷" ایک اور خط میں انھوں نے لکھا تھا کہ "فلسطین پر یہودیوں کا کوئی حق نہیں۔ یہودیوں نے تو اس ملک کو رضامندانہ طور پر عربوں کے فلسطین پر قبضے سے بہت پہلے خیر باد کہہ دیا تھا۸" علاوہ ازیں فلسطین کے سلسلے میں جتنی کانفرنسیں برصغیر میں ہوئیں علامہ اقبال ان میں شریک ہوئے۹ ایک بیان میں انھوں نے کہا تھا کہ "فلسطین میں یہود کے لیے ایک قومی وطن کا قیام تو محض حیلہ ہے، حقیقت یہ ہے کہ برطانوی امپیریلزم مسلمانوں کے مقاماتِ مقدسہ میں مستقل انتداب اور سیادت کی شکل میں اپنے ایک مقام کی متلاشی ہے۱۰" اقبال نے مندرجہ ذیل اشعار میں یورپ کی اسی انتداب و سیادت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے طنزاً کہا ہے کہ :

اقبال کو شک اس کی شرافت میں نہیں ہے ہر ملتِ مظلوم کا یورپ ہے خریدار
جلتا ہے مگر شام و فلسطیں پہ مرا دل تدبیر سے کھلتا نہیں یہ عقدۂ دشوار
ترکانِ جفا پیشہ کے پنجے سے نکل کر
بیچارے ہیں تہذیب کے پھندے میں گرفتار

یہاں فلسطین کے ساتھ شام و ترکی کا ذکر خاص سبب سے ہے۔ پہلی جنگِ عظیم کا انجام، مسلمانوں کے حق میں بہت افسوسناک ہوا۔ طاقتور قوموں کا سارا نزلہ عالمِ اسلام پر گرا۔ ترکی خلافت کا شیرازہ بکھر گیا، اتحادیوں نے اس کے مقبوضات میں حصہ بانٹ کر لیا، ترکی کا مشرقی حصہ روس کے ہاتھ لگا، اور غرب کے مشرقی صوبے بلقان۔ ہنگری اور بلغاریہ وغیرہ مکمل طور پر خود مختار قرار دے دیے گئے۔ ایران اور شام عملاً فرانس کے قبضے میں چلے گئے، مصر و عراق پر برطانیہ نے اپنا تسلط جما لیا۔ اس طرح عالمِ اسلام کے حصے بخرے ہو گئے۔ فلسطین کا مسئلہ ذرا بین الاقوامی نوعیت کا تھا اس لیے اسے تہذیب و ترقی کی راہ پر گامزن کرنے کے لیے برطانیہ کے زیرِ انتداب رکھا گیا۱۱ اقبال نے اسی پس منظر میں فلسطین، شام اور ترکی کا تذکرہ کیا ہے۔ یورپ کے ان ظالمانہ اقدامات کی روشنی میں انھوں نے یہ بھی اسی وقت محسوس کر لیا تھا کہ یہودیوں کا اثر روز بروز مغرب پر بڑھتا جائے گا اور وہ دن قریب ہیں کہ مغربی اقوام سود خوار یہودیوں کے اشارے پر ناچیں گی۔ ؎

---

۷ اقبال نامہ حصہ دوم ص ۲۷
۸ اقبال نامہ حصہ اوّل ص ۴۴۶
۹ نقوشِ اقبال ص ۱۹۶
۱۰ اقبال نامہ حصہ اوّل ص ۴۵۱
۱۱ نقوشِ اقبال ص ۱۹۷

تاک میں بیٹھے ہیں مدت سے یہودی سود خوار　　جن کی روباہی کے آگے ہیچ ہے زورِ پلنگ
خود بخود گرنے کو ہے پکے ہوئے پھل کی طرح　　دیکھیے پڑتا ہے آخر کس کی جھولی میں فرنگ

ہے نزع کے عالم میں یہ تہذیب جواں مرگ
شاید ہوں کلیسا کے یہودی متولی

چونکہ انگریز فلسطین پر یہودیوں کا استحقاق ثابت کرنے کے لیے یہ کہہ رہے تھے کہ عربوں نے یہودیوں کو فلسطین سے نکالا تھا اس لیے اگر یہودیوں کو یہ دوبارہ دے دیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔ اقبال نے اس کے جواب میں کہا تھا کہ اگر ایسا ہے تو پھر ہسپانیہ و سسلی کو عربوں کے حوالے کیوں نہ کر دیا جائے کہ اب سے پہلے ان پر مسلمانوں کا قبضہ تھا۔ ؎

ہے خاکِ فلسطیں پہ یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پہ حق نہیں کیوں اہلِ عرب کا
مقصد ہے ملوکیتِ انگلیس کا کچھ اور
قصہ نہیں تاریخ کا یا شہد و رطب کا

چنانچہ اقبال نے فلسطینیوں اور عربوں سے صاف کہہ دیا کہ مغربی اقوام سے کسی قسم کے انصاف کی توقع رکھنا عبث ہے کیونکہ مغرب کے مہاجنی نظام میں یہودی مہاجنوں کا بڑا دخل ہے، وہ ہر حال میں ان ہی کا ساتھ دیں گے۔ اس لیے غافل بیٹھنا مناسب نہیں، ضرورت اس بات کی ہے کہ خدا و خودی کو رہنما بنا کر کھوئے ہوئے فلسطین کو دوبارہ حاصل کیا جائے۔ ؎

تری دوا نہ جنیوا میں ہے نہ لندن میں
فرنگ کی رگِ جاں پنجۂ یہود میں ہے
سنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات
خودی کی پرورش و لذتِ نمود میں ہے

قبلۂ اول کی کشش اقبال کو آخری عمر میں فلسطین بھی لے گئی۔ سید امین الحسینی کی دعوت پر انھوں نے مؤتمر عالم اسلامی کے اجلاس منعقدہ ۶۔ دسمبر ۱۹۳۱ء میں برصغیر کے مندوب کی حیثیت سے شرکت کی[۱۲]۔ اس میں انھوں نے ممالک عربیہ کے متعلق کہا کہ "میرا ایمان ہے کہ اسلام کا مستقبل اہل عرب کی ذات سے وابستہ ہے اور ان کا مستقبل ان کے باہمی اتحاد پر موقوف ہے۔ ان کے لیے مقدر ہو چکا ہے کہ عظیم الشان طاقت بن جائیں۔ اسلام کے علاوہ دنیا کی کوئی طاقت اس الحاد اور مادیت کا مقابلہ کامیابی سے نہیں کر سکتی جو یورپ سے نشر و اشاعت حاصل کر رہا ہے۔ مجھے اسلام کے خارجی دشمنوں سے کوئی خطرہ نہیں۔ میرے خیال میں

---

[۱۲] سیاحتِ اقبال حاشیہ ص ۱۷۲

اگر کوئی خطرہ ہے تو اندرونی دشمنوں سے ہے۔[11] بعد کو سفرِ فلسطین کے تاثرات یوں بیان کیے کہ[12] "سفرِ فلسطین میری زندگی کا نہایت دلچسپ واقعہ ثابت ہوا۔ فلسطین کے زمانہ قیام میں متعدد اسلامی ممالک مثلاً مراکش، مصر، یمن، شام، عراق، ٹرانس اردن اور جاوا کے نمائندوں سے ملاقات ہوئی۔ شام کے نوجوان عربوں سے مل کر میں خاص طور پر متاثر ہوا۔ ان نوجوانانِ اسلام میں اس قسم کے خلوص و دیانت کی جھلک پائی جاتی تھی جیسی میں نے اطالیہ کے فاشسٹ نوجوانوں کے علاوہ کسی میں نہیں دیکھی۔"[13]

پاکستان کے ہمسایہ ملک افغانستان کا ذکر بھی اقبال کے یہاں بکثرت آیا ہے، وہ عبید اللہ سندھی کی طرح یہ نہ چاہتے تھے کہ افغانستان ہندوستان پر حملہ آور ہو یا افغانستان و ہندوستان کے مسلمان مل کر کوئی مشترک ریاست قائم کریں بلکہ افغانوں کو ایک جفاکش اور سخت کوش قوم پا کر وہ ان سے متاثر تھے اور چاہتے تھے کہ ان سے جہالت، تعصب اور بے عملی کو دور کر کے انھیں جدید عالم کی مشکلات کا مقابلہ کرنے کے اہل بنا دیں۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ اقبال کے کلام خصوصاً فارسی شاعری کو اگر کسی بیرونی ملک نے قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا تھا تو وہ افغانستان تھا۔ ایک بار انھیں شاہی مہمان کی حیثیت سے بلا کر بھی افغانوں نے انھیں خراجِ تحسین پیش کیا تھا۔ اس قدر افزائی سے اقبال کا متاثر ہونا فطری عمل تھا، چنانچہ انہوں نے اپنی فارسی غزلوں اور نظموں کے پہلے مجموعے "پیامِ مشرق" کو امیرِ افغانستان امان اللہ خان سے منسوب کیا۔ امان اللہ خان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ انھوں نے ۱۹۱۹ء میں افغانستان کو انگریزوں کی غلامی سے آزادی دلائی تھی۔[14] افغانوں کے بارے میں اقبال کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ اس قوم کی خودی ابھی کہساروں میں خوابیدہ ہے اور اس خودی کو مہذب بنانے کی ضرورت ہے۔ ے

قسمت خود از جہاں نایافتہ   کوکبِ تقدیرِ او نا تافتہ
در قہستاں خلوتے ورزیدۂ   رستخیزِ زندگی نا دیدۂ

جانِ تو بر محنتِ پیہم صبور
کوش در تہذیبِ افغانِ غیور

افغانوں سے کیا چاہتے تھے یا ان کے لیے اقبال کا پیغام کیا تھا؟ اس کا صحیح اندازہ اس نظم سے ہوتا ہے جو "محرابِ گل افغان کے افکار" کے نام سے ضربِ کلیم میں موجود ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ افغانوں میں ساری خصوصیات شجاعانہ موجود ہیں اگر کمی ہے تو خود شناسی کی۔ اس لیے وہ اسی جانب ان کی توجہ مبذول کراتے ہیں۔[15]

رومی بدلے شامی بدلے بدلا ہندوستان   تو بھی اے فرزندِ کہستاں اپنی خودی پہچان

اپنی خودی پہچان، او غافل افغان

اونچی جس کی لہر نہیں ہے کیسا وہ دریا   جس کی ہوائیں تند نہیں ہیں وہ کیسا طوفان

---

[13] گفتار اقبال ص ۱۴۴   [14] گفتار اقبال ص ۱۴۵

[15] اقبال نئی تشکیل ص ۲۰

اپنی خودی پہچان، او غافل افغان

تیری بے علمی نے رکھ لی بے علموں کی لاج ۔۔۔ عالم فاضل بیچ رہے ہیں اپنا دین ایمان

اپنی خودی پہچان، او غافل افغان

یہ نظم خاصی طویل ہے اور مختلف ٹکڑوں میں تقسیم ہے، ہر ٹکڑے کی زمین و بحر، دوسرے سے مختلف ہے، گویا اُردو میں یہ جدید نظم کا ایک نیا تجربہ ہے۔ اس میں افغانوں کی شجاعت و مردانگی اور تاریخی کارناموں کا ذکر جگہ جگہ آیا ہے، کہیں نادر شاہ درانی کے حوالے سے حوالے بتایا گیا ہے کہ :

نادر نے لُوٹی دلّی کی دولت
اک ضرب شمشیر، افسانہ کوتاہ
افغان باقی کہسار باقی
الحکم للہ، الملک للہ

کہیں افغانوں کے حوالے سے جوانی و قوت کا یہ راز فاش کیا گیا ہے کہ :

وہی جواں ہے قبیلے کی آنکھ کا تارا ۔۔۔ شباب جس کا ہے بے داغ ضرب ہے کاری
اگر ہو جنگ تو شیرانِ غاب سے بڑھ کر ۔۔۔ اگر ہو صلح تو رعنا غزالِ تاتاری

کہیں اس کے خطرات کا اظہار ہے کہ :

نہیں ہنگامۂ پیکار کے لائق وُہ جواں ۔۔۔ جو ہُوا نالۂ مرغانِ سحر سے مدہوش
مجھ کو ڈر ہے کہ ہے طفلانہ طبیعت تیری ۔۔۔ اور عیّار ہیں یورپ کے شکر پارہ فروش

ہو سکتی ہے بے معرکہ جینے کی تلافی ۔۔۔ اے پیرِ حرم تیری مناجاتِ سحر کیا
ممکن نہیں تخلیق خودی خانقہوں سے ۔۔۔ اس شعلۂ نم خوردہ سے ٹُوٹے گا شرر کیا

کہیں شیر شاہ سوری کے قول کے حوالے سے قبائلی امتیازات کی خواریوں کی طرف اشارہ اور افغانوں کو متحد رہنے کی تلقین اور ان کے [illegible] ہے۔

یہ نکتہ خوب کہا شیر شاہ سوری نے ۔۔۔ کہ امتیاز قبائل تمام تر خواری
عزیز ہے انھیں نام وزیری و محسود ۔۔۔ ابھی یہ خلعتِ افغانیت سے ہیں عاری
ہزار پارہ ہے کہسار کی مسلمانی ۔۔۔ کہ ہر قبیلہ ہے اپنے بتوں کا زناری
وہی حرم ہے وہی اعتبارِ لات و منات ۔۔۔ خدا نصیب کرے تجھ کو ضربتِ کاری

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی
یا بندۂ صحرائی یا مردِ کہستانی
دنیا میں محاسب ہے تہذیبِ فسوں گر کا
ہے اس کی فقیری میں سرمایۂ سلطانی

بالِ جبریل کی نظم "خوشحال خاں کی وصیت" اگرچہ بہت مختصر سی نظم ہے لیکن اقبال نے اس میں بھی افغانوں کے شجاعانہ کریکٹر کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ بڑے جامع انداز میں انھیں خودداری کا درس بھی دے دیا ہے ؎

قبائل ہوں ملت کی وحدت میں گم	کہ ہو نام افغانیوں کا بلند
محبت مجھے ان جوانوں سے ہے	ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند
مغل سے کسی طرح کمتر نہیں	قہستاں کا یہ بچۂ ارجمند
کہوں تجھ سے اے ہمنشیں دل کی بات	وہ مدفن ہے خوشحال خاں کو پسند

اڑا کر نہ لائے جہاں بادِ کوہ
مغل شہسواروں کی گردِ سمند

بعض وجوہ کی بنا پر ترکی سے برصغیر کے مسلمانوں کو پہلے بھی جذباتی لگاؤ تھا اور آج بھی یہ کسی نہ کسی شکل میں باقی ہے۔ برصغیر کی تحریکِ خلافت جس نے فرنگی ایوانِ سیاست میں کسی وقت ایک ہلچل پیدا کر دی تھی، وہ بھی ترکی اور اہلِ ترکی سے مسلمانوں کی جذباتی وابستگی کا مظہر تھی۔ اس سے پہلے ذکر آ چکا ہے کہ پہلی جنگِ عظیم کے نتیجے میں ترکی کو سخت نقصان اٹھانا پڑا اور خلافت کے جس رشتے سے ممالکِ اسلامیہ بندھے ہوئے تھے اگرچہ وہ بہت کمزور اور برائے نام تھا، انگریزوں نے اسے توڑ دیا۔ اس کی بحالی کے لیے احتجاج ہوئے۔ برصغیر سے وفد گئے۔ نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ شاید اقبال نے پہلے ہی اس قسم کی ناکامی کو بھانپ لیا تھا اسی لیے انھوں نے تحریکِ خلافت کے مطالبے کو گدائی سے تعبیر کیا۔ البتہ ۱۹۲۲ء میں جب مصطفیٰ کمال پاشا نے ترکی کو انگریزوں کے پنجے سے بزورِ شمشیر آزاد کرا لیا اور برطانوی افواج کو قسطنطنیہ سے نکلنا پڑا تو اقبال کے جذباتِ قومی میں وفورِ مسرت سے طوفان سا آ گیا اور اس کے نتیجے میں ان کی وہ طویل اور مشہور نظم وجود میں آئی جو "طلوعِ اسلام" کے نام سے بانگِ درا میں شامل ہے۔ نظم کیا ہے، انگریزوں کے مقابلے میں مسلمانوں کی فتح و کامرانی کا جشنِ منظوم ہے جس کا آغاز ان اشعار سے ہے ؎

دلیلِ صبحِ روشن ہے ستاروں کی تنک تابی
افق سے آفتاب ابھرا گیا دورِ گراں خوابی
عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا
سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی

اور خاتمہ ان اشعار پر ہوتا ہے: ؎

کنار از زاہداں برگیر و بیباکانہ ساغر کش — پس از مدت ازیں شاخ کہن بانگ ہزار آمد
بہ مشتاقاں حدیث خواجۂ بدر و حنین آور — تصرف ہائے پنہانش بچشمم آشکار آمد
سر خاک شہیدے برگہائے لالہ می پاشم — کہ خونش با نہال ملت ما سازگار آمد

بیا تا گل بیفشانیم و مے در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشگافیم و طرح دیگر اندازیم

"پیام مشرق" میں بھی ایک اور نظم "خطاب بہ مصطفیٰ کمال پاشا" کے نام سے فارسی زبان میں ہے اس میں بھی اسے خراج تحسین پیش کیا گیا ہے لیکن مصطفیٰ کمال پاشا سے اقبال نے جو امیدیں وابستہ کر رکھی تھیں وہ پوری نہ ہوئیں۔ اس نے بعض ایسی اصلاحات کی جانب قدم اٹھایا جو مغرب کی تقلید میں تھیں اور اسلامی اقدار پر ان سے ضرب پڑتی تھی۔ ظاہر ہے کہ دوسرے مسلمانوں کی طرح اقبال بھی ترکی کی طرف سے بددل ہوئے۔ اس بددلی کا اظہار اقبال کے اشعار میں ضمناً کئی جگہ ہوا ہے لیکن تفصیل سے اس کا ذکر "جاوید نامہ" میں اس مقام پر آیا ہے جہاں فلک عطارد پر اقبال کی ملاقات جمال الدین افغانی اور ترکی کے سعید حلیم پاشا کی ارواح سے ہوتی ہے

جہاں تک ایران کا تعلق ہے اس سے اقبال کی ذہنی وابستگی کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا کہ انھوں نے "فلسفۂ عجم" کو پی ایچ ڈی کے لیے اپنی تحقیق کا موضوع بنایا۔ اپنے پیغام کی اشاعت کے لیے اردو کے بجائے فارسی کو موزوں تر خیال کیا اور اس میں شبہ نہیں کہ ان کے کلام کا بہترین اور زیادہ حصہ فارسی ہی میں ہے۔ ان باتوں سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ انھوں نے اگرچہ اپنے نظام فکر میں ایرانی تصوف کو اور شاعری میں عجمی لے کو ملک و ملت کے لیے مہلک ٹھہرایا اس کے باوجود اس کی روح کو سکون ایک ایرانی ہی کے سایۂ افکار میں میسر آیا یعنی خودی و بیخودی کی ساری ارتقائی منزلیں انھوں نے مولانا روم کی دستگیری میں طے کیں خود کو مرید کہا اور مولانا کو پیر مرشد کے لقب سے یاد کیا اور یہ رشتہ کبھی ٹوٹا نہیں عمر بھر قائم رہا۔

بیسویں صدی کے سیاسی مسائل کے حوالے سے اقبال کو جدید ایران اس وقت متاثر و متحرک کرتا ہے جب ایک مدت کی پستی و نکبت کے بعد رضا شاہ پہلوی کے ہاتھوں وہاں ایک آزاد اور خود مختار حکومت کی بنیاد پڑتی ہے۔ اقبال کو رضا شاہ پہلوی کی اصلاحات و اقدامات سے یک گونہ مسرت ہوتی چنانچہ انھوں نے "جاوید نامہ" میں ابدالی کی زبان میں رضا شاہ پہلوی کو اقوام مشرق کے لیے نمونہ قرار دیا[16]

آنچہ بر تقدیر مشرق قادر است — عزم و حزم پہلوی و نادر است
پہلوی آں وارث تخت قباد — ناخن او عقدۂ ایراں کشاد
نادر آں سرمایۂ درانیاں — آں نظام ملت افغانیاں
از غم دین و وطن زار و زبوں — لشکرش از کوہسار آمد بروں

---

[16] سیرت اقبال ص ۲۳۳

ہم سپاہی ہم سپہ گر ہم امیر
باعدو فولاد و با یاراں حریر

لیکن مصطفیٰ کمال پاشا کی طرح جب رضا شاہ پہلوی نے بھی تہذیبِ فرنگ کی تقلید ہی کو اپنا مطمحِ نظر ٹھہرایا تو اقبال کو ایران کی طرف سے بھی مایوسی ہوئی، انھوں نے اس بات پر حیرت کا اظہار کیا کہ مسلمان اس فرنگی مدنیت کے اسیر ہو رہے ہیں جو خود بہت جلد دم توڑنے والی ہے۔ ؎

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق ان کو
آنکھ جن کی ہوئی محکومی و تقلید سے کور
زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کیوں کر
یہ فرنگی مدنیت کہ جو ہے خود لبِ گور

"جاوید نامہ" کے آخری حصّے میں بھی اقبال نے ایران کے بارے میں اسی طرح کا اظہارِ خیال کیا ہے۔ سیرِ افلاک کے بعد جب اقبال "آں سوئے فلک" پہنچتے ہیں تو ان کی ملاقات نادر شاہ درّانی، احمد شاہ ابدالی اور سلطان ٹیپو شہید کی روحوں سے ہوتی ہے۔ نادر شاہ ایران کے بارے میں اقبال سے سوال کرتا ہے کہ: ؎

خوش بیا اے نکتہ سنجِ خاوری
اے کہ می زیبد ترا حرفِ دری
محرمِ رازیم ما را راز گوے
آنچہ می دانی ز ایران باز گوے

اقبال جواب دیتے ہیں کہ ایک مدت کے بعد ایران نے آزادی حاصل کی تھی لیکن افسوس کہ اسلاف کی طرف رجوع کرنے کے بجائے وہ تہذیبِ جدید کے جال میں پھنس گیا۔ اب صورت یہ ہے کہ وہ غیر کی تقلید اور اندازِ شاہانہ پر فخر اور اہلِ عرب و اہلِ اسلام کی تحقیر کر رہا ہے مغربیت بعض سرور اور بتانِ شوخ و شنگ کے غمزہ و ناز نے اس کو اس طرح اپنی گرفت میں لے لیا ہے کہ وہ اپنی اقدار سے روز بروز غافل اور مغرب سے منسلک ہوتا جا رہا ہے۔ ؎

بعد مدت چشم خود بر خود کشاد   لیکن اندر حلقۂ دامے فتاد
کشتۂ نازِ بتانِ شوخ و شنگ   غارتِ تہذیب و تقلیدِ فرنگ
کارِ آں وارفتۂ ملک و نسب   ذکرِ شاپور است و تحقیرِ عرب
با وطن پیوست و از خود در گذشت
دل به رستم داد و از حیدر گذشت

اقبال نے نادر شاہ کو مزید بتایا کہ ایران شروع ہی سے گم کردہ راہ ہے اس نے یہ کبھی غور نہ کیا کہ جو روش اس نے

...یا کر رکھی ہے وہ گمراہ کن ہے۔ دین مجوس ایک فرسودہ نظام تھا جو اپنی خامیوں کے سبب ملک و ملت کے کام نہ آسکا اور اسے تباہی سے دامن سے گیا۔ وہ تو خدا کی رحمت ہوئی کہ ایران اس تباہی سے بچ گیا۔ بابل اور رفعت اکبری جس کا شکار ہو گئے اور خاک عرب نے ...کی ایسی رہنمائی کی کہ وہ نئے ساز و سامان سے آراستہ ہو کر پوری شان و شوکت کے ساتھ پھر منظر عام پر آگیا۔ ان تفصیلات کو سننے کے بعد ناصر خسرو علوی کی روح تڑپ اٹھتی ہے اور ایک غزل کے ذریعے ایرانیوں کو دین اور ملت اسلامیہ کی اہمیت و عظمت کا احساس دلاتی ہے۔ ؎

دیں گرامی شد بدانا و بناداں خوار شد
پیش ناداں دین چو پیش گاو باشد یاسمن

سرزمین عرب و حجاز سے اقبال کو جو والہانہ شیفتگی ہے اور آنحضرت کے حوالے سے اس کے فیوض و برکات کا ذکر انہوں نے جس جوش و سرمستی کے ساتھ جگہ جگہ کیا ہے، اس کی روشنی میں اس موضوع پر الگ کچھ لکھنا اور یہ ظاہر کرنا کہ اقبال کو عرب و حجاز کے کوائف و حالات سے بھی گہرا تعلق رہا ہے، کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ اقبال کے جذبہ و احساس کے اصل محرک و سرچشمہ اور ان کے فکر و خیال کے حقیقی منبع و ماخذ یہی مقامات ہیں۔ یہیں کے اُمّی لقب پیغمبر کے عشق میں ان کا سارا کلام ڈوبا ہوا ہے۔ حتیٰ کہ ان کے فلسفۂ خودی کا اصل الاصول بھی اسی پیغمبر کی پیروی و محبت ہے۔ "اسرار خودی" سے لے کر "جاوید نامہ" تک اس جادۂ خاص سے سرمو کوئی انحراف نظر نہیں آتا۔ صاف پتہ چلتا ہے کہ ان کے فکر و فن کا نقطۂ آغاز بھی آنحضرت کی محبت ہے اور ارتقاء و انجام کی منزلیں بھی اسی پر ختم ہوتی ہیں۔ اقبال نے بصد ناز و افتخار اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ان کے اور ان کی قوم کے پاس فکر و دانش اور سیرت و اخلاق کا جو سرمایہ بھی ہے وہ بارگاہ رسالتمآب ہی سے ملا ہے۔ ؎

از رسالت در جہاں تکوین ما — از رسالت دین ما آئینِ ما
از رسالت صد ہزار ما یک است — جزو ما از جزو ما لا ینفک است
دین فطرت از نبی آموختیم — در رہِ حق مشعلے افروختیم
این گہر از بحر بے پایانِ اوست — ما کہ یک جانیم از احسانِ اوست
قوم از سرمایۂ قوت ازو
حفظِ سرِّ ملت وحدت ازو

خودی کی تربیت و تکمیل کے لیے بھی جہاں اقبال نے آئین فطرت کی پیروی و تقلید پر زور دیا ہے وہاں بھی ان کی مراد اخلاق مصطفوی اور اسوۂ رسول کی تقلید و پیروی سے ہے اور جیسا کہ مندرجہ ذیل اشعار سے ظاہر ہے اقبال نے ایک سچے مسلمان کی حیثیت سے اسی تقلید و پیروی پر عمر بھر ناز کیا ہے۔ ؎

نہ کر تقلید اے جبریل میرے جذب و مستی کی — تن آساں عرشیوں کو ذکر و تسبیح و طواف اولیٰ
وہ دانائے سبل ختم الرسل مولائے کل جس نے — غبارِ راہ کو بخشا فروغِ وادیٔ سینا

نگاہِ عشق و مستی میں وہی اوّل وہی آخر
وہی قرآں وہی فرقاں وہی یاسیں وہی طٰہٰ

مولانا سید ابوالحسن ندوی نے علامہ کی شخصیت کے تخلیقی عناصر کا ذکر کرتے ہوئے بہت صحیح لکھا ہے کہ اقبال اسلام اور پیغام کے بارے میں نہایت راسخ الایمان تھے اور رسول اللہ کے ساتھ ان کی محبت، شغف اور ان کا اخلاص انتہا درجے کا تھا۔ ان کے نزدیک اسلام ہی ایک ایسا زندہ جاوید دین ہے کہ اس کے بغیر انسانیت فلاح و سعادت کے بامِ عروج تک پہنچ ہی نہیں سکتی۔ علامہ نے "اسرارِ خودی" میں ملت اسلامیہ کی زندگی کی بنیادوں اور ستونوں کے ذکر کے سلسلے میں نبی کریمؐ کے ساتھ اپنے روحانی تعلق، دائمی وابستگی اور اپنی فداکارانہ محبت کا بھی ذکر ہے تو اس ذکر سے ان کا شعری وجدان جوش مارنے لگتا ہے جس سے محبت و عقیدت کے چشمے پھوٹ پڑتے ہیں۔ جوں جوں زندگی کے دن گزرتے گئے۔ اقبال کی نبی کے ساتھ والہانہ محبت و الفت بڑھتی ہی گئی ہے یہاں تک کہ آخری عمر میں جب بھی ان کی مجلس میں نبی کا ذکر آتا یا مدینہ منورہ کا تذکرہ ہوتا تو اقبال بے قرار ہو جاتے۔ آنکھیں پُرآب ہو جاتیں، یہاں تک آنسو رواں ہو جاتے یہی وہ تعلق روحانی ہے جس کے سبب ملت اسلامیہ کے حوالے سے اقبال نے عرب و حجاز، اس کے شہروں اور قریوں۔ آثار اور احوال اور واقعات و امکانات، سب کا ذکر بار بار کیا ہے۔ ان کے فکر و نظر کا شاید ہی کوئی ایسا جزو ہو، جس میں عرب، اہل عرب اور میراث عرب کا ذکر نہ آیا ہو۔ کہیں انھوں نے عربوں کو اس شاندار عہد ماضی کی یاد دلائی ہے جبکہ اہل عرب حضور کی زندگی اور ان کے پیغام حیات کی پیروی کی معرفت دوسروں کے لیے ناقابل تسخیر بن گئے تھے اور زمانہ ان کے خوف سے لرزتا تھا۔ ؎

با تو می گویم ز ایام عرب — تا بدانی پختہ و خام عرب
ریز ریز از ضربِ او لات و منات — در جہاں آزاد از بندِ جہات
ہر قبائے کہنہ چاک از دست او
قیصر و کسریٰ ہلاک از دست او

کہیں اس بات پر اظہار افسوس کیا ہے وہی عرب جو کسی وقت دنیا کے رہنما اور حاکم تھے مغرب کی کورانہ تقلید کی بدولت محکوم و مجبور ہوتے جا رہے ہیں۔ ؎

اُمتے بودی، اُمم گردیدۂ — بزمِ خود را خود ز ہم پاشیدۂ
آنچہ تو با خویش کردی کس نکرد — رُوحِ پاکِ مصطفیٰ آمد بدرد
اے ز افسونِ فرنگی بے خبر — فتنہ ہا در آستینِ او نگر
حکمتش ہر قوم را بے چارہ کرد — وحدتِ اعرابیاں صد پارہ کرد
تا عرب در حلقۂ دامش فتاد — آسماں یک دم اماں او را نداد

۱۰؎ نقوش اقبال ص ۱۵

کہیں عربوں کو دینِ الٰہیہ کا پاسبان اور ناموسِ ملت کا پاسبان بنا کر ان میں زندگی کی نئی رُوح پھونکی گئی ہے اور کہیں ان کے مستقبل کو تابناک ظاہر کر کے ان کے دلوں کو خوف و مایوسی سے نجات دلانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ؎

عصرِ خود را بنگر اے صاحب نظر　　در بدن باز آفریں روحِ عمر
قوت از جمعیتِ دینِ مبین　　دین ہمہ عزم است و اخلاص و یقیں
شارحِ اسرارِ او تو بودۂ　　اوّلیں معمارِ او تو بودۂ
تا بہ فرزندی گرفت او را فرنگ　　شاہدے گردید بے ناموس و ننگ
اے امینِ دولتِ تہذیب و دیں　　آں یدِ بیضا برآر از آستیں
رشتۂ سود و زیاں در دستِ تست　　آبروئے خاوراں در دستِ تست

مردِ صحرا پختہ تر کن خام را
بر عیارِ خود بزن ایام را

کہیں عصرِ حاضر کے عربوں کی غلط اندیشی، تقلیدی روِش، بے عملی، بے حسی اور شعارِ دینی سے بے نیازی سے بیزار و مایوس ہو کر رُوحِ محمد کے حضور میں گریہ و زاری کی ہے۔ ؎

شیرازہ ہُوا ملتِ مرحوم کا ابتر　　اب تُو ہی بتا تیرا مسلمان کدھر جائے
وہ لذتِ آشوب نہیں بحرِ عرب میں　　پوشیدہ جو ہے مجھ میں وہ طوفاں کدھر جائے
ہرچند ہے بے قافلہ و راحلہ و زاد　　اس کوہ و بیاباں سے حُدی خواں کدھر جائے

اس راز کو اب فاش کر اے روحِ محمدؐ
آیاتِ الٰہی کا نگہبان کدھر جائے

فلسطین، ترکی، ایران، افغانستان اور بلادِ عرب و حجاز کے علاوہ اقبال نے شام و مصر، حبشہ و مراکش اور دوسرے اسلامی ممالک کے مسائل سے بھی دلچسپی کا اظہار جا بجا کیا ہے۔ برصغیر کے مسلمانوں کے لیے انھوں نے فکری اور عملی جو کچھ کیا وہ روزِ روشن کی طرح عیاں ہے۔ کشمیر کے مسائل جیسے آج پیچیدہ ہیں ویسے پہلے بھی تھے اور اقبال جب تک زندہ رہے، ان مسائل سے پوری دلچسپی لیتے رہے۔ کشمیر کے حالات سے دلچسپی کا ایک فطری سبب یہ بھی تھا کہ اقبال خود بھی کشمیری الاصل تھے لیکن ان کی توجہ کا اصل سبب مسلمانانِ کشمیر کی وہ خستہ حالی و درماندگی تھی جو ڈوگرا ہندو راجاؤں نے ان پر مسلط کر رکھی تھی۔ چنانچہ کشمیر اور اہلِ کشمیر سے اظہارِ ہمدردی اور امداد کے لیے لاہور یا لاہور سے باہر جتنی انجمنیں بنائی گئیں ان سب کو اقبال کی حمایت حاصل رہی۔ لاہور کی "انجمن کشمیری مسلمانان" کے وہ سرگرم رکن تھے اور اس کے اجلاسوں میں کشمیر سے متعلق نظمیں پڑھ کر اہلِ کشمیر کا دل گرماتے تھے۔ دسمبر ۱۹۰۱ء کے اجلاس میں جو قطعات پڑھے گئے تھے اور جو کشمیری گزٹ لاہور میں بھی شائع ہوئے تھے، مظلوم کشمیریوں کے محسوسات کے آئینہ دار ہیں۔ ۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپسی کے بعد اقبال انجمن کشمیر کے جنرل سکریٹری بن گئے۔ کچھ عرصے کے بعد آل انڈیا مسلم کشمیری

کانفرنس وجود میں آئی تو اس کا پہلا سکریٹری بھی اقبال ہی کو منتخب کیا گیا ہے۔ ۱۹۲۱ء میں جب ایک مقدمے کی پیروی کے سلسلے میں اقبال سری نگر گئے تو انھیں کشمیری مسلمانوں کے حالاتِ زار کا اپنی آنکھوں سے دیکھنے کا موقع ملا۔ کشمیر جنتِ ارضی اور اس کے بے نظیر دلکش مناظر سے بھی وہ بے حد متاثر ہوئے۔ چنانچہ "پیامِ مشرق" کی تین نظمیں 'کشمیر'، 'غنی کشمیری' اور 'ساقی نامہ' اس تاثر کی یادگار ہیں۔ پہلی نظم قاآنی کے انداز میں کشمیر کے قدرتی حسن و جمال کا ایک جاندار مرقع ہے۔ دو شعر دیکھیے: ؎

رخت بہ کاشمر کشا کوہ و تل و دمن نگر
سبزہ جہاں جہاں ببیں لالہ چمن چمن نگر
باد بہار موج موج، مرغ بہار فوج فوج
صلصل و سار زوج زوج بر سرِ نارون نگر

۱۹۳۱ء میں جب اہلِ کشمیر پر ڈوگرا حکومت کا ظلم و ستم حد سے بڑھ گیا اور اس کے لیے آل انڈیا کشمیری کانفرنس کی جگہ جگہ کمیٹیاں قائم ہوئیں تو اقبال کو لاہور کا رکن منتخب کیا گیا[۱۸] کچھ دنوں وہ اس کے صدر بھی رہے اور حکومتِ کشمیر سے مسلمانوں کے حقوق منوانے کے لیے پوری جدوجہد کی۔ ۱۹۳۲ء میں جب علامہ کو آل انڈیا کشمیر مسلم کانفرنس کا صدر منتخب کیا گیا، تو انھوں نے تاریخی صدارتی خطبہ دیا اور کشمیر کے تاریخی منظر کا جائزہ لیتے ہوئے ایشیا میں اس کی اہمیت اور اس سے مسلمانوں کے قدیم تعلق پر روشنی ڈالی۔ کشمیر کمیٹی سے الگ ہونے کے بعد بھی اقبال کشمیریوں کے مسائل سے برابر دلچسپی لیتے رہے۔ ۱۹۳۲ء کے ایک بیان میں انھوں نے کہا "اہلِ کشمیر ملّتِ اسلامیہ کا جزو لاینفک ہیں۔ ان کی تقدیر کو اپنی تقدیر نہ سمجھنا تمام ملّت کو تباہی و بربادی کے حوالے کرنا ہے۔"[۱۹]

کشمیر اور کشمیر کے مسائل پر متعدد منظومات و قطعات اور خطبات، بیانات کے علاوہ کلامِ اقبال میں اور کئی ایسے مقامات آتے ہیں جہاں اقبال نے کشمیریوں کا تذکرہ چھیڑا ہے۔ 'جاوید نامہ' میں 'آں سوئے فلک' کے سفر میں اُن کی ملاقات غنی کشمیری اور سید علی ہمدانی کی روحوں سے ہوتی ہے۔ اقبال نے ان سے پوچھا کہ آخر اہلِ کشمیر کی حالت اس قدر زار و زبوں کیوں ہے، اس کے جواب میں پہلے یہ نغمہ سنائی دیتا ہے کہ: ؎

بادِ صبا اگر بہ جنیوا گذر کنی
حرفے ز ما بہ مجلسِ اقوام باز گوے
دہقان و کشت و جوے و خیاباں فروختند
قومے فروختند و چہ ارزاں فروختند

یہ اشارہ اس گٹھ جوڑ کی طرف ہے جس کے ذریعے فرنگیوں نے کشمیر کو پچھتر لاکھ میں گلاب سنگھ ڈوگرا کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا۔[۲۰] اس نغمے کو سننے کے بعد سید علی ہمدانی نے اقبال کے سوال کا جواب دیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ جب تک اہلِ کشمیر اس

---

۱۸ گفتارِ اقبال۔ ص ۱۷۲۔ ۱۹ نقشِ اقبال ص ۱۵۱ ۲۰ ایضاً ص ۱۵۲

اور سمجھیں گے مگر جان کی حفاظت جسم کی قربانی کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اس وقت تک وہ عزت و وقار کی زندگی نہیں بسر کر سکتے۔ گویا یہاں نے سید علی ہمدانی کی زبان میں کشمیریوں کو غیرت دلائی ہے اور جد و جہد کرنے پر اکسایا ہے۔ ارمغانِ حجاز میں "ملا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" کے تحت متعدد نظمیں ہیں، ان سب میں کشمیریوں سے مسائل پر گفتگو کی گئی ہے اور آزادی و حریت کے لیے اہل کشمیر کا ہر طرح سے حوصلہ بڑھایا گیا ہے۔

اس مختصر سے جائزے سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اقبال کو محض کشمیر و برصغیر کے مسلمانوں سے نہیں بلکہ ساری دنیائے اسلام سے کیسی محبت تھی اور عالم اسلام کی خستگی و زبوں حالی پر ان کا دل کس کس طرح سے کڑھتا تھا، ممالک اسلامیہ کی ترقی و خوشحالی پر ان کو کیسی خوشی ہوتی تھی اور ان کو درپیش مشکلات و مصائب پر ان کی روح کس طرح بے چین ہو جاتی تھی۔ مسلمانوں کی کامرانی و فتح مندی کے آثار و امکانات پر ان کا دل کیسا خوش ہوتا تھا اور انھیں شکست و ادبار کے نرغے میں دیکھ کر وہ کیسے بے تاب ہو جاتے تھے۔ غم کے ماروں اور دل شکستوں کو ان کے اسلاف کے کارناموں کی داستان سنا کر کیسے ان میں زندگی کا حوصلہ پیدا کرتے تھے اور روشن مستقبل کا یقین دلا کر ان کے عزائم کو کس طرح بلند رکھتے تھے۔ مادی وسائل سے مایوس ہو کر تائید غیبی کے لیے کس دردمندی کے ساتھ دربار رسالت اور بارگاہِ ایزدی میں چھپ چھپ کر روتے، گڑگڑاتے اور دعا کرتے تھے۔ ایسی صورت میں اگر اقبال کی آواز برصغیر کے باہر بھی توجہ سے سنی گئی، پورے عالم اسلام نے ان کے پیغام کو درخور اعتنا جانا، ان کے خیالات و افکار سے متاثر ہوئے اور اس کے نتیجے میں ان میں زندگی کے تازہ حوصلوں کے ساتھ باہم اشتراک و اتحاد اور ملتِ اسلامیہ کے احیاء و فروغ کا نیا شعور و جذبہ پیدا ہوا تو چنداں تعجب کی بات نہیں ہے۔ چنانچہ جو لوگ تاریخی شعور رکھتے ہیں اور جنھوں نے بیسویں صدی کے عالم اسلام کی سیاسی تاریخ کا مطالعہ بھی کیا ہے وہ اس کا اعتراف کریں گے کہ آج بلاد عرب اور ممالک اسلامیہ میں جو سیاسی بیداری و خود شناسی کی لہر نظر آتی ہے اور تیسری دنیا کے نام سے جمعیتِ اسلام کی جو ایک صورت دکھائی دیتی ہے اس کی تشکیل میں اقبال کی کوشش کا بڑا ہاتھ ہے۔

اقبال ممدوحِ عالم

سلیم اختر

"وہ شاعر کم عیار نہیں، جہاں منطق ناکام ہوتی ہے وہاں اس کی شاعری ذہن کو جلا عشق اور تاثل کرتی ہے۔ اس کا شاعرانہ پیغام محض ہندی مسلمانوں کے لیے نہیں ہے بلکہ اس نے عالمِ اسلام کو مخاطب کیا اس لیے وہ ہندوستانی زبانوں کی بجائے فارسی میں داد سخن دے رہا ہے اظہار کے لیے فارسی کا انتخاب اس بنا پر خوشگوار ہے کہ تعلیم یافتہ مسلمان فارسی زبان و ادب سے مانوس ہیں، فارسی زبان فلسفیانہ خیالات کے ابلاغ کے لیے موزوں بھی ہے اور دلکش بھی۔ اقبال ایک پیغمبر کے روپ میں آتا ہے اور اپنے زمانے کے ساتھ ساتھ آنے والی نسلوں سے بھی مخاطب ہوتا ہے: ؎

من نوائے شاعرِ فرداستم

(پروفیسر آر۔ اے نکلسن ۱۹۲۰ء)

"یہ بھی ہمارے شہنشاہانہ طرزِ حکومت کا اک کرشمہ ہے کہ اقبال جیسا شاعر جس کا نام گزشتہ دس برس سے اس کے ہم وطن مسلمانانِ ہند میں بچہ بچہ کی زبان پر ہے اس کے کلام کا ترجمہ اس قدر عرصہ کے بعد جا کر ہماری زبان میں ہو سکے ... ذوں میں جو مرتبہ ٹیگور کو حاصل ہے وہی مسلمانوں میں اقبال کو ہے اور زیادہ صحیح طور پر ہے اس لیے کہ ٹیگور کو بنگال ... اس وقت تک کسی نے نہ پوچھا جب تک وہ یورپ جا کر نوبل پرائز نہ حاصل کر لائے بخلاف اس کے اقبال کی شہرت و ناموری یورپ کی اعانت سے بالکل مستغنی ہے۔ لاہور و دہلی، علی گڑھ و لکھنؤ، بھوپال و حیدر آباد سب اس وقت نظر و شاعرانہ عظمت کو تسلیم کر چکے ہیں کیا لندن بھی اس فتویٰ پر مہرِ تصدیق لگا سکے گا؟"

(ای۔ ایم فارسٹر ۱۹۲۰ء)

"شاعری میں مابعد الطبیعاتی صداقتوں کے معیار پر اگر آج کے اپنے شعرا کی پرکھ کی جائے تو مجھے صرف ایک ہی ایسا زندہ شاعر نظر آتا ہے جو کم عیار نہ ثابت ہوگا اور یہ بھی طے ہے کہ وہ ہمارے عقیدہ اور نسل کا شاعر بھی نہیں ہے میری مراد محمد اقبال سے ہے آج جبکہ ہمارے مقامی تشاعر اپنے بے تکلف احباب کے حلقے میں بیٹھے کیٹس کے تتبع میں کتے بلیوں اور ایسے ہی گھر یلو موضوعات پر طبع آزمائی کر رہے ہیں تو ایسے ہی لاہور میں ایک ایسی نظم تخلیق کی گئی ہے جس کے بارے میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی نوجوان نسل میں طوفان برپا کر دیا ہے۔" (سر ہربرٹ ریڈ ۱۹۲۱ء)

مغرب کے لیے، جو اقبال کے مقصد کو ذہنی گرفت میں لینا چاہتے ہیں ضروری ہے کہ وہ یہ ادراک کریں کہ اقبال کے کلام میں ویسی ہی مہک ہے جو ہیگل آمس یا جرن اصطباغی پادری میں پائی جاتی ہے۔ ہم اہل مغرب بعض اوقات خیال کرتے ہیں کہ مشرقی شاعر کو خود کسی حد تک نرم گفتار اور جذباتی ہونا چاہیے گو اقبال مبہم اور ذہنی طور پر دھندلا محسوس ہوتا ہے مگر ہمیں اس کی شرائط سے سابقہ پڑے تو احساس ہو گا کہ اقبال کے کلام کا غالب حصہ تند و تیز ہے اس تندی سے ہمیں آشنا ہونا چاہیے کیونکہ اس کی جڑیں سامی پیشینگوئی کی سہ لاک شدت میں پیوستہ ہیں اگر ایک مغربی عیسائی کی حیثیت سے اپنے آپ سے پوچھوں کہ کسی مقام پر اقبال مجھ سے براہ راست مخاطب ہوتا ہے تو میرا جواب ہو گا کہ میں اسے واضح طور پر اور بے کم و کاست اس وقت سمجھ پاتی ہوں جب وہ مجھے آڑے ہاتھوں لیتے ہیں۔“ (ڈاکٹر شیلا میکڈونف ۱۹۷۷ء)

”اقبال کے عہد میں نو آبادیاتی نظام کے خلاف انقلابی دانشوروں نے جس جدوجہد کا آغاز کر رکھا تھا اقبال کے انقلابی تصورات اس فضا کے عین مطابق تھے۔ اقبال درحقیقت معاشرے میں واضح طبقاتی نظام کے خلاف عمل پیدا ہونے کی اہمیت اور ضرورت پر زور دے رہا تھا وہ طبقاتی نظام جو اپنی انحطاط پذیر صورت میں غیر کی صورت اختیار کر چکا تھا چنانچہ اس عہد کی مخصوص اخلاقیات کی ہم نوائی کے برعکس اقبال نے نافرمانی احتجاج حتیٰ کہ جارحیت کو بھی نو آبادیاتی نظام کے خلاف عملی جدوجہد میں شامل لوگوں کے لیے اعلیٰ اوصاف قرار دیا۔“

(ماریاستے پنتیس ۱۹۰۷ء)

بیدلے گر رفت اقبالے رسید — بیدلاں را نوبت حالے رسید
قرن حاضر خاصۂ اقبال گشت — واحدے کز صد ہزاراں بر گذشت
ہیکلے گشت از سخن گوئی بپا — گفت کل الصید فی جوف الفرا
شاعراں گشتند جیشے تار و مار — وین مبارز کرد کار صد سوار

ایں سلامے می فرستم سوئے یار
بے ریا تر از نسیم نو بہار“

(ملک الشعراء بہار - ایران)

”اقبال...!

اقبال... جس کے سامنے مشرق کی قسمت کا ستارا چمکا جس کا سینہ نور محمدی سے روشن تھا۔
جنت کی ہوائیں جس کے رخساروں کو چومتی تھیں، جس کے لبوں پر حکمت کے ”رحیق مختوم“ کی تری تھی نہ جادو نہ شراب نہ منتر اور اشلوک۔
اس کی نظر نے ہند کی نئی نسلوں کے خواب مرتب کیے۔

لب اقبال... معجز بیان لب اقبال! (محمد زیتون فلسطینی)

—— کیا یہ ناقدین اور شعرا سچ بول رہے ہیں؟

ویسے ایک بات تو طے ہے کہ ان ناقدین کی آرا، اور مدحیہ اشعار کے بعد اقبال "ممدوح عالم" کہنا مبالغہ آمیز نہ ہوگا۔ سوال یہ ہے کہ علامہ اقبال کیسے ممدوح عالم بنے؟ یہ سوال اس بنا پر اور بھی اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ قومی شاعر ہونے کے باعث اس ملک میں اقبال کا چرچا کم نہیں۔ یہی نہیں بلکہ حکومت کی سرپرستی میں اقبال شناسی کے فروغ میں سرکاری ذرائع ابلاغ بھی اہم کردار ادا کرتے ہیں ملک کا پریس اور نشر و اشاعت کے دیگر ادارے بھی اس ضمن میں فعال کردار ادا کر رہے ہیں اس لیے اقبال ممدوح پاکستان تو سمجھ میں آتا ہے لیکن عالمی سطح پر یہ تحسین قابل توجہ بھی ہے اور معنی خیز بھی! اس لیے کہ اقبال پر وقتاً فوقتاً جو اعتراضات کیے جاتے رہے ہیں ان کی بنا پر اپنی زندگی ہی میں اقبال کو کم نظر مسلمان، محدود اسلامی فلسفے کا حامل، تصوف نا آشنا، حافظ دشمن، فاشسٹ، مارکسسٹ اور بیک وقت لینن اور مسولینی کا پجاری قرار دیا جاتا رہا۔ واضح رہے کہ متضاد نوعیت کے یہ الزامات کسی ایک نقاد یا مکتبۂ فکر کے حامل افراد کی جانب سے نہ لگائے گئے بلکہ مختلف اوقات میں مخصوص مقاصد کے تحت ایسا کیا جاتا رہا اور حسب ضرورت یا مخصوص سیاسی حالات کی بنا پر کبھی یہ الزامات بنے تو کبھی تمغۂ امتیاز!

اقبال کو جن فکری گناہوں کا مرتکب ٹھہرایا جاتا رہا ہے وہ ایسے سنگین نہیں کہ شاعری کی شریعت میں قابل معافی نہ ہوں یا تجزیہ و تحلیل سے فکری سطح پر ان کے منطقی یا غیر منطقی ہونے کا طے نہ کیا جا سکتا ہو۔ اب منطقی تجزیہ یا فکری تحلیل کی صلاحیت تو ہر ایک کے بس کا روگ نہیں ہوتی اس لیے اپنے سیاق و سباق سے اشعار کو الگ کر کے مخصوص وقتی ضروریات کے تحت ان کے حوالوں پر استوار مضامین کے نتیجہ میں فکر اقبال عجب مجموعۂ اضداد نظر آنے لگا اور وزیر، ملا، سوشلسٹ، قوم پرست، آزادیٔ نسواں کے حامی اور مخالفین، مزدور، طالب علم لیڈر، الغرض سبھی اقبال کے اشعار بطور سند لانے لگے۔ اس کے ساتھ ہی کبھی دبے الفاظ میں اور کبھی واضح طور پر یہ سوال بھی کیا جاتا رہا ہے کہ کیا اقبال [illegible] آفاقیت ہے؟ پاکستان بننے کے بعد اقبال کے متذکرہ گناہ تو معاف کر دیئے گئے اور ناقدین نے اپنے اپنے طور پر ان سب کے با[illegible] میں کچھ نہ کچھ جوازات بھی مہیا کر لیے جن کی روشنی میں اقبال کے بیک وقت روسی، لینن، مارکس، نطشے اور مسولینی سے متاثر [illegible] نے کا معمہ حل کر لیا گیا لیکن آخری سوال بے حد اہم ہے کہ اقبال کی بین الاقوامی تحسین کا اس سوال کے جواب سے براہ راست تعلق ہے۔

عزیز احمد نے اپنے مضمون "اقبال کی آفاقیت کا مسئلہ" میں اس رائے کا اظہار کیا ہے:

"اقبال کا سارا کلام پڑھنے کے بعد ایک سیدھی سادی بات جو ایک عامی کی سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ انسان اپنی صلاحیتوں اور قوتوں کو پہچانے اور ان سے کام لے، خدا اور اس کے رسول سے عشق رکھے۔ اسلامی تعلیمات کی حرکی روح کو سمجھے اور اس پر عمل کرے تو وہ حقیقت میں خدا کا جانشین بن سکتا ہے اور اپنی تقدیر کا آپ مالک بن سکتا ہے اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ اقبال کے خصوصی سکالروں کے لیے مختص ہے اس لیے فہم عام کا سوال نہیں اٹھانا چاہیے۔ اقبال کی آفاقیت اس مرکزی بات کو شاعرانہ طور پر پیش کرنے ہی میں پنہاں ہے

دکہ فلسفیانہ نکتہ آفرینیوں کے حجاب ہیں۔ اقبال کے کلام کا وہی حصّہ میری رائے میں آفاقی ہے جس میں فلسفیانہ نکتہ طرازیاں نہیں ہیں کیونکہ اس کلام میں شعریت ہے وہی عام فہم بھی ہے اور اس میں عالمگیر اپیل بھی ہے۔[1]

عزیز احمد کے استدلال کی اساس اس منطقی مغالطہ پر استوار ہے کہ انھوں نے کلام اقبال میں معانی (فلسفہ) اور اظہار (شعریت) کو دو الگ الگ چیزیں باور کر کے اور ایک کو دوسرے سے منقطع کر کے ان کا مطالعہ کیا جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے اور جیسا کہ اقبال نے متعدد خطوط میں بار بار زور دے کر لکھا۔

"میں نے کبھی اپنے آپ کو شاعر نہیں سمجھا . . . . فن شاعری سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں رہی۔ ہاں بعض مقاصد خاص رکھتا ہوں جن کے بیان کے لیے اس ملک کے حالات و روایات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے ورنہ : ـ

نہ بینی خیر ازاں مردِ فرودست
کہ بر من تہمتِ شعر و سخن بست[2]

اقبال جسے اپنے لیے "تہمت" سمجھتے ہیں عزیز احمد اسی پر اقبال کی آفاقیت کی اساس استوار کرتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اقبال کے بارے میں غیر ملکی ناقدین کے مقالات سے بھی اس استدلال کی عملاً تکذیب ہو جاتی ہے کہ اگر اقبال کے کلام میں آفاقیت نہ ہوتی، اگر ان کے افکار بین الاقوامی سوچ کے معاییر کو نہ چھو سکتے اور اگر ان کے تصورات میں عالمی زبانت کے لیے نہج بننے کی صلاحیت نہ ہوتی تو آج ہمیں دنیا کے بیشتر ممالک میں اقبال پر کتابیں، مقالات اور تراجم نہ ملتے آخر کیا وجہ ہے کہ امریکہ، جاپان، چین، روس، آسٹریلیا، برطانیہ، فرانس، جرمنی، اٹلی، چیکوسلواکیہ سے لے کر ایران، مصر، افغانستان، ترکی، مراکش، انڈونیشیا حتّٰی کہ سری لنکا تک میں نہ صرف اقبال شناس ملتے ہیں بلکہ کلام اقبال کے تراجم بھی دستیاب ہیں۔ اسلامی ملکوں میں تو اقبال پسندی کی وجہ سمجھ میں آسکتی ہے لیکن غیر اسلامی ممالک اور ان سے بھی بڑھ کر اشتراکی ممالک کی اقبال کے فکر و تصورات میں دلچسپی کا کیا جواز ہے؟ ظاہر ہے کہ اُردو سے نابلد یہ تمام ممالک اقبال کے شاعرانہ محاسن اور شعریت کے گرویدہ تو ہونے سے رہے۔ شاید اسی لیے اٹلی کے پروفیسر جی۔ توچی (G. TOCCI) نے اقبال پر اپنی تقریر میں اس امر پر زور دیا کہ "ہم طالبوں سے متعارف کرانے کے لیے مشرق وسطیٰ و بعید کے اس عظیم اطالوی انسٹی ٹیوٹ میں اس عظیم شاعر کی یاد منائی جائے جس کا مقصد ہمارے ملک کے مہذب لوگوں کو مشرق کی روحانی روایات کی آفاقی اقدار میں شریک کرنا ہے۔" وہ اسی ضمن میں مزید رقم طراز ہے :

"لہٰذا ہم اس عظیم شاعر کو خراج عقیدت پیش کرنے میں کسی طرح پیچھے نہیں رہ سکتے جس کو شاید ہم

---

[1] "ماہِ نو" (کراچی) اپریل ۱۹۶۳ء
[2] "اقبال نامہ" ص ۱۹۶

> دوسرے لوگوں سے زیادہ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں اور جس کا زور دار پیغام صرف مذہب ذہنوں ہی کے لیے نہیں بلکہ ان سب کے لیے بھی ہے جو ابھی تک انسانیت کی تقدیر سے مایوس نہیں ہوئے ہیں۔"

مراکش کے پروفیسر ایس آئی فہد نے اقبال کو "ہمہ گیر شہری" قرار دیتے ہوئے لکھا:

> "اقبال ایک ہمہ گیر شہری ہیں آپ کی ہمدردیاں اتنی وسیع ہیں کہ ان میں تمام دنیا کے انسان بلا امتیاز نسل و ملک سما جاتے ہیں آپ عظمتِ انسانی کے علمبردار ہیں اس لیے اقبال کو مشرق و مغرب میں یکجا عزت حاصل ہے۔"

ان دونوں ناقدین نے جغرافیائی بُعد کے باوجود اقبال کی ایک ہی مشترک خصوصیت پر زور دیا ہے اور وہ ہے ان کی عالمگیر انسانیت اس لیے اگر سری لنکا کے تیسا وجے رتن (TISSA WIJEYERATNE) نے اپنا مضمون ان سطور پر ختم کیا تو وجہ سمجھنی دشوار نہیں:

> "یہی وہ پیغام تھا جس کی انسان دوستی نے اس کی شاعرانہ کشش کو عالمگیر بنا ڈالا۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں کہیں بھی محفل سخن گرم ہو، خواہ وہ مسلم پاکستان ہو یا ہند و بنگال۔ ایران ہو یا روس کی کوئی اسلامی جمہوریہ، چین ہو یا یورپ کی یونیورسٹیوں کے مسیحی طلبہ کا اجتماع یا بدھ طالب علموں کی کوئی ایسی ہی محفل، ہر جگہ وہ نغمے خاص توجہ سے سُنے جائیں گے جنھیں اسلامی احیا کے داعی محمد اقبال کے قلم نے غیر فانی بنا دیا ہے!"

رہے اقبال کے شاعرانہ محاسن تو ان کے ضمن میں امریکہ کی ڈاکٹر شیلا میکڈونف (SHEILA MCDONOUGH) نے جس خیال کا اظہار کیا ہے اس سے اختلاف کی گنجائش نظر نہیں آتی:

> "ہمیں یہ امر ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ ان کی شعری زبان کی جڑیں اردو اور فارسی شاعری کی قدیم اور شاندار روایات میں پیوست ہیں لہٰذا کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اقبال کی تصویر کاری سے اُبھرنے والے تمام ممکنہ نکات اور مضمرات اس کی سمجھ میں آ گئے ہیں، بالخصوص ان اذہان میں جو اقبال کی مانند مسلمانوں کے ادبی ورثہ سے واقف نہیں۔"

ان چند آرا، (اور "اقبال، ممدوحِ عالم" میں شامل مقالات کی فہرست پر ایک نظر ڈالنے) سے یہ بخوبی عیاں ہو جاتا ہے کہ دنیا کے بیشتر ممالک نہ صرف یہ کہ اقبال کے نام سے آشنا ملتے ہیں بلکہ بعض ممالک جیسے ایران، مصر، ترکی، برطانیہ، جرمن وغیرہ میں تو اقبال شناسی کی باقاعدہ روایت ملتی ہے کیا یہ تمام ممالک یکساں طرز احساس کے حامل ہیں جو یہ اقبال کے مداح ہیں ظاہر ہے کہ ایسا نہیں بلکہ روس اور امریکہ میں تو سیاسی نظام کے باعث فکری سطح پر بعد المشرقین ملتا ہے لیکن اقبال کے معاملہ میں یہ دونوں ہاتھ ملاتے نظر آتے ہیں۔

اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایت کے پیشِ نظر کلامِ اقبال میں آفاقیت کا مسئلہ اپنے حل کے لیے کسی نظریاتی بحث سے ہٹ کر اب عملی صداقت کا رُوپ دھار چکا ہے۔ یہ تو آفتاب آمد دلیلِ آفتاب ایسی بات ہے۔ اس ضمن میں اس امر کی طرف

بھی اشارہ کر دینا چاہیے کہ مختلف ممالک میں اقبال شناسی کے آغاز اور پھر ایک ضابطہ فکری روایت بننے کا باعث ہماری یا دوسری حکومتوں کی سرپرستی نہ تھی۔ یہ درست ہے کہ کبھی کبھار غلطی سے ہمارے سفارت خانوں نے بھی یوم اقبال کا اہتمام کیا ہو گا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ نکلسن، آربری، ہربرٹ ریڈ، ای ایم فارسٹر (برطانیہ)، این میری شمل (مغربی جرمنی)، بوزانی (اٹلی)، لوس کلود میتیخ (فرانس)، گرزون پرلنکایا، نتالیا پری گارینا اور ماریاتے ینی نیتیس (روس) ایسی شخصیات محض ہمارے سفیروں کے اثر و رسوخ کی وجہ سے اقبال کو اپنا موضوع نہ بنا سکتی تھیں۔

(۲)

بین الاقوامی سطح پر اقبال کی تحسین کا باعث تلاش کرنے میں خارجی عوامل کے برعکس خود شاعر کے کلام میں تلاش کرنا زیادہ سود مند ثابت ہوگا کہ اس نے ناقدین کو متاثر کرنا تھا (اور کیا بھی!)۔ اقبال نے جب خود کو برصغیر کے روایتی شعرا سے ممتاز کرنا چاہا تو اپنے پیغام کی آفاقیت کی بنا پر یقیناً انھیں یہ احساس ہوگا کہ میں ان سب سے الگ ہوں کہ میرا فلسفۂ زیست ان سب سے جداگانہ ہے۔ اقبال کو ورثہ میں گل و بلبل کی غزل اور اس کا نامردانہ عشق ملا تھا جس میں لکھنوی شعرا نے اپنے ابتذال، ہزل اور مریضانہ ذہنیت سے مزید گل کھلائے۔ ظاہر ہے کہ اقبال کے شاعرانہ مقاصد معاصر شعرا کے فنی نصب العین سے مماثلت نہ رکھتے تھے۔

اقبال نے جس نظام فلسفہ کی تشکیل کی اس کی اساس بعض اہم تصورات پر استوار تھی۔ خودی کو مرکزی حیثیت حاصل ہے جبکہ تصور عشق، عقل و وجدان کی آویزش، مغربی تہذیب سے اظہار بیزاری، سخت کوشی کی تلقین اور مرد مومن۔ یہ ہیں وہ تصورات جن سے فلسفۂ اقبال میں استحکام پیدا ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ اقبال کے فکری مآخذات کی بنیاد قرآن مجید، مشرقی مفکرین اور مغربی فلاسفروں پر استوار ملتی ہے اور اس ترتیب سے ہی اقبال نے ان سے اثرات بھی قبول کیے[1]۔ اس ضمن میں فرانسیسی خاتون لوس کلود میتیخ (LUCE - CLAUDE MAITRE) نے اپنی کتاب "فکر اقبال سے تعارف" میں بڑے پتے کی بات کہی ہے۔

---

[1] اسے ایک مثال سے یوں سمجھایا جا سکتا ہے کہ اپنے انسان کامل کے نظریہ کی تدوین میں اقبال نے نطشے سے کہیں پہلے آٹھویں صدی ہجری کے مسلم مفکر الجیلی سے اثرات قبول کیے۔ اس حد تک کہ بمبئی کے انگریزی جریدہ INDIAN ANTIQUIRY (ستمبر ۱۹۰۰ء) میں اس پر ایک مفصل مقالہ قلم بند کیا ہے، عنوان ہے "THE DOCTORINE OF ABSOLUTE UNITY AS EXPOUNDED BY ABDUL KARIM AL-JILI" الجیلی کی معروف تالیف "الانسان الکامل" ہے اور اقبال نے نکلسن کے نام اپنے ایک مراسلہ میں خود الجیلی کے اثرات کا اعتراف کرتے ہوئے نطشے کے اثر کی تردید کی:

"یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نطشے کے عقاید کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گزری تھیں۔"

(نیرنگ خیال، اقبال نمبر ۱۹۳۲ء)

ہمارے ناقدین کی اکثریت اقبال کے اس مقالہ کے وجود سے ناآشنا نظر آتی ہے ورنہ اقبال کے انسان کامل پر لکھے گئے مقالات کا رنگ کچھ اور

"یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ ایک شخص مسلمان ہو اور وہ قرآن مجید سے اثرات قبول نہ کرے۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ فکر اقبال قرآن مجید سے اخذ و قبول کرتا ہے اور نہیں تو کم از کہ اس کی وسیع حدود کے لحاظ سے یہ بالکل درست ہے۔ شاعر قدم قدم پر قرآن مجید سے استفادہ کرتا ہے چنانچہ اس کے کلام میں آیات کے جو بار بار حوالے ملتے ہیں تو اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال ہر ممکن طریق پر پیغمبر اسلام کی متعین کردہ صراط مستقیم سے انحراف نہیں کرنا چاہتا۔"

جس بات کو اس فرانسیسی خاتون نے ایک واضح حقیقت کے طور پر لیا ہے اس کے بارے میں ہمارے بیشتر اقبال شناسوں کا رویہ اگر معذرتی نہیں ہوتا تو مناظرے کا تو یقیناً ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں مقالہ معرکۂ حق و باطل کی صورت اختیار کر لیتا ہے لیکن لوس کلوڈ کا رویہ بالکل حقیقت پسندانہ ہے ایک غیر مسلم ہونے اور پاکستانی نہ ہونے کے باعث وہ اقبال کی قرآن مجید سے بڑھی ہوئی دلچسپی کو زیادہ معروضی انداز میں دیکھنے کی اہل ثابت ہوتی اس حد تک کہ اسے فکر اقبال میں اساسی حیثیت قرار دیتے ہوئے اقبال کے لیے طرۂ امتیاز گردانتی ہے:

"اسلام سے باہر فکر اقبال نے مسلم مفکرین سے برائے نام ہی استفادہ کیا ہے جبکہ حلقۂ اسلام میں صرف قرآن مجید کی تعلیمات اور رومی کے تصورات نے اسے بطور خاص متاثر کیا۔"[2]

ہم قومی سطح پر جس احساس کمتری میں مبتلا ملتے ہیں اس کا مجموعی اظہار مختلف اوقات میں مختلف انداز سے ہوتا رہا ہے اس اجتماعی احساس کمتری، اس کے محرکات اور ردعمل کے متنوع انداز کے تجزیاتی مطالعے کا یہ موقع نہیں لیکن اتنا طے ہے کہ اس کے نتیجہ میں ہم فکری سطح پر مغرب سے بےحد متاثر رہے ہیں۔ ۱۹۴۷ء کی اردو نثر اس کی گواہ ہے جس کی عام مثال تحریر میں بلا ضرورت انگریزی الفاظ کا استعمال تو خاص وہ جسے اقبال نے "اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی" سے تعبیر کیا تھا۔ جس کے نتیجہ میں ادبی تنقید بالعموم اور غالبیات اور اقبالیات کے ضمن میں بالخصوص ہمارے ناقدین مغربی مفکرین اور دانشوروں کے اسماء، آراء اور حوالوں سے دور کی کوڑی لاتے رہے ہیں۔ چنانچہ اقبال پر بیشتر مقالات میں نطشے، ہیگل، برگساں، کانٹ ایسے ناموں کی تکرار ضرور ملے گی۔ اس حد تک کہ بعض اوقات تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ اقبال پر مقالہ قلم بند کرنے کا جو ایک فارمولا بن چکا ہے تو یہ حوالجاتی انداز بھی اس کا ایک جزو ہے حالانکہ یہ سامنے کی بات ہے کہ اکثریت نے ان تمام فلاسفروں کی کتابوں کا تفصیلی مطالعہ نہ کیا ہو گا بلکہ بیشتر صورتوں میں تو مجھے جزوی طور پر بھی شبہ ہے) شاید اس لیے یہ محترم ناقدین آنکھیں بند کر کے اقبال پر ان فلاسفروں کے اثرات ثابت کرنے پر تلے نظر آتے ہیں لیکن ان کے برعکس لوس کلوڈ نے محولہ بالا کتاب میں اقبال پر یونانی فلسفے سے لے کر کانٹ، برگساں اور نطشے کے فلسفیانہ اثرات کی خاص تردید کی ہے، مثلاً نطشے کے ضمن میں وہ رقم طراز ہے:

بعض ناقدین نے اقبال پر نطشے کے فلسفیانہ اثرات کے بارے میں کچھ ضرورت سے زیادہ ہی زور دیا ہے اس

---

[1] ملا عبدالمجید ڈار کا انگریزی ترجمہ "INTRODUCTION TO THE THOUGHT OF IQBAL." P 27.

[2] ایضاً ص ۳۰

ہے کیونکہ گویا اقبال اس کا ایک ادنیٰ شاگرد ہو لیکن یہ اندازِ نظر غلط ہے اور کوتاہ بینی پر مبنی ہے۔" [1]

اب نطشے ہی کی بات چل ہے تو اس ضمن میں ہربرٹ ریڈ کی رائے کا مطالعہ بھی لازم ہے جس نے ۱۹۲۱ء میں نہ صرف اقبال کے تصورِ انسانِ کامل کو سراہا بلکہ اقبال کو نطشے پر فوقیت بھی دی :

"..... نطشے کی اساس اشراف کی چھوٹی معاشرت پر استوار ہے جبکہ میری دانست میں اقبال کا تصور زیادہ پائدار بنیادوں پر مستحکم ہے کہ اس میں سقراط، حضرت مسیح اور حضرت محمد صلعم کی صورت میں جو مثالی شخصیات لی گئی ہیں اپنی اصل میں کسی مخصوص سماج کا عطیہ یا پہلے سے متعین شدہ سمجھنے کے برعکس فطرت کی تخلیقی فعلیت کا اظہار قرار دیا گیا ہے۔" [2]

ہربرٹ ریڈ کا یہ مضمون اس لحاظ سے بے حد اہم ہے کہ یہ اسرارِ خودی کے ۱۹۲۰ء میں ترجمہ کے فوراً بعد لکھے جانے والے مقامات میں آتا ہے ہربرٹ ریڈ سے پیشتر صرف پروفیسر ڈکنسن اور ای ایم فارسٹر کے مضامین کے حوالے ملتے ہیں (ان دونوں کے ترجمے "معارف" ستمبر ۱۹۲۱ء اور جون ۱۹۲۱ء میں چھپ چکے ہیں۔ اقبال نے ان دونوں کے اعتراضات کے جواب میں جو مراسلہ پروفیسر نکلسن کو لکھا اس کا ترجمہ بھی "معارف" (اکتوبر ۱۹۲۱ء) میں طبع ہوا اس کے بعد یہ نیرنگ خیال (اقبال نمبر ۱۹۳۲ء) میں بطور ایک مضمون "فلسفۂ سخت کوشی" شائع ہوا اور پھر "اقبال نامہ" میں شامل کیا گیا) لیکن ان کے فوراً بعد لکھے جانے والے ہربرٹ کے متذکرہ مضمون سے سب ناآشنا نکلے۔ یہ مضمون ایک تو اس لحاظ سے اہم ہے کہ اسے ہربرٹ نے لکھا ہے اور اس سے کہیں بڑھ کر یہ کہ اقبال کی زندگی میں ہی انہیں ہربرٹ ریڈ ایسا نقاد غیر مشروط الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کر رہا تھا یہ امر اس لیے بھی اہم ہے کہ ابھی خود برصغیر کے مسلمانوں میں اقبال کی حیثیت خاص متنازعہ فیہ تھی اور خواجہ حسن نظامی اور اکبر الٰہ آبادی ایسے بزرگوں نے اقبال کے خلاف حافظ اور تصوف کے نام پر باقاعدہ مہم شروع کر رکھی تھی۔ ان سب سے بڑھ کر یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ ہربرٹ ریڈ نے اپنے معاصرین کی مانند "اسرارِ خودی" کو شک و شبہ یا خوف کی نگاہ سے نہ دیکھا اور ڈکنسن کی مانند اقبال کو ستارۂ امن کی بجائے خونیں ستارہ قرار دیا بلکہ ہربرٹ ریڈ نے مغربی دنیا کے ان تمام شعراء پر اقبال کو فوقیت دی جو ابھی تک کیٹس کے حلقۂ اثر سے ہی آزاد نہ ہو سکے اور اس نے ہم سے بڑھ کر اقبال کی شاعری کے مابعد الطبیعی پہلو کو سراہا۔ اس نے اپنے مضمون کے اختتام میں امریکی شاعر والٹ وھٹ مین اور جرمن فلاسفر نطشے پر اقبال کو فوقیت دیتے ہوئے لکھا ہے :

"نطشے اور وھٹ مین کے مقابلے میں اقبال نے اس صداقت کا زیادہ یقینی طور پر احساس کیا ہے۔ وھٹ مین کا "ربانی اوسط" خاصا جسیم ہے اور بطور ایک تصور اس میں توانائی کی شدت کا فقدان نظر آتا ہے جبکہ نطشے کا فوق البشر سماج کا باغی ہے لہٰذا عملی طور پر ہمارے لیے اس کا وجود نہ ہونے کے برابر ہے۔ اقبال کا مردِ کامل تو خود ہی ربانی اوسط ہے دوسرے اس کا ربانی اوسط ہی مردِ کامل ہے۔ وہ صنم بھی ہے اور صنم پرست بھی۔"

---

[1] ایضاً ص ۴۴ [2] "NEW AGE" 25 AUG. 1921.

ہمارے اقبال شناسوں کی اس مقالہ تک رسائی نہ ہو سکی ورنہ آج یہ حوالے کی چیز بن چکا ہوتا۔

(۳)

بیرونی ممالک کے اقبال شناسوں کے ضمن میں یہ ملحوظ رہے کہ وہ فارسی کلام (یا اس کے تراجم) کے ذریعے اقبال سے متعارف ہوئے۔ اور نکلسن، آربری اور این میری شمل کی مانند ان میں سے اکثریت مشرقی ادبیات کا پختہ ذوق ہی نہ رکھتی تھی بلکہ انھیں قرآن مجید، تصوف، اسلامی اقدار اور مسلم فلسفے کے اہم دبستانوں سے بھی گہری واقفیت ہے اس لیے جب انھوں نے فکرِ اقبال کو موضوع بنایا تو ہمارے ناقدین کی اکثریت کے برعکس اقبال کو مغربی دانشوروں کے اقوال کی روشنی میں سمجھنے کے برعکس فکرِ اسلامی کے تناظر میں پرکھا اور ظاہر ہے کہ یہ انداز نظر درست ہے اس سے قبل لوسس کلوڈ کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ ای ایم فارسٹر نے بھی فکرِ اقبال میں قرآن مجید کی اہمیت تسلیم کی ہے چنانچہ نطشے سے تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے اقبال کے انسان کامل کے تصور کے ضمن میں وہ یوں رقمطراز ہے:

"اقبال کی خصوصیت یہ نہیں کہ وہ اس عقیدہ کے معتقد ہیں بلکہ ان کا کمال یہ ہے کہ اس مسئلہ کو قرآن سے ملا دیا ہے اور وُہ بھی صرف دو ترمیموں کے ساتھ۔ نطشے امارت نسلی کا قائل اور وجود باری کا منکر تھا۔ اقبال ان دونوں مسائل میں اس کے مخالف ہیں۔"[۱]

اقبال کے مذہبی شغف کے ضمن میں یہ امر بھی خصوصی توجہ چاہتا ہے کہ مغرب کے ناقدین کی اکثریت نے نہ صرف یہ کہ غیر جذباتی ہو تے بغیر معروضی انداز اپنایا بلکہ یہ بھی کہ انھوں نے اسے بطور خاص سراہا بھی ہے اٹلی میں اقبال کا مشہور مداح السیندرو بوزانی اس ضمن میں لکھتا ہے،

"ایک ایسی دنیا میں جس نے مذہبی احساسات کو تقریباً فراموش کر دیا ہے اور خدا کو شخصیت کے لوازمات سے بیگانہ کرکے ایک حسن وکیف سے لبریز ہستی کو اشیاء اور تاریخ میں مبدل کر دیا ہے اقبال نے اپنے نغمۂ سرمدی سے ہمیں پھر ایک مرد حق کی آواز سے روشناس کیا ہے ایک ایسی آواز جو ہمارے زمانہ کی آوازوں سے کہیں زیادہ دانتے کی آواز کے قریب ہے۔"[۲]

مذہب سے اقبال کے لگاؤ کا بعض مغربی مصنفین نے مسیحی عقاید کے حوالے سے مطالعہ کیا اور (ہمارے نقطہ نظر سے) دلچسپ نتائج برآمد کیے اس ضمن میں امریکہ کے دو ڈاکٹروں کا نام لیا جا سکتا ہے۔ ڈاکٹر ایل ایس ایلسن اور ڈاکٹر شیلا میکڈونفت ان میں سے اوّل الذکر پرسبائیٹرین پادری ہیں اور موخرالذکر نہ صرف ۱۹۶۰ء تک کینرڈ کالج لاہور میں انگریزی ادبیات اور تقابلی مذاہب کی پروفیسر رہیں بلکہ انھوں نے غلام احمد پرویز کے مذہبی تصورات پر تحقیقی مقالہ لکھ کر MCGILL INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIE سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ان کے مقالہ کا موضوع تھا: "G. PERWEZ: A STUDY IN ISLAMIC"

---

[۱] "کلام اقبال، اہل ہندوستان" مطبوعہ "معارف" جون ۱۹۲۱ء [۲] "دانتے اور اقبال" مطبوعہ ماہ نو۔ اکتوبر ۱۹۵۱ء

MODERN

ڈاکٹر ایلس مسٹر اقبال کے مذہبی تشخص کی اساس پریسبائٹیرین چرچ سے وابستہ درس گاہ میں دیکھی ہے۔ ان کے بقول
"اقبال کی تعلیم ایک سکاچ مشن سکول میں ہوئی اس کا مطلب یہ ہے کہ پریسبائٹیرین چرچ نے جس کے ساتھ پادری کی حیثیت سے میرا تعلق ہے اقبال کے ذہن کو اوائل عمر میں کچھ نہ کچھ ضرور متاثر کیا ہوگا ... میرے روحانی بھائیوں نے اقبال کو ابتدائی عمر میں ہی مذہب کی ایک توانا اور صحت مند شکل سے آشنا کر کے ان کی فکر اور نظریۂ حیات کو تابِ تراں بخشی۔"[1]

اسی تقریر میں ڈاکٹر ایلس نے فلسفۂ اقبال کا خلاصہ بیان کرنے کے بعد کہا:

"مجھے یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ ہم مسیحی لوگ اس نقطۂ نظر سے مکمل طور پر متفق ہیں۔"

میرے خیال میں فلسفۂ اقبال کی تحسین میں یہ ایک منفرد انداز نظر ہے کہ فلسفۂ اقبال کو مسیحی نقطۂ نظر سے پرکھ کر اسے سراہا جائے۔ ڈاکٹر ایلس مذہبی شخصیت ہیں اور اس حوالے سے انہوں نے اقبال کو سمجھنے کی سعی کی اور اسے اپنے مخصوص عقائد کے اعتبار سے قابلِ قبول پایا ہے۔ ڈاکٹر تیسلا سیلڈونف کا انداز کرنا لعتنا مذہبی نہیں لیکن مسیحی یقیناً ہے اس نے اقبال کے کلام کو اس کے درست تاریخی تناظر میں رکھ کر دیکھا اور یہ نتیجہ اخذ کیا:

"اگر میں ایک مغربی عیسائی کی حیثیت سے اپنے آپ سے پوچھوں کہ کس مقام پر اقبال مجھ سے براہِ راست مخاطب ہوتا ہے تو میرا جواب ہوگا کہ میں اسے واضح طور پر اور بے کم و کاست اس وقت سمجھ پاتی ہوں جب وہ مجھے آڑے ہاتھوں لیتا ہے۔"[2]

اس ضمن میں وہ مزید رقمطراز ہیں:

"اقبال کی اصل کوشش یہ نہیں تھی کہ عیسائیوں کو زیادہ دیانت دارانہ اور تعمیری ذاتی محاسبہ پر آمادہ کیا جائے بلکہ یہ کہ مسلمانوں کو جھنجھوڑا جائے تاکہ وہ اطمینان بالذات ایسی بدعادات اور غیر حقیقی آخرت کے بارے میں عقاید ترک کر دیں۔ اس لیے جب اقبال کسی عیسائی پر نشتر زنی کرتے ہیں تو میں ان کے خنجر کی کاٹ کو رگِ جاں پر محسوس کرتے ہوئے یہ اندازہ کر سکتی ہوں کہ مسلمانوں پر ان کی ضرب کس قدر کاری ہوتی ہوگی۔ وہ خوابیدہ مسلمان جنہیں انھوں نے اپنی تخلیقی کاوشوں کا مرکز بنا رکھا تھا۔"

یہ انداز ایک دانشور کا ہے جس کی بنیاد اس احساس پر استوار ہے کہ اقبال محض ایک دور یا مسلمانوں کے لیے مخصوص نہ تھا اس کی شاعری میں چیزے دگر بھی ہے جو مشرق کی مانند مغرب کے لیے بھی سودمند ثابت ہو سکتی ہے چنانچہ اٹلی کے رزفیسچی نوچی کے بقول:

"اس اظہارِ عقیدت میں جو ایک دوست ملک کے عظیم شاعر کو پیش کیا گیا ہے اس عظیم شاعر کو جو حق کی

---

[1] تقریر مطبوعہ اقبال ریویو۔ اپریل ۱۹۶۷ء

[2] "THE MOSQUE OF CORDOVA: VISION OR PERISH" مطبوعہ اقبال ریویو۔ اپریل ۱۹۶۷ء

عالمگیر کشش کے تحت ہمارا شاعر بھی بن جاتا ہے یوں ہمیں ان دیرینہ تعلقات کی تجدید کا احساس ہوتا ہے جو ہمیں اس روحانی دنیا سے متحد کرتے ہیں جس کا اقبال نغمہ خواں اور ترجمان تھا۔ میرا مطلب اس اسلامی ثقافت سے ہے جو ہمارے ملک میں اپنی تاریخ اور فکر کے گہرے آثار چھوڑ گئی ہے۔" [1]

فکرِ اقبال میں مذہب کی اہمیت کی تفہیم کے یہ تین منفرد زاویے اس بنا پر اہم ہیں کہ ہم مسلمان ہو کر ثوابِ دارین حاصل کرنے کے لیے اگر ایسی آراء کا اظہار کریں تو اس کی چنداں اہمیت نہ ہوگی کہ ہم اس کے برعکس کہنے کی جرأت ہی نہیں کر سکتے لیکن مغربی ناقدین کا رویہ اس امر کا غماز ہے کہ اقبال کے ہاں اسلام محض مذہب برائے مذہب کے طور پر نہیں ہوتا (کہ مذہب کے اس پہلو کو مغرب بہت پہلے مسترد کر چکا ہے) بلکہ ایک حرکی قوت اور معصافِ زیست میں سیرت فولاد پیدا کرنے والی توانائی کا نام ہے شاید اس لیے "اسرارِ خودی" کی اشاعت کے بعد اقبال برِصغیر کے مسلمانوں کے غیظ و غضب کے شکار بنے جبکہ اس وقت ہربرٹ ریڈ مابعد الطبیعات کے معیار پر اقبال کو تمام مغربی شعراء پر فوقیت دے رہا تھا۔ ای ایم فارسٹر نے ۱۹۴۶ء میں "محمد اقبال" کے نام سے ایک اور مضمون بھی لکھا جس میں وہ کہتا ہے:

"اقبال کٹر مسلمان تو تھا مگر وہ کہنہ روایات کا پرستار نہ تھا۔۔۔۔ اس کے خیالات خواہ کیسے ہی کیوں نہ ہوں مگر وہ انتہا پسند متعصب نہ تھا چنانچہ اس نے ہندوؤں اور عیسائیوں کا ہمیشہ ادب و احترام سے تذکرہ کیا۔" [2]

جبکہ ہم اپنے روایت پرست ذہن کی روشنی میں اقبال کو محض ایک روایتی اسلامی شاعر کے روپ میں دیکھنا پسند کرتے ہیں اس لیے کبھی حافظ کا نام لے کر برا بھلا کہا تو کبھی تصوف کے نام پر تکفیر کی!

اقبال کا فلسفہ عمل کا فلسفہ ہے، جدوجہد کا فلسفہ ہے اور ناراشگانی کا فلسفہ ہے۔ دیکھا جائے تو گرم ممالک کے ہم طبعاً سست لوگ اس فلسفے کے اہل نہیں اور نہ ہی ہم اس فلسفے کی عملی تحسین کی زندہ تصویر بن سکتے ہیں۔ فرانس نے اپنے انقلاب سے والٹیئر اور روسو کی تحریروں کی صداقت کی گواہی دی، جرمن قوم نے دنیا کو نطشے کا فوق البشر بن کر دکھا دیا جبکہ روس نے مارکس اور چین نے ماؤزے تنگ کے افکار کی روشنی میں کایا پلٹ دی۔ لیکن اقبال کے پاکستان میں ہم اس کے فلسفے کی عملی تفسیر پیش کرنے میں ناکام رہے ہیں درحقیقت ہم فکرِ اقبال کے حرکی پہلو کی تفہیم کی اہلیت ہی نہیں رکھتے لیکن مغرب اور بالخصوص روس کے اقبال شناسوں نے فکرِ اقبال کے اس پہلو کو بطورِ خاص سراہا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس ضمن میں انھوں نے مذہب کے مثبت کردار کی اساسی اہمیت اجاگر کرتے ہوئے فکرِ اقبال میں اس کا مقام بھی متعین کیا ہے چنانچہ روس کی ممتاز مستشرق مادام ایل۔ آر۔ گورڈن پولنسکایا (جو روس کے ممتاز علمی ادارہ اکاڈیمی آف سائنسز کے انسٹی ٹیوٹ آف دی پیپلز آف ایشیا کی ممتاز رکن بھی ہیں) نے اپنے مقالہ "اقبال کے سماجی نظریات" میں اس خیال کا اظہار کیا:

---

[1] تقریر مطبوعہ اقبال ریویو۔ اپریل ۱۹۶۷ء

[2] "TWO CHEERS FOR DEMOCRACY"

"پاکستان میں سماجی فلسفے کو اب تک جو ترقی حاصل ہوئی ہے اس پر سب سے زیادہ اثر علامہ اقبال کے سماجی افکار و نظریات کا پڑا ہے..... اسلام کی جدید تفسیر اور اجتہاد کے حوالے سے اُبھرنے والے نئے رجحانات کے خرخیل، مجتہد و مفسر علامہ اقبال ایک اپنی تصنیف "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے واسطے سے علامہ اقبال نے نہ صرف نوآبادیاتی نظام کے مخالف حریت پسندانہ افکار و نظریات کے فلسیفانہ پس منظر کو تشکیل کرنے کی کوشش کی بلکہ انھوں نے اس حوالے سے ایک نیا سماجی فلسفہ بھی پیش کیا یہ سماجی فلسفہ مسلمانوں کے متوسط طبقہ کے سامراج دشمن محسوسات کی غمازی اور عکاسی کرنے کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے اس طبقے کی سرمایہ دارانہ دشمن امنگوں اور آرزوؤں کی ترجمانی بھی کرتا ہے علامہ اقبال کا یہ فلسفہ اس کا بھی مظہر ہے کہ مسلمان اللہ تعالیٰ کے سامنے بھی اور اس کرۂ ارض پر بھی اپنی مادی زندگی کے حوالے سے انسانوں کے درمیان مساوات کے زبردست حامی اور علم بردار ہیں۔"

ایک اور روسی مستشرق خاتون ایم۔ ٹی۔ سٹیپن ینٹس (M T STEPAN YANTS) نے بھی اقبال کے افکار کے انقلابی پہلو کو غیر منقسم ہندوستان کے مخصوص حالات کے "تناظر میں رکھ کر جو نتیجہ اخذ کیا اسے اپنے مقالے "فلسفۂ اقبال میں اخلاقیات کے مسائل" میں یوں بیان کیا

"اقبال کے عہد میں نوآبادیاتی نظام کے خلاف انقلابی دانشوروں نے جس جد و جہد کا آغاز کر رکھا تھا اقبال کے یہ انقلابی تصورات اس فضا کے عین مطابق تھے چنانچہ اقبال کے اس تصور نے کہ شر صرف معروضی ہے ان دانشوروں کو بالخصوص متاثر کیا کہ اس کی رُو سے وہ تمام سماجی خرابیوں کا منبع خارجی حالات کے شر یعنی جاگیردارانہ نظام اور نوآبادی سیاست میں تلاش کر سکتے تھے۔"

روس کی مانند مغرب کا باعمل ذہن بھی اقبال کے فلسفۂ جد و جہد کو صحیح معنوں میں پسند کر سکتا تھا۔ چنانچہ اٹلی کے پروفیسر جی توچی نے اس نقطۂ نظر سے اقبال کو سراہا ہے۔ ان کے بقول:

"یہ افہام و تفہیم اور امن کا منصوبہ ہے لیکن ذات کی خود سپردگی اور تصوف کے ذریعہ نہیں بلکہ جہد و عمل کے ذریعے۔ ایسا جہد و عمل جو یقین رکھنے والے کو شرف بخشے اور ارفع و اعلیٰ بنا دے۔ اقبال ایسا یقین رکھنے والے شخص کو لیونارڈو کے الفاظ میں ایسا آدمی قرار دیتا ہے جو محض کھا پی کر زندگی بسر کرنے کا انتخاب نہیں کرتا یہ تو ایسی جد و جہد کا قائل ہے جو نہ تو اسے اس کے مخالف راستے پر چلنے والوں سے الجھاتی ہے اور نہ ہی دوسرے رستے پر جانے والوں سے بلکہ یہ تو اسے حکم الٰہی کا اہل اور قابل بناتی ہے۔"

اس کے برعکس مشرقی ممالک کے ناقدین نے اقبال کے اس پہلو سے زیادہ شغف کا اظہار نہ کیا بلکہ فلسفۂ اقبال کے مابعد الطبیعاتی پہلوؤں کی تشریح و توضیح میں زیادہ دلچسپی ظاہر کی۔

(۴)

"اسرارِ خودی پہلی بار لاہور سے ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی مجھے فوراً ہی پڑھنے کا اتفاق ہوا اور میں اس سے اتنا

مناثر ہوا کہ میں نے اقبال سے جن سے ملاقات کا شرف کیمبرج میں حاصل کر چکا تھا اجازت چاہی کہ میں اس کا انگریزی زبان میں ترجمہ کر سکوں۔ میری درخواست بخوشی قبول کر لی گئی۔۔۔‘‘

ڈاکٹر نکلسن نے ’’اسرار خودی کے ترجمہ (۱۹۲۰ء) کی اشاعت کے موقع پر جو دیباچہ قلم بند کیا اس کا آغاز ان سطروں سے ہوتا ہے۔ ڈاکٹر نکلسن کو مستشرقین میں جو اہم مقام حاصل تھا اس کی وجہ سے اسرار خودی کا ترجمہ چھپتے ہی لوگوں کی توجہ کا مرکز بن گیا اور اس پر مخالفانہ اور موافقانہ تنقید کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس سلسلہ میں پروفیسر ڈکنسن، ای ایم فارسٹر اور ہربرٹ ریڈ کے مقالات کا تذکرہ کیا جا چکا ہے۔

مغرب سے اقبال کا اولین تعارف اسرار خودی سے ہوتا ہے اس لحاظ سے نکلسن کے اس ترجمہ کی اہمیت میں دن بدن اضافہ ہی ہوتا گیا کہ ہر ناقد نے اس ترجمہ پر انحصار کیا۔ اس کے بعد پروفیسر آربری کا نام آتا ہے جنھوں نے جاوید نامہ (۱۹۶۶ء) رموز بیخودی اور زبور عجم (۱۹۴۰ء) کے علاوہ شکوہ اور جواب شکوہ اور لالہ طور کے تراجم کے علاوہ پیام مشرق کی رباعیات کے ترجمے بھی کیے ہیں۔ آربری نے اقبال پر جو کچھ لکھا ایک پرستار کی حیثیت سے لکھا چنانچہ جاوید نامہ کے دیباچہ میں اقبال پر لکھتے وقت آربری نے مغرب کا روایتی تحلیلی رویہ اپنانے کے برعکس مشرقیوں ایسی گرم جوشی اور محبت سے کام لیا ہے۔

اقبال گول میز کانفرنس سے واپسی کے بعد جب اٹلی گئے تو مسولینی سے بھی ملاقات کی جس سے متاثر ہو کر انھوں نے ایک نظم بھی لکھی اس طرح سسلی پر ان کی نظم ’’صقلیہ‘‘ بھی اس سفر کی یادگار ہے لیکن حیاتِ اقبال میں اٹلی کے دانشوروں نے اقبال کے افکار و تصورات کی طرف کوئی خاص توجہ نہ دی جس کی وجہ تراجم بنتے ہیں۔ ۱۹۵۲ء میں جب مشہور اطالوی دانشور پروفیسر السا ندرو بوزانی نے ’’جاوید نامہ‘‘ کا ترجمہ شائع کیا تو اطالوی دانشوروں میں اقبال شناسی کی روایت کا آغاز ہوا۔ بوزانی نے اقبال کے فلسفیانہ افکار کی تشریح و توضیح میں کئی مقالات بھی قلم بند کیے ہیں اب تک وہ پیام مشرق، بانگ درا، زبور عجم، بال جبریل، ضرب کلیم اور ارمغان حجاز کی منتخب منظومات کے اطالوی تراجم طبع کرا چکے ہیں گویا اکیلے بوزانی نے ہی اتنا کام کر لیا ہے کہ اب اٹلی کا ہر پڑھا لکھا شخص کلام اقبال کے مختلف پہلوؤں کو سمجھ سکتا ہے۔ مغربی جرمن کی نامور مستشرق این میری شمل کو مشرقی زبانوں، اسلام اور تصوف سے جو والہانہ شغف ہے اسے دیکھتے ہوئے کبھی کبھی تو یوں محسوس ہوتا ہے گویا موصوفہ پہلے جنم میں مسلمان ہوں گی اور یہیں لاہور کے کہیں ارد گرد جنم لیا ہوگا۔ عربی، فارسی، ترکی اور اردو کے ساتھ ساتھ پاکستان کی علاقائی زبانوں جیسے پنجابی اور سندھی پر بھی دستگاہ رکھتی ہیں اس وقت شاید ہی کوئی ایسا مستشرق ہو جو ایک ہی سانس میں اقبال، رومی، حافظ، سچل سرمست اور سلطان باہو کا نام لے سکتا ہو۔ اسلامی ادبیات اور تصوف کے ساتھ ساتھ اقبال کو مغربی دنیا سے روشناس کرانے میں تنہا ڈاکٹر شمل نے جو کردار ادا کیا وہ تعداد اور معیار کے لحاظ سے بڑے بڑے علمی اداروں پر بھاری ہے۔ ڈاکٹر شمل وہ واحد مستشرق ہیں جنھوں نے یورپین ہوتے ہوئے ’’جاوید نامہ‘‘ کا ترکی زبان میں منظوم ترجمہ کیا اسی طرح جاوید نامہ کے کچھ حصے اور مسجد قرطبہ وغیرہ کے منظوم جرمن تراجم بھی قابل ذکر ہیں اس کے علاوہ اردو ادبیات کی تاریخ پر بھی انھوں نے ایک بلند پایہ کتاب تحریر کی ہے،

“CLASSICAL URDU LITERATURE FROM THE BEGINING TO IQBAL.”

یہ کتاب ۱۹۷۵ء میں طبع ہوئی تھی۔ ڈاکٹر شمل کو اقبال سے جو گہری عقیدت ہے اس کا اظہار محض تراجم سے ہی نہیں ہوتا بلکہ انھوں نے

اقبال کی تشریح و توضیح پر جو گرانقدر مقالات قلم بند کیے ان میں موضوعات کے تنوع کے ساتھ فکر کی گہرائی بھی ملتی ہے۔ چنانچہ ۱۹۷۵ء
میں پاکستان پر چھپی مطبوعات کی کتابیات میں مندرج مقالات میں سے چند کے نام یہ ہیں:

(۱) فکر اقبال میں شیطان کی حقیقت — (۲) اقبال اور جرمن ادبیات
(۳) اقبال اور علاج — (۴) اقبال مالک خا رجہ میں
(۵) فکر اقبال پر مغرب کا اثر — (۶) جاوید نامہ تاریخ ادیان کی روشنی میں
(۷) فکر اقبال میں پیغمبر اسلام کا مقام — (۸) اقبال کا نظریۂ توحید
(۹) اقبال کا تصور دعا — (۱۰) زمان و ابدیت کا مسئلہ

یہ تعجب خیز سہی مگر حقیقت ہے کہ مغربی دنیا سے کہیں بہت پہلے روس میں اقبال کا نام لیا جا چکا تھا۔ پہلا روسی محقق جس نے اقبال کی طرف توجہ کی ماسکو کا اے ای کریمکی تھا جس کی کتاب "ایران، اس کی تاریخ اور ادب" ۱۹۱۲ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں کریمکی نے اس مقالے کا حوالہ دیا ہے جس کی بنا پر علامہ کو میونخ یونیورسٹی سے ۱۹۰۸ء میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی تھی۔ اس مقالہ کا موضوع "ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقا" تھا۔ کریمکی کے بقول اس مقالے کا مصنف میونخ یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کا ایک امیدوار اور یورپ سے تعلیم یافتہ ایک مسلمان ہے جس نے تصوف کے موضوع پر نہایت ہمدردی سے قلم اٹھایا ہے۔ لیکن یہ اولین حوالہ بس یہیں رہا کہ اس میں اقبال شناسی کی تحریک کی داغ بیل نہ ڈالی جا سکی اس کی وجہ وہاں کے سیاسی حالات میں تلاش کی جا سکتی ہے۔ ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد کے حالات اور بالخصوص سٹالن کے دور اقتدار میں اقبال ایسے شاعر سے کسی کو دلچسپی نہ ہو سکتی تھی چنانچہ ۱۹۵۰ء کے روسی انسائیکلوپیڈیا میں اقبال کا نام تک بھی نہیں ملتا لیکن ایک بات ہے کہ اقبال شناسی کی روایت کا آغاز بھی اس برس سے ہوتا ہے کہ اقبال کی ۸۰ معروف نظموں کا تاجک زبان میں ترجمہ شائع ہوا۔ یہ انتخاب وہاں کے مشہور شاعر میر شاکر نے کیا تھا اس نے ان پر ایک دیباچہ بھی تحریر کیا اس کتاب کے کئی ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ ۱۹۶۲ء میں ماسکو سے "بانگ درا" کے نام سے بانگ درا، اسرار خودی، پیام مشرق، بال جبریل اور ضرب کلیم کی منتخب نظموں کا ترجمہ طبع ہوا۔ یہ تراجم مشہور روسی شعرا نے کیے تھے۔ روس کی مشہور خاتون ایل گورڈن پولنسکایا نے اس کتاب پر ایک مفصل مقدمہ لکھا جس میں فکر اقبال کے نمایاں پہلوؤں پر مفصل بحث کی گئی تھی جبکہ اختتامیہ کے طور پر نتالیا پری گارینا نے اقبال کے اسلوب کا لسانی تجزیہ پیش کیا تھا۔ تراجم اور تنقیدی مواد کے لحاظ سے یہ کتاب خاصے کی چیز ہے۔ نتالیا پری گارینا اس وقت روس میں علامہ پر اتھارٹی کی حیثیت رکھتی ہے ۱۹۰۲ء میں انہوں نے "محمد اقبال کی شاعری" کے موضوع پر تحقیقی مقالہ لکھ کر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی یہ کتاب اب دو جلدوں میں چھپ چکی ہے اور اقبال پر حوالہ کی چیز بن چکی ہے۔ اس میں اسرار خودی، بانگ درا اور پیام مشرق کا تنقیدی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ حال ہی میں "مطالعہ اقبال" کے نام سے ان کی نئی کتاب طبع ہوئی ہے۔ اقبال کی درست تاریخ پیدائش کا سب سے پہلے پری گارینا نے ایک چیک سکالر ڈاکٹر جان میرک (MARAK) کے حوالہ سے ذکر کیا تھا۔ یہ ۱۹۵۰ء کی بات ہے جبکہ اس کے کہیں بیس برس بعد ہمارے ہاں صحیح تاریخ کا تعین کیا جا سکا۔ پری گارینا کے ساتھ ساتھ ایک اور خاتون ایم۔ ٹی۔ سٹیپنیٹس نے بھی اقبال پر قابل ذکر کام کیا ہے۔ ان کے علاوہ نکولائی انی کیف، غضنفر علی، عبداللہ نورون،

نکلائی گیدوت، ایلیکسی سوچیف وغیرہ نے بھی اقبال کے فکر و فن پر گرانقدر مقالات قلم بند کیے ہیں۔

مغرب کے بعد جب مشرق میں اقبال شناسی کی روایت کا جائزہ لیں تو نگاہ سب سے پہلے ایران کی طرف جاتی ہے ایران سے زبان و ثقافت کی بنا پر اس خطہ کے عوام سے جو گہرے جذباتی روابط ہیں وہ اتنے قدیم اور واضح ہیں کہ انھیں بطور خاص آشکار کرنے کی ضرورت نہ ہونی چاہیے۔ اقبال نے جب اردو پر فارسی کو ترجیح دی تو اس کا سب سے بڑا سبب بھی یہی تھا کہ اہلِ ایران اور دیگر فارسی داں حضرات کی صورت میں اقبال اپنے لیے قارئین کا وسیع تر حلقہ پیدا کرنا چاہتے تھے اقبال اس میں کس حد تک کامیاب رہے اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ ایران میں اقبال کسی ایرانی شاعر کی طرح مقبول ہیں، ناقدین نے ان کے فکر و فن پر گرانقدر مقالات لکھے تو عظیم شعرا نے اقبال کو منظوم خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ اس ضمن میں ان شعرا کے نام بطور خاص لیے جا سکتے ہیں: آقائے صادق سرمد، ملک الشعرا بہار، آقائے سعید نفیسی، علامہ دہخدا، آقائے احمد گلچین معانی، آقائے امیر شفائی نوا، آقائے منوچہر طالقانی، دکتر قاسم رضا، آقائے علی خداقی، آقائے ادیب برومند، آقائے عباس فرات، دکتر لطف علی صورتگر۔

ایک زمانہ تھا جب بعض اہلِ ایران نے اقبال کی فارسی پر اعتراضات کیے تھے لیکن اب حالت اس کے برعکس ہی نہیں بلکہ ایران کے مشہور نقاد آقائے داؤد شیرازی نے تو یہاں تک لکھ دیا:

> "اقبال سبک و مکتب جدیدی در شعر فارسی تاسیس کردہ کہ حقا باید سبک او را 'سبک اقبال' نامید و قرن ادبی حاضرہ را باید بنام نامی او مزین ساخت۔"
>
> (اقبال نے جدید دور کی فارسی شاعری میں ایک نئے اسلوب بیان کی بنیاد رکھی ہے حق تو یہ ہے کہ اس اسلوب بیان کو "سبک اقبال" کے نام سے یاد کرنا چاہیے اور آج کے ادبی عہد کو اقبال کے نام سے موسوم کرنا چاہیے)

ترکی میں اقبال شناسی کی روایت کا سہرا مشہور ترکی شاعر عاکف کے سر بندھتا ہے جس نے علامہ کی زندگی ہی میں ان کے اشعار کے ترکی میں تراجم کیے اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ مصر میں ڈاکٹر عبدالوہاب عزام کو اقبال سے عاکف ہی نے متعارف کرایا۔ وہ ۲۶-۹۲۲ء میں مصر میں رہا تھا اور وہاں اسی نے عزام کو علامہ کے کلام کی خوبیوں سے روشناس کراتے ہوئے عربی میں ترجمے کی طرف راغب کیا۔ ان دنوں ترکی میں ڈاکٹر علی نہاد تارلان اور ڈاکٹر عبدالقادر قرہ خاں نے اقبال شناسی میں خصوصی نام پیدا کیا ہے۔ ڈاکٹر تارلان ۱۹۵۸ء سے کلامِ اقبال کو ترکی میں منتقل کر رہے ہیں چنانچہ اپنے "پیام مشرق" اور "زبور عجم" کی مختلف نظموں کے علاوہ "ارمغانِ حجاز" کی فارسی نظموں کے تراجم کر چکے ہیں "ضرب کلیم" کا بھی ترکی ترجمہ شائع کر چکے ہیں۔ ان تراجم کے علاوہ ڈاکٹر تارلان نے اقبال کے افکار و تصورات کی تشریح میں بعض اہم مقالات بھی لکھے ہیں۔ ڈاکٹر عبدالقادر قرہ خاں نے ترکی زبان میں "ڈاکٹر محمد اقبال" کے نام سے ایک کتاب تحریر کی ہے جس میں اقبال کی سوانح حیات اور فکر و فن کی تشریح کے علاوہ تمام اہم شعری مجموعوں سے منتخب کلام کے تراجم بھی شامل ہیں۔ ڈاکٹر موصوف نے کتاب کا انگریزی میں دیباچہ لکھا ہے۔ یہ کتاب یونیسکو کے زیرِ اہتمام ۱۹۷۴ء میں استنبول سے نہایت دیدہ زیب انداز میں طبع کی گئی ہے۔

جب ۱۹۳۱ء میں علامہ مصر گئے تو عاکف کی بنا پر ڈاکٹر عبدالوہاب عزام ان کے نام اور کام سے آشنا تھا چنانچہ عزام ان سے

...یوں یہ فکری رابطہ قلبی رابطہ میں تبدیل ہو گیا لیکن جہاں تک عربی تراجم کا تعلق ہے تو پروفیسر حسن الاعظمی تھا جس نے ۱۹۴۷ء
...میں مثنویہ اقبال کے افکار کا عربی میں باضابطہ طور پر ترجمہ کیا۔ پروفیسر حسن الاعظمی نے اقبال پر بعض کتابیں مرتب بھی کیں دیگر اقبال شناسو
...محمد علی علوبہ پاشا اور سید عبدالمجید خطیب اور نابینا شاعر شعلان وغیرہ قابلِ ذکر ہیں لیکن جو شہرت عوام نے حاصل کی وہ بیمثال ہے
کیوں نہ ہو عوام نے بھی تو کلام اقبال کے لیے اپنی ساری زندگی وقف کر دی۔ وہ پاکستان آئے بھی تھے اور کلام اقبال کی تمام
...ات سے آگہی کے لیے یہاں بار بار آئے روحی سیکھی پیام مشرق کا منظوم عربی ترجمہ (۱۹۵۵ء) خاصے کی چیز سمجھا جاتا ہے۔ اس کے
...علاوہ ''اسرار و رموز'' کا منظوم ترجمہ ۱۹۵۶ء میں قاہرہ سے طبع کیا۔ ان کے علاوہ ۱۹۵۰ء میں ''محمد اقبال۔ سیرۃ و شعرہ و فلسفہ'' کے نام سے
...مفصل کتاب لکھی جس میں علامہ کے فلسفیانہ تصورات کے اساسی نکات سے بحث کی گئی ہے۔

ان چند اہم ممالک میں اقبال شناسی کی روایت کے اس تذکرہ کا یہ مطلب نہیں کہ اقبال صرف ان ہی ممالک میں معروف ہیں بلکہ یہ کہنے میں مبالغہ نہ ہوگا کہ آج کی تمام مہذب دنیا اقبال کے نام اور افکار سے واقفیت رکھتی ہے۔ چنانچہ انڈونیشیا، سری لنکا، جاپان، نیدرلینڈ، مراکو، افغانستان، کس کس کا نام لیں، ہر جگہ اقبال شناس ملتے ہیں۔ اس ضمن میں ایران کے ڈاکٹر احمد علی رجائی نے بڑی خوبصورت بات کہی ہے۔

''اقبال ایک نودریافت براعظم کی مانند ہیں جس میں کتنی ہی دلآویز اور قابل غور چیزیں ہنوز تحقیق طلب ہیں'' اور اس لیے ایک عالم کے دانشور اس نودریافت براعظم کی کشش اور دلآویزی کے حسن کے کھوج میں نظر آتے ہیں۔ لہٰذا اقبال کو ممدوح عالم قرار دینا نہ تو غلط ہوگا اور نہ ہی اس میں مبالغہ ہے کہ یہ عین حقیقت ہے اور بقول علی صادق سرمد: ؎

اگرچہ مرد بمیرد بگردشِ مہ و سال
نمردہ است و نمیرد محمد اقبال

جبکہ ملک الشعراء محمد تقی بہار کے بموجب: ؎

عصرِ حاضر خاصۂ اقبال گشت
واحدے کز صد ہزاراں برگذشت
شاعراں گشتند جیشے تار و مار
ویں مبارز کرد کار صد سوار

---

(۳)



اقبال کے حضور

کیا دیکھا، کیا سُنا ؟

اقبال کے حضور

خواجہ عبدالوحید

(۱)

"مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ہمارے مکان کی بیٹھک میں برسوں تک ہر شام وہ لوگ جمع ہو جاتے تھے جن میں سے ایک ایک آسمانِ ادب کا درخشاں ستارہ تھا۔ حکیم شہباز دین ایک بہت ہی لاغر اور نحیف انسان تھے، مگر اُن کے سینے میں ایک ایسا دل تھا جس میں سمندر کی وسعت اور ابر کی فیاضی تھی ...... ان کی زبان کی شیرینی، اُن کی منکسر مزاجی اور مہمان نوازی نے ہمارے گھر کو علم و ادب کے ان درخشاں ستاروں کا مرجع بنا دیا...... ان ارباب علم و ادب کی دید کے شائق دور دور سے ہمارے ہی مکان پر آتے اور اُن کی صحبت سے اکتساب شرف کرتے۔ سر عبدالقادر، سر محمد اقبال، سر شہاب الدین، خواجہ رحیم بخش، خواجہ کریم بخش، خواجہ امیر بخش، خلیفہ نظام الدین، شیخ گلاب دین، مولوی احمد دین، مولوی محمد حسن، مفتی عبداللہ ٹونکی اور سید محمد شاہ وکیل ان لوگوں میں سے تھے جو قریب قریب ہر روز شام کو اس بیٹھک میں جمع ہو جاتے۔ ان لوگوں میں کچھ بزرگ تو ایسے ہیں جو بعد میں اس قدر مشہور ہوئے کہ اُن کے کمالات کی تفصیل کی ضرورت نہیں۔ مگر ناظرین کی واقفیت کی توسیع کے لیے شاید یہ بتا دینا ضروری ہے کہ مولوی احمد دین "سرگزشت الفاظ" کے نامور مصنف ہیں...... خواجہ رحیم بخش، خواجہ کریم بخش، خواجہ امیر بخش، سید محمد شاہ وکیل اور خلیفہ نظام الدین اگرچہ اپنی عزلت گزینی کے باعث منظرِ عام پر نہ آئے مگر وہ اس مجلس کی روح رواں تھے ان کی جرأت تنقید اور جوہر شناسی نے اس زمانے کے نوجوان ادیبوں اور شاعروں کی تربیت میں وہ حصہ لیا جو اُن کے اپنے جوہرِ کمال کے تقاضات ارتقا سے کسی طرح کم نہیں۔ اس زمانے میں سر محمد اقبال جب تک اپنا کلام پہلے اِن بزرگوں کو سُنا نہ لیتے تھے اُسے کسی مجلس عام میں نہ پڑھتے تھے۔"

(خون بہا، از حکیم احمد شجاع، طبع دوم لاہور ۱۹۵۱ء، ص ۹۳-۱۰۲)

مذکورہ بالا اقتباس میں نے اس لیے درج کیا ہے کہ میں اپنا خاندانی پس منظر بیان کر سکوں۔ خواجہ کریم بخش میرے والد بزرگوار تھے خواجہ رحیم بخش اور خواجہ امیر بخش میرے حقیقی اور مولوی احمد دین میرے رشتے کے چچا تھے۔[1] حکیم احمد شجاع مرحوم نے حکیم شہباز دین کے مکان (واقع بازار حکیماں) کی علمی صحبتوں کی تفصیل بیان کی ہے۔ بعد میں یہ محفل حکیم امین الدین کے مکان پر، جو حکیم شہباز دین کے مکان کے عین سامنے تھا، جمنے لگی۔ جب حکیم امین الدین سرکاری وکیل ہو کر لاہور سے باہر چلے گئے تو یہ محفل "لِلی لاج" (LILY - LODGE) میں منتقل ہو گئی۔

بازار حکیماں سے بازار سید مٹھا کو جو راستہ جاتا ہے، اور جو اب تحصیل بازار کہلاتا ہے، اُس کے مشرقی سرے سے ذرا پہلے دائیں ہاتھ کو ایک محلّہ تھا جسے "تھڑیاں بھابھڑیاں" کہتے تھے۔ اس محلّے کی بیشتر آبادی جینیوں کی تھی۔ "لِلی لاج" اسی محلّے میں واقع تھا۔ یہ مکان تین بھائیوں خواجہ کریم بخش، خواجہ رحیم بخش اور خواجہ امیر بخش کی مشترکہ ملکیت تھا۔ ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۱۸ء تک یہ مکان لاہور کا سب سے اہم تہذیبی اور ادبی و علمی مرکز تھا۔ ۱۹۱۸ء میں یہ محفل اس لیے منتشر ہوگئی کہ والد مرحوم سرکاری ملازمت سے ریٹائر ہو کر وسط ہند کی ایک ریاست "دھار" میں چلے گئے اور عم محترم خواجہ رحیم بخش بھی بسلسلۂ ملازمت مشرقی پنجاب میں رہنے لگے میرے دُوسرے چچا خواجہ امیر بخش کا انتقال ۱۹۱۴ء میں ہو چکا تھا۔ ۱۹۴۷ء میں تھڑیاں بھابھڑیاں کے تمام مکانات فسادات میں نذرِ آتش ہوگئے۔ ۱۹۶۰ء میں میں نے اس علاقے کو دیکھا تو ہر طرف جھونپڑیاں ہی جھونپڑیاں تھیں۔

لِلی لاج میں تقریباً وہ سب اہل علم جمع ہوتے تھے جن کا ذکر حکیم احمد شجاع کے مذکورہ اقتباس میں ہے۔ ان کے علاوہ بھی بعض حضرات تشریف لاتے تھے۔ مثلاً مولانا ظفر علی خاں، اور مولوی انشاء اللہ خاں مدیر اخبار "وطن"۔ اسی مکان کی ایک محفل میں مولانا ظفر علی خاں نے حیدر آباد دکن سے تشریف لانے کے بعد لاہور سے اخبار "زمیندار" شائع کرنے کا پہلی بار اعلان کیا تھا۔ وہ اُن کی جوانی کا زمانہ تھا۔ وہ بڑے جوش و خروش سے اپنی زندگی کے آیندہ عزائم کا اعلان کرتے رہے۔ مولوی انشاء اللہ خاں دہلی دروازے کے باہر اپنی بنائی ہوئی عمارت "وطن بلڈنگ" میں رہا کرتے تھے جو مزار شاہ محمد غوث کے سامنے سڑک کی دوسری جانب واقع ہے۔ ان محفلوں میں شریک ہونے والے ایک اور بزرگ بھی مجھے یاد ہیں، ان کا نام بابو وہاب الدین تھا۔ وہ کسی سرکاری دفتر میں ملازم تھے اور اعلیٰ درجے کا علمی مذاق رکھتے تھے۔

ان محفلوں میں شرکت کرنے والے بیشتر بزرگ شہر کے اسی حصے میں رہتے تھے۔ سر شہاب الدین کا مکان بازار شیخ عبداللطیف میں تھا جو بازار حکیماں کی مغربی جانب واقع ہے۔ مولوی احمد دین لوہاری منڈی کی ایک گلی میں قیام رکھتے تھے۔ علامہ اقبال جو اس زمانے میں یورپ سے اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے واپس آ چکے تھے ۱۹۰۸ء سے ان محفلوں میں شرکت فرمانے لگے تھے۔ وہ اس زمانے میں انارکلی بازار میں ایک عمارت کے بالائی حصے میں رہتے تھے۔ سوائے علامہ اقبال کے، باقی سب لوگوں کے مکانات لِلی لاج کے گرد و نواح میں تھے۔

میری پیدائش موجودہ صدی کے آغاز کے دو دن بعد کی ہے یعنی ۳ جنوری ۱۹۰۱ء۔ بچپن کی بہت سی باتیں میرے حافظے میں محفوظ ہیں، اور ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ لِلی لاج میں میرے بزرگوں اور ان کے دوستوں کی محفلیں آدھی آدھی رات تک گرم رہتی تھیں اور ان محفلوں میں علامہ اقبال، سر عبدالقادر اور سر شہاب الدین وغیرہ آیا کرتے تھے۔ میں نے ہوش سنبھالتے ہی اپنے آپ کو اس علمی و ادبی ماحول میں دیکھا۔ ہمارے بزرگوں نے بچوں کو اجازت دے رکھی تھی کہ وہ جب تک چاہیں ان محفلوں میں موجود رہیں۔ ہم بچے اکثر دیر تک ان محفلوں میں بیٹھے رہتے تھے، اگرچہ اپنے بزرگوں کی بہت کم باتیں میری سمجھ میں آتی تھیں، پھر بھی یہ باتیں سننے سے مجھے بے حد خوشی ہوتی تھی۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ مجھے بہت کم عمری میں لکھنے پڑھنے کا شوق ہوگیا، اور اہل علم حضرات کی صحبتوں سے مستفید ہونے کا سلیقہ آ گیا۔ بچپن سے لے کر اٹھارہ برس کی عمر تک میں ان محفلوں کا عینی شاہد رہا ہوں۔ ابتدا میں محض تماشائی تھا، لیکن جوں جوں عمر بڑھتی گئی اور شعور پختہ ہوتا گیا، میں شرکائے محفل کی گفتگو سے مستفید بھی ہونے لگا۔

اُس زمانے کی محفلوں میں نشست فرش پر ہوتی تھی۔ کرسیاں یا صوفے شاذ و نادر ہی دیکھنے میں آتے تھے۔ دستور یہ تھا کہ

پہلے زمین پر بوریا بچھایا جاتا۔ اُس پر دری پھیلائی جاتی، اور اُس کے اُوپر چاندنی۔ سب سے اُوپر قالین بچھایا جاتا۔ سہارے کے لیے دیواروں کے ساتھ گاؤ تکیے لگا دیے جاتے تھے۔ سردیوں کے دنوں میں کمرے کے وسط میں لوہے کی ایک بڑی انگیٹھی رکھ دی جاتی تھی جس میں کوئلے دہکتے تھے۔

فرش پر بیٹھنے کے لیے پتلون کا استعمال بہت تکلیف دہ ہے، اس لیے بیشتر بزرگ ہمارے ہاں کی محفلوں میں پاجامہ یا شلوار پہن کر آتے تھے اُوپر ایک کوٹ ہوتا تھا جو سُوٹ کے کوٹ سے قدرے لمبا ہوتا تھا۔ بعض بزرگ فراک کوٹ پہنتے تھے۔ حضرت علامہ بھی اکثر شلوار اور کوٹ ہی میں ملبوس ہوتے تھے۔ سر پر پگڑی باندھتے تھے جو اکثر پنجابی ڈھنگ کی ہوتی تھی۔ آپ کالر اور ٹائی کا استعمال بھی کرتے تھے۔ کالر ہمیشہ کھڑا ہوتا تھا جس کے اُوپر ٹائی پُوری نظر آتی تھی۔ کالر کی دونوں نوکیں نیچے کی طرف مُڑی ہوتی تھیں تاکہ نیچے دیکھنے میں گردن کو تکلیف نہ ہو۔ آج کل حضرت علامہ کی بعض ایسی تصویریں نظر آتی ہیں جن میں وُہ ڈبل کالر پہنے ہُوئے ہیں۔ لیکن میں نے اُس زمانے میں انھیں کبھی ڈبل کالر پہنے ہُوئے نہیں دیکھا۔ حضرت علامہ ہاتھ میں چھڑی ضرور رکھتے تھے۔

للی لاج کی محفلوں کی عام خصوصیت یہ تھی کہ ان میں علمی و ادبی باتوں کے علاوہ ملکی و ملی مسائل پر بھی گفتگو ہوتی تھی۔ انجمن حمایت اسلام کا بھی خاصا ذکر رہتا تھا کیونکہ ان محفلوں میں شرکت کرنے والے بیشتر بزرگ انجمن کے بانیوں میں سے تھے۔ انجمن کے بہت سے معاملات پر تبادلہ خیال ہوتا تھا اور سالانہ جلسوں کے پروگرام مرتب کیے جاتے تھے۔ ان تمام معاملات میں علامہ اقبال بھی رائے دیتے تھے، اور ان کی رائے کو خاص اہمیت دی جاتی تھی۔

علامہ اقبال جب کوئی نظم یا غزل لکھتے تھے تو سب سے پہلے انھیں محفلوں میں سناتے تھے۔ میں نے بار ہا اُن کا کلام اُن کی زبان سے سُنا ہے۔ بعض ایسی نظمیں جو انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں سنانے کے لیے لکھی جاتی تھیں وہ بطور خاص ان محفلوں میں سنائی جاتی تھیں۔ شرکائے محفل ان نظموں پر اظہارِ خیال کرتے تو علامہ اقبال اسے نہایت توجہ سے سُنتے۔ اس سلسلے میں اگر انھیں کوئی مشورہ دیا جاتا تھا، اور وہ اُن کے نزدیک درست ہوتا تو وہ اُسے نہایت فراخدلی سے قبول کر لیتے تھے، اور اگر کوئی مشورہ ناقابلِ قبول ہوتا تو قبول نہ کرنے کی وجہ بیان فرما دیتے تھے۔ مجھے ان محفلوں میں علامہ اقبال کی زبان سے "شکوہ"، "جواب شکوہ" اور دُوسری کئی نظمیں سُننے کا اتفاق ہُوا ہے۔ وُہ ہمیشہ اپنا کلام ترنم سے پڑھتے تھے، اُن کی آواز میں ایسا سوز تھا کہ سُننے والوں پر ایک خاص کیفیت طاری ہو جاتی تھی اور وہ ہمہ تن گوش ہو جاتے تھے۔

ایک روز شرکائے محفل میں سب سے پہلے پہنچنے والے بزرگ علامہ اقبال تھے۔ جب وہ تشریف لاتے تو کمرے میں میرے سوا کوئی اور نہیں تھا۔ اُنھوں نے بیٹھتے ہی مجھ سے پنجابی میں کہا: "حُقہ لاؤ۔" میں نے ملازم سے حقہ تازہ کرایا اور خود حضرت علامہ کے سامنے لے جا کر رکھا۔ ایسا پہلے بھی کئی بار ہو چکا تھا، میں ہمیشہ خاموشی سے حکم کی تعمیل کرتا تھا۔ لیکن اس مرتبہ نہ جانے کیا سُوجھی کہ مَیں نے ڈرتے ڈرتے عرض کیا: "ڈاکٹر صاحب! آپ حُقہ چھوڑ کیوں نہیں دیتے!" وہ یہ بات سُن کر مُسکرائے اور پھر فرمایا: "یار! شراب چھوڑ دی تو اب حُقہ بھی چھوڑ دُوں؟" اُنھوں نے یہ بات پنجابی میں فرمائی تھی۔ پنجابی میں عموماً بات شروع کرنے سے پہلے "یار" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ صرف برابر کے، ہم عمر یا بے تکلف دوستوں ہی کے لیے نہیں بلکہ ازرہِ شفقت چھوٹوں کو

مخاطب کرتے وقت بھی استعمال کرتے ہیں۔

یہ واقعہ لازماً ۱۹۱۸ء سے پہلے کا ہے۔ جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے لبی لاج کی محفلیں ۱۹۱۸ء میں ختم ہو گئی تھیں۔ اگر یہ واقعہ اسی سال کا ہو تو علامہ اقبال اس کے بیس برس بعد تک زندہ رہے۔ ان بیس برسوں میں مجھے ان کو بہت قریب سے دیکھنے کے مواقع ملے لیکن میں نے کبھی دیکھا نہ سُنا کہ اُنھوں نے شراب پی ہو۔ ہاں حُقّے سے اُنھیں ہمیشہ شغف رہا۔ حقّہ ہر وقت اُن کے سامنے تازہ رہتا تھا اور وہ حقّہ پی کر تازہ دم ہو جاتے تھے۔

اُسی زمانے کا ایک دلچسپ واقعہ ہے کہ انجمن حمایت اسلام کے ایک جلسے میں علامہ اقبال نے ایک نظم پڑھی۔ جب اُنھوں نے یہ شعر سُنایا: ؎

کوئی آج مُسلمِ خستہ جاں کو جا کے میرا پیام دے
کہ وطن ہے دشمنِ آبرو تو اماں ہے ملکِ حجاز میں

تو لوگ مولوی انشاء اللہ خاں ایڈیٹر اخبار "وطن" کی طرف دیکھ دیکھ کر تالیاں بجانے لگے۔ مولوی صاحب اُس وقت اسٹیج پر بیٹھے تھے۔ حاضرینِ جلسہ کی شوخیٔ طبع سے اُن کی جو حالت ہوئی، اُس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ لوگوں کا اخبار "وطن" کو "دشمنِ آبرو" سمجھنا اچھا خاصا لطیفہ تھا۔ اِس لطیفہ کا ذکر مدتوں لبی لاج کی محفلوں میں بھی رہا۔ مولوی صاحب کو چھیڑنے کے لیے اُن کے دوست یہ شعر پڑھا کرتے تھے۔

اس وقت مجھے شادی کی ایک تقریب یاد آ رہی ہے جس میں علامہ اقبال نے شرکت کی تھی۔ ۱۹۰۰ء تک میرے دو بڑے بھائیوں خواجہ عبدالمجید (مؤلف جامع اللغات) اور خواجہ عبدالحمید کی شادیاں ہو چکی تھیں۔ اب میرے چچازاد بھائی خواجہ فیروزالدین[۱] کی باری تھی۔ اُن کے لیے رشتے کی تلاش ہوئی تو علامہ اقبال نے اپنی خواہرِ نسبتی (والدۂ آفتاب اقبال کی بہن) کا رشتہ تجویز کیا۔ علامہ کے خسر خان بہادر ڈاکٹر شیخ عطا محمد مرحوم سے ہمارے بزرگوں نے سلسلہ جنبانی کی۔ شیخ صاحب اوّل تو ہمارے خاندان سے اچھی طرح واقف تھے، دوسرے اُنھوں نے یہ دیکھا کہ لڑکے کے بارے میں اُن کے داماد (علامہ اقبال) کی رائے بہت اچھی ہے۔ انھوں نے یہ رشتہ منظور کر لیا۔ ڈاکٹر شیخ عطا محمد کا قیام گجرات میں تھا جو لاہور سے بہتر (۷۲) میل کے فاصلے پر ہے۔ ۱۹۱۰ء کے لگ بھگ شادی ہوئی۔ برات بڑی دُھوم دھام کے ساتھ لاہور سے گجرات گئی۔ برات کا استقبال کرنے والوں میں حضرت علامہ بھی تھے۔ برات کے ساتھ اُس زمانے کے رواج کے مطابق پانی پت کی ایک مشہور طوائف بھی تھی اُس نے رقص و سرود کی محفل گرم کی۔ برات جب ڈاکٹر شیخ عطا محمد کے گھر پہنچی تو رات کا وقت تھا اس موقع پر آتش بازی کا زبردست مظاہرہ ہُوا۔

اس شادی کے سلسلے میں ہم نے دو روز گجرات میں قیام کیا۔ اس دوران میں اپنے ہم عمر دو لڑکوں سے میری دوستی ہو گئی۔ ان میں سے ایک علامہ اقبال کے فرزند آفتاب اقبال[۲] تھے، اور دُوسرے اُن کے بھتیجے شیخ اعجاز احمد[۳] تھے۔ یہ دونوں کبھی کبھی لاہور آتے تھے کبھی الگ الگ اور کبھی اکٹھے۔ ان کا قیام علامہ اقبال کے انارکلی والے مکان میں ہوتا تھا اور میں اُن سے ملنے کے لیے وہاں جایا کرتا تھا۔ ایسے موقعوں پر اکثر علامہ اقبال گھر پر ہی موجود ہوتے تھے لیکن ان سے سوائے علیک سلیک کے کوئی بات نہیں ہوتی تھی۔

۱۹۱۹ء میں مَیں نے اسلامیہ ہائی سکول شیرانوالہ دروازہ لاہور سے انٹرنس کا امتحان پاس کیا اور کالج میں داخلہ لینے کا مرحلہ

آیا۔ میرے بڑے بھائیوں نے گورنمنٹ کالج لاہور میں تعلیم پائی تھی۔ اس لیے میں نے بھی اسی کالج میں داخلہ لینے کا ارادہ کیا لیکن مشکل یہ تھی کہ میں نے انٹرنس کے امتحان میں سیکنڈ ڈویژن حاصل کی تھی اور گورنمنٹ کالج میں داخلہ فرسٹ ڈویژن والوں کو ملتا تھا۔ اس زمانے میں علامہ اقبال گورنمنٹ کالج میں پڑھاتے تو نہیں تھے۔ لیکن کالج کے پرنسپل کرنل جے۔ اے۔ اسٹیفنسن (J A STEPHENSON) سے ان کے تعلقات بہت اچھے تھے۔ مجھے ان تعلقات کا علم تھا۔ اور میں جانتا تھا کہ علامہ کی سفارش سے مجھے کالج میں داخلہ مل سکتا ہے۔ میں نے اپنا مسئلہ علامہ کی خدمت میں پیش کیا تو انھوں نے بغیر کسی تامل کے پرنسپل کے نام ایک سفارشی خط لکھ دیا۔ داخلے کے لیے جب انٹرویو ہوا تو میں نے علامہ کا خط پیش کر دیا۔ پرنسپل نے خط دیکھ کر مجھ سے کوئی سوال نہ کیا۔ اور فوراً داخلہ دے دیا۔

(۲)

۱۹۱۸ء میں جب للی لاج کی محفلیں ختم ہوگئیں تو اس کے بعد میں حصول تعلیم اور پھر فکرِ روزگار میں منہمک رہا۔ اس کے ساتھ ساتھ علمی و ادبی مشاغل بھی جاری رہے۔ اور اہل علم اور علمی اداروں سے میری وابستگی کی صورتیں پیدا ہوتی رہیں۔ اس دوران میں علامہ اقبال سے ملاقاتوں کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ مئی ۱۹۳۵ء سے پہلے جتنی ملاقاتیں ہوئیں وہ ان کی میکلوڈ روڈ والی قیام گاہ پر ہوئیں یا مختلف جلسوں اور تقریبوں میں۔ کچھ ملاقاتیں مولوی احمد دین مرحوم کے مکان پر بھی ہوئیں۔ للی لاج کا مجلس مرکز ختم ہوا تو ان محفلوں میں شریک ہونے والے بزرگ مولوی احمد دین مرحوم کے مکان پر جو بازار حکیماں میں تھا، بیٹھنے لگے تھے۔ مولوی صاحب مرحوم اس زمانے میں لوہاری منڈی سے نقل مکانی کر کے بازار حکیماں کے ایک مکان میں قیام فرما تھے۔

۱۹۲۴ء میں حضرت مولانا احمد علی صاحبؒ جو بعد میں لاہوری کہلائے۔ ہجرت کا کٹھن زمانہ ملک سے باہر گزار کر ہندوستان واپس آئے۔ انھوں نے شیرانوالہ دروازے کے متصل ایک پرانی مسجد میں قرآن حکیم کا درس دینا شروع کیا۔ اس میں ایک جماعت کالجوں کے طلبہ کی تھی۔ میں اس جماعت میں شریک ہو کر حضرت مولانا کے ذمہ دارانہ سے مستفید ہونے لگا۔ اس جماعت کے چند اہل ذوق نوجوانوں سے میرے دوستانہ مراسم قائم ہوگئے۔ یہ مراسم آیندہ زندگی میں بہت کام آئے۔ اور ہم دوستوں نے ایک دوسرے کے تعاون سے علمی و ادبی مشاغل اور علمی سرگرمیاں جاری رکھیں۔ میرے اس زمانے کے ساتھیوں میں سے جو آج بھی بقید حیات ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ (دائرۃ المعارف اسلامیہ، پنجاب یونی ورسٹی) اور ڈاکٹر محمد عبدالقوی لقمان خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ہم لوگ وقتاً فوقتاً حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے۔ ہماری کوشش یہ ہوتی تھی کہ زیادہ سے زیادہ علمی و ادبی مسائل پر حضرت علامہ کے خیالات سے مستفید ہوں۔ ہم کوئی موضوع چھیڑ دیتے اور پھر ان کی گفتگو سے فیض یاب ہوتے رہتے۔ اس زمانے میں حضرت علامہ میکلوڈ روڈ والے مکان میں قیام پذیر تھے۔

۱۹۳۵ء میں جب حضرت علامہ میو روڈ پر جاوید منزل میں منتقل ہو گئے تو ملاقاتوں کا سلسلہ بڑھ گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ۱۹۳۴ء کے اواخر میں میں نے بھی میو روڈ سے کچھ فاصلے پر محلہ محمد نگر میں مکان بنالیا تھا۔ میرا ان کے ہاں جانے کا طریق یہ تھا کہ بالعموم ایسے وقت جاتا جب کوئی اور ان کے پاس نہ ہوتا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ عام ملاقاتی سیاستِ حاضرہ پر گفتگو کرتے تھے۔ اور میں یہ چاہتا تھا کہ ایسے مسائل پر ان کی آرا سے استفادہ کروں جو زندگی کے بنیادی حقائق سے تعلق رکھتے ہیں۔ میرے نزدیک علامہ سے مقامی سیاست پر

مرا سبو چہ غنیمت ہے اِس زمانے میں
کہ خانقاہ میں خالی ہیں صُوفیوں کے کدو!

گفتگو کرنا، اُن کا قیمتی وقت ضائع کرنے کے مترادف تھا۔ میرا معمول یہ تھا کہ صبح دفتر جاتے ہوئے یا رات کو گھر واپس آتے ہوئے جاوید منزل کے سامنے گزرتا تو علی بخش سے پوچھتا کہ اس وقت ڈاکٹر صاحب کے پاس کوئی ہے یا نہیں۔ اگر علی بخش کا جواب نفی میں ہوتا تو میں حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہو جاتا۔ علیک سلیک کے بعد میں کسی مذہبی، علمی یا ادبی مسئلے سے متعلق کوئی سوال کرتا، وہ فی الفور جواب دینا شروع کر دیتے۔ اُن کی وسعتِ معلومات کا یہ عالم تھا کہ بعض اوقات مجھے یہ محسوس ہوتا جیسے انھیں پہلے سے میرے سوال کا علم تھا، اور وہ اس کا جواب دینے کے لیے تیار بیٹھے تھے۔ وہ جب گفتگو کرتے تھے تو میرے سامنے علوم و فنون کے بے شمار رازوں سے پردے اُٹھنے لگتے۔ بعض لوگ حضرت علامہ سے بحث بھی کرتے تھے، لیکن میں اس روش کو نامناسب سمجھتا تھا۔ میری رائے یہ تھی کہ مختلف مسائل پر ہمیں علامہ کے نقطۂ نظر سے واقفیت حاصل کرنی چاہیے، اپنی رائے یا نقطۂ نظر پیش کر کے اُن کا وقت ضائع نہیں کرنا چاہیے۔

حضرت علامہ سے ملاقات کرنے کے لیے کسی خاص اہتمام کی ضرورت نہ تھی۔ پہلے سے وقت مقرر کرنا پڑتا تھا نہ ملاقاتیوں کے لیے وقت کی کوئی حد مقرر تھی۔ جب بھی جی چاہتا، ملنے کے لیے چلا آتا۔ اور جب تک جی چاہتا حضرت علامہ کی صحبت سے مستفید ہوتا رہتا۔ اُن کے ہاں ہر طبقہ اور حیثیت کے لوگ آتے تھے۔ وزیروں، بڑے سرکاری عہدیداروں، امیروں، رئیسوں اور جاگیرداروں کے دوش بدوش معمولی حیثیت کے لوگ بھی کثرت سے آتے تھے۔ اہلِ علم، صحافی، ادیب و شاعر اور مصور بھی حاضری دیتے تھے۔ مسلمانوں کے ساتھ ساتھ ہندو اور سکھ بھی آتے تھے۔ میں نے بارہا دیکھا کہ شہر اور بیرونِ شہر سے ان پڑھ، سیدھے سادے لوگ آ جاتے اور گھنٹوں آپ کی خدمت میں بیٹھے رہتے۔ آپ اُن کی باتیں نہایت توجہ اور ہمدردی سے سنتے، اور اُن کی ہر بات کا جواب بڑی محبت سے دیتے۔ یہ بات خاص طور پر قابلِ ذکر ہے کہ جہاں اُن کے ہاں بڑے لوگوں کے گرم جوشانہ استقبال کا کوئی اہتمام نہ تھا، وہیں غریبوں اور عام آدمیوں کے لیے آپ تک پہنچنے میں رکاوٹ بھی نہ تھی۔ آپ ہر شخص سے، اُس کا تعلق خواہ کسی مذہب یا طبقے سے ہو، نہایت محبت اور اخلاص سے ملتے تھے۔

سادگی بھی، اور سادگی کا عالم یہ تھا کہ صرف بنیان پہنے اور تہمد باندھے بیٹھے ہیں اور بڑے سے بڑے آدمی اُن سے ملنے آ رہے ہیں۔ کسی کے لیے کوئی خاص اہتمام کرنا یا اپنے کسی معمول کو ترک کرنا، اُن کی عادت میں داخل نہ تھا۔ اُن کے استغنا اور بے نیازی کی بھی یہی انتہا تھی۔ وہ وزیروں یا بڑے سرکاری عہدیداروں سے اُسی طرح ملتے تھے جس طرح وہ عام لوگوں سے ملتے۔ ہاں اگر حضرت علامہ کی کسی بزرگ شخصیت سے ملاقات ہوتی تو وہ سراپا انکسار بن جاتے تھے۔ غازی حسین رؤف سے ملاقات کا منظر مجھے خوب اچھی طرح یاد ہے۔ حضرت علامہ، غازی صاحب سے نہایت عزت اور احترام سے پیش آتے تھے۔

ایک بار حضرت علامہ کی خدمت میں موجود تھا کہ ملک فیروز خاں نون جو اُس وقت پنجاب کے وزیر تھے، ملنے کے لیے آئے۔ حضرت علامہ نے انھیں دیکھا اور اپنی جگہ سے جنبش کیے بغیر صرف اتنا کہا: ”آئیے ملک صاحب!“ اور جو پہلے سے موجود حاضرین سے جو گفتگو ہو رہی تھی اُسے جاری رکھا۔ ملک صاحب دروازے کے پاس رکھی ہوئی کرسی پر بیٹھ گئے۔ اُن میں اتنی ہمت نہ تھی کہ حضرت علامہ سے ہاتھ ملاتے۔ ملک صاحب خاصی دیر تک اپنی جگہ پر بڑے ادب سے بیٹھے رہے اور پھر حضرت علامہ سے [illegible] کرنے کے بعد رخصت ہو گئے۔ حضرت علامہ نے اُن کے رخصت ہونے پر بھی کسی تپاک کا اظہار نہ کیا۔ وزیروں امیروں کے ساتھ یہی معمول تھا۔ اور کبھی کسی پر مہربان ہوتے تو علی بخش سے کہتے: ”جاؤ، صاحب کو باہر تک چھوڑ آؤ۔“ اس کا تو

سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ وہ خود کسی کو اپنے مکان کے دروازے تک چھوڑنے جائیں۔

حضرت علامہ عام طور پر پنجابی میں گفتگو کرتے تھے۔ اس لیے کہ جو لوگ ان سے ملنے کے لیے آتے تھے وہ زیادہ تر پنجابی ہوتے تھے۔ ہاں جب ایسے لوگ ملنے کے لیے آتے تھے جن کی مادری زبان پنجابی نہیں ہوتی تھی تو ان سے وہ اردو یا انگریزی میں گفتگو کرتے تھے کبھی کبھی وہ پنجابی گفتگو کے دوران اپنے مافی الضمیر کی وضاحت کے لیے انگریزی کا سہارا بھی لیتے تھے۔ لیکن عام طور پر وہ اپنے ہم وطنوں سے انگریزی میں بات کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔ زبان کے سلسلے میں حضرت علامہ کا یہ خیال تھا کہ پنجابی اور اردو کے ہوتے ہوئے آپس میں کسی اور زبان میں گفتگو کرنا مناسب نہیں ہے۔ اگر کوئی ہم وطن مسلسل انگریزی میں گفتگو کرتا تو وہ اسے ناپسند کرتے تھے۔ ایک مرتبہ دو کشمیری نوجوان حضرت علامہ سے ملنے کے لیے آئے۔ وہ دونوں انگریزی میں گفتگو کرنے لگے۔ کچھ دیر تو علامہ نے انھیں برداشت کیا اور پھر اردو میں بات کرنے کے لیے کہا۔ انھوں نے جواب دیا ہم اردو نہیں جانتے۔ اس پر حضرت علامہ نے پوچھا: کیا آپ کو کشمیری زبان آتی ہے؟ اس کا جواب بھی ان دونوں نے نفی میں دیا۔ اس پر حضرت علامہ کو سخت غصہ آیا، اور انھوں نے علی بخش سے کہا:

"ان دونوں کو باہر چھوڑ آؤ۔" علامہ کے لیے یہ بات ناقابلِ برداشت تھی کہ کوئی شخص اپنی زبان سے ناواقفیت کا اظہار کرے۔

اوپر میں نے علامہ اقبال کے ہاں ہر طبقے کے لوگوں کی آمد و رفت کا ذکر کیا ہے۔ ان میں وہ لوگ بھی تھے جو ایک خاص مقصد کے تحت آتے تھے۔ ان کا کام یہ تھا کہ یہاں کی خبریں دوسروں تک پہنچائیں۔ وہ بات بات پر بڑی نیازمندی کا اظہار کرتے تھے۔ حضرت علامہ خوب اچھی طرح جانتے تھے کہ اس نیازمندی کے پس پردہ کیا مقصد پنہاں ہے۔ وہ ان "مخبروں" پر کبھی یہ ظاہر نہیں ہونے دیتے تھے کہ انھیں معلوم ہے کہ وہ کس کے فرستادہ ہیں اور کیوں آتے ہیں، وہ انھیں کبھی اپنے ہاں آنے سے منع نہیں کرتے تھے کیونکہ یہ "مخبروں" کے روزگار کا معاملہ تھا، اور حضرت علامہ کسی کو بے روزگاری کا شکار ہوتے نہیں دیکھ سکتے تھے۔ ایسے اخبار نویس بھی آتے تھے جو علامہ کے پاس بیٹھ کر عقیدت کا اظہار کرتے تھے اور بعد میں فرضی ناموں سے اُن کے خلاف اخبارات میں زہر اُگلتے تھے۔ اس قسم کے دو صحافیوں کو علامہ اقبال نے "مخلص منافق" کا معنی خیز نام دے رکھا تھا۔ یہ طرفہ تماشا ہے کہ اس قسم کے لوگ علامہ کی وفات کے بعد اُن کے ثناخواں بن گئے۔ کسی ایک نے ایسے مضامین اور کتابیں لکھ ڈالیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے گویا انھوں نے علامہ ہی کی گود میں پرورش پائی تھی۔ ایسے ہی ایک صاحب کا واقعہ ہے کہ ان سے ایک دن اس زمانے کی سیاست کے بارے میں گفتگو ہو رہی تھی۔ میں نے ان سے ایک بات کہی جس پر انھوں نے پوچھا کہ یہ بات میں نے کس سے سنی ہے۔ میں نے حضرت علامہ کا نام لیا۔ اس پر وہ "مداحِ اقبال" فرمانے لگے "لیجیے! اقبال بھی کوئی آدمی ہے۔"

علامہ کی خدمت میں حاضر ہونے والوں میں بعض لوگ ایسے بھی تھے جو اپنی ذاتی اغراض کے لیے آتے تھے۔ ملازمت کے لیے سفارش نامہ حاصل کرنے کے لیے یا کسی اور قسم کے کام کے لیے۔ حضرت علامہ ایسے کاموں کے لیے عموماً انکار نہیں کرتے تھے خصوصاً مستحق لوگوں کی سفارش وہ ضرور کرتے تھے لیکن غیر مستحق لوگوں کو انکار کر دیتے تھے۔

بعض لوگ ایسے بھی آتے تھے جن کا مقصد محض وقت گزاری ہوتا تھا، اور وہ فضول باتوں سے حضرت علامہ کا وقت ضائع کرتے تھے۔ حضرت علامہ کو خدا نے صبر و تحمل کی صفات سے نوازا تھا، لہٰذا وہ اس قسم کے لوگوں کو خندہ پیشانی سے برداشت کرتے

جہاں تک ممکن ہوتا اپنے دلی انقباض کو ظاہر نہ ہونے دیتے، اس لیے کہ وہ کسی کی دل آزاری کرنا نہیں چاہتے تھے۔

بزمِ اقبال کی سب سے بڑی خصوصیت اسلام اور بانیٔ اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کا ذکرِ خیر تھا۔ کوئی مسئلہ ہو، کوئی سوال ہو، حضرت علامہ اُسے اسلام کے نقطۂ نظر سے دیکھتے۔ اُن کا اسلام کا مطالعہ بیحد وسیع تھا، اور وہ بغیر کسی ہچکچاہٹ کے ہر معاملے میں اسلامی نقطۂ نظر کی توضیح کرتے تھے۔ ہاں نازک فقہی مسائل کے بارے میں وہ رائے زنی نہیں کرتے تھے بلکہ ہمیشہ علمائے دین کی رائے کو ترجیح دیتے تھے، اور اس قسم کے معاملات میں علمائے کرام سے مشورہ بھی کرتے تھے۔ بارہا ایسا ہوا کہ انھوں نے مجھ سے فرمایا کہ فلاں مسئلہ مولوی احمد علی صاحب سے دریافت کیجئے یا فلاں فقہی نکتے کے بارے میں مولانا غلام مرشد صاحب کی رائے معلوم کیجئے۔ اس بات کا ایک واقعہ مجھے اچھی طرح یاد ہے۔ چودھری محمد حسین مرحوم کوئی بہت بڑے زمیندار نہیں تھے، تاہم ان کے پاس اچھی خاصی موروثی زمین تھی۔ عام زمینداروں کی طرح وہ بھی اسلام کے قانونِ وراثت پر عمل کرنے کے حق میں نہیں تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ اسلامی قانون صرف منقولہ جائداد پر نافذ ہو سکتا ہے، غیر منقولہ پر نہیں۔ چودھری صاحب پڑھے لکھے اور ذہین آدمی تھے، اس لیے وہ اپنے موقف کی تائید میں دلیلیں بھی پیش کرتے تھے۔ اس مسئلے پر وہ حضرت علامہ سے بھی گفتگو کرتے رہتے تھے جس کا مقصد یہ تھا کہ وہ حضرت علامہ سے اپنے موقف کی تائید کرانا چاہتے تھے۔ حضرت علامہ نے مجھ سے فرمایا کہ میں یہ مسئلہ مولانا احمد علی صاحب کے سامنے پیش کر کے اُن کی رائے دریافت کروں۔ میں نے ارشاد کی تعمیل کی۔ مولانا احمد علی صاحب کے جواب سے حضرت علامہ مطمئن ہو گئے، اور چودھری صاحب کو بھی آئندہ کے لیے خاموش ہو جانا پڑا۔

حضرت علامہ کو قرآن شریف کے مطالب پر حیرت ناک حد تک عبور تھا، اور ہر صحیح العقیدہ مسلمان کی طرح اُن کا خیال تھا کہ دنیا کا کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے جسے حل کرنے میں کلام اللہ ہماری رہنمائی نہ کرتا ہو۔ انسانی تہذیب پر قرآنی تعلیمات کے گہرے اثرات کا ذکر وہ اکثر کرتے تھے، اور انسانیت کے تمام دُکھوں کا علاج انھیں کتاب اللہ کی تعلیمات پر عمل کرنے ہی میں نظر آتا تھا۔ قرآن مجید کے ترجمے کو وہ نہایت ذمہ داری کا کام سمجھتے تھے، وہ فرماتے تھے کہ ہر شخص اس بارِ گراں کو اٹھانے کا اہل نہیں ہو سکتا۔ ایک مرتبہ اس موضوع پر گفتگو کے دوران آپ نے فرمایا: "آج میرے پاس ایک شیعہ دوست بیٹھے تھے۔ اُنھوں نے دورانِ گفتگو اچانک مجھ سے یہ سوال کیا: "ڈاکٹر صاحب! آپ کے نزدیک تاریخ کا سب سے بڑا مظلوم کون ہے؟" وہ متوقع تھے کہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا نام نامی لوں گا۔ لیکن اُن کی توقع کے خلاف میں نے جواب دیا، 'قرآن'۔ وہ متعجب ہو کر پوچھنے لگے: کیوں؟ میں نے کہا، اس لیے کہ آج کل قرآن کا ترجمہ وہ لوگ کرتے ہیں جو عربی نہیں جانتے۔"

حضرت علامہ کو جنابِ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلّم کی ذات والاصفات سے بیحد عقیدت تھی۔ آنحضرتؐ کا ذکر مبارک چھڑتے ہی اُن کی آنکھوں میں آنسو اُمڈ آتے اور بہت دیر تک وہ آنسوؤں کو روکنے کی کوشش کرتے رہتے، مگر کامیاب نہ ہوتے۔ اور پھر ان کی آنکھوں سے آنسوؤں کا سیلاب بہہ نکلتا۔ میں نے یہ نظر بارہا دیکھا ہے۔ بعض اوقات اُن کی حالت کا گہرا مطالعہ کرنے کے لیے میں نے ارادۃً آنحضرتؐ کا ذکرِ خیر چھیڑا اور ان کی وہی کیفیت ہوئی۔

(۳)

۱۹۲۸ء میں میں نے ڈاکٹر سید عبداللہ، ڈاکٹر عبدالقوی لقمان اور بعض دوسرے دوستوں کے ساتھ مل کر اسلامک ریسرچ

انسٹی ٹیوٹ" کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا جس کا منشا یہ تھا کہ تعلیم یافتہ مسلمان نوجوانوں میں اسلامی تمدن اور تاریخ سے دلچسپی پیدا کی جائے۔ اس ادارے کی سرگرمیوں سے حضرت علامہ بھی دلچسپی لیتے رہتے تھے، اور اس کے بعض کاموں میں انھوں نے عملی تعاون بھی کیا جن کا ذکر آئندہ سطور میں آئے گا۔

۱۹۲۸ء ہی میں انڈین اورینٹل کانفرنس کا پانچواں سالانہ جلسہ لاہور میں منعقد ہوا۔ ۲۰ نومبر کو اس کے شعبۂ عربی و فارسی کا اجلاس ہوا جس کی صدارت علامہ اقبال نے فرمائی۔ میں نے اس اجلاس میں ایک مقالہ پڑھا جس کا عنوان "THE SCIENTIFIC SPIRIT IN THE QURAN" تھا۔ جس وقت میں یہ مقالہ پڑھنے کے لیے اسٹیج پر پہنچا تو میرا سارا جسم کانپ رہا تھا، اس لیے کہ اس مجمع اہلِ علم و نظر میں سب سے کم عمر اور کم علم شخص میں ہی تھا۔ اہلِ علم کے اتنے بڑے مجمع کے سامنے لب کشائی کرنے کا میرا یہ پہلا موقع تھا۔ اور پھر مسندِ صدارت پر جو ہستی جلوہ افروز تھی، اس کے سامنے مذکورہ موضوع پر کچھ کہنا سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف تھا۔ مقالہ شروع کرنے سے پہلے حضرت علامہ نے آہستہ سے مجھ سے کہا "ذرا اختصار سے کام لیجئے گا" یہ سن کر میں اور بدحواس ہو گیا۔ بہ حال مقالہ پڑھنا شروع کیا تو تھوڑی دیر بعد میں نے محسوس کیا کہ سامعین اس عاجز کی باتوں کو توجہ اور غور سے سن رہے ہیں۔ حضرت علامہ بھی شروع سے آخر تک متوجہ رہے۔ مقالہ ختم ہوا تو اس وقت بھی میرا سارا جسم کانپ رہا تھا۔ بہ حال میں دل ہی دل میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہوئے اسٹیج سے اتر کر اپنی جگہ پر آ بیٹھا۔ میرے بیٹھتے ہی ایک صاحب پچھلی نشستوں سے اٹھ کر میرے پاس آئے، اور انھوں نے نہایت آہستہ سے میرے کان میں فرمایا: "I CONGRATULATE YOU." میں ان صاحب سے واقف نہیں تھا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ یہ کلکتہ یونیورسٹی کے شعبۂ عربی کے سربراہ ڈاکٹر زبیر صدیقی تھے۔ اس سے مجھے اندازہ ہوا کہ میرے مقالے کو عام طور پر پسند کیا گیا۔ حضرت علامہ نے بھی جلسے کے اختتام پر میری حوصلہ افزائی کے لیے کچھ تعریفی کلمات کہے۔

اُس زمانے میں پنجاب یونی ورسٹی کے بعض اساتذہ سے میرے تعلقات قائم ہو چکے تھے۔ ان میں ڈاکٹر مولوی محمد شفیع، پروفیسر محمد اقبال، حافظ محمود شیرانی اور پروفیسر سید طلحہ خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ یہ سب بزرگ میرے حال پر بہت توجہ فرماتے تھے اور علمی مشاغل کے سلسلے میں میری حوصلہ افزائی کرتے رہتے تھے۔ یہ حضرات علامہ اقبال سے بہت قریب تھے، علامہ نے ان کے سامنے یہ تجویز رکھی کہ علومِ اسلامیہ کی ترویج و تحقیق کے لیے ایک ادارہ قائم کیا جائے۔ انڈین اورینٹل کانفرنس منعقدہ ۱۹۲۸ء کو دیکھ کر حضرت علامہ کے ذہن میں یہ خیال آیا تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ اسی پیمانے پر اور اسی انداز سے علومِ اسلامیہ کو علمی تحقیق کا موضوع بنایا جائے۔ پروفیسر محمد اقبال اور اُن کے ساتھیوں نے علامہ اقبال کی رہنمائی میں خاصی تگ و دو کے بعد ۱۹۳۱ء میں ادارۂ معارفِ اسلامیہ قائم کر دیا۔ اس سلسلے میں میں نے بھی مذکورہ بزرگوں کے ساتھ بساط بھر کوشش کی۔ ادارے کی مجلسِ عاملہ کے صدر سر شیخ عبدالقادر اور معتمد و خازن پروفیسر محمد اقبال تھے۔ اراکینِ مجلسِ عاملہ میں ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین، پروفیسر مولوی محمد شفیع، حافظ محمود شیرانی، ملک عبدالقیوم اور راقم الحروف شامل تھے۔ اس ادارے سے علامہ اقبال کا گو کوئی تنظیمی تعلق نہیں تھا، لیکن اس کے روحِ رواں وہی تھے، اور تمام کام انہیں کے مشوروں سے طے پاتے تھے۔ سر شیخ عبدالقادر کی تجویز پر مجھے ادارے کا جائنٹ سیکرٹری بھی مقرر کیا گیا۔ ادارے کے کاموں کے سلسلے میں مجھے حضرت علامہ سے اکثر ملنا پڑتا تھا، اس لیے اُن کے ہاں میرا آنا جانا بہت بڑھ گیا۔ حضرت علامہ کو اس ادارے

ری اسپیریں تھیں، اور اُن کی خواہش تھی کہ یہ عالمِ اسلام کا ایک معیاری تحقیقی ادارہ بن جائے۔ اس کے لیے اُنھوں نے اپنے ذاتی اثر و رسوخ سے حیدر آباد دکن کی حکومت سے سالانہ مالی امداد بھی منظور کرائی تھی۔ میں ادارے کے کاموں کے سلسلے میں جب بھی حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوتا تو وہ نہایت توجہ سے میری بات سُنتے اور مناسب ہدایات دیتے۔

(۴)

۱۹۳۲ء میں میں نے اور میرے دوستوں نے یومِ اقبال منانے کا فیصلہ کیا۔ مقصد یہ تھا کہ ایک طرف تو علامہ اقبال کی ادبی و قومی خدمات کا اعتراف کیا جائے، اور دوسری طرف قوم کو یہ احساس دلایا جائے کہ علامہ اقبال سے جو خدا کے فضل سے ہمارے درمیان موجود ہیں زیادہ سے زیادہ فائدہ اسی طرح اٹھایا جا سکتا ہے کہ اُن کی تعلیمات کو عام کیا جائے، اور اُس مقصد سے وابستگی پیدا کی جائے جسے موصوف عزیز رکھتے ہیں۔ گویا یہ تقریب اجتماعی سطح پر اقبال فہمی اور اقبال شناسی کی پہلی کوشش تھی۔ اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے زیرِ اہتمام یومِ اقبال کی تقریب ۹ دسمبر ۱۹۳۲ء کو منعقد ہوئی۔ اس سلسلے میں میں نے حضرت علامہ سے ملاقات کی۔ اگرچہ وہ اپنی درویشی طبعی کی وجہ سے اس قسم کی تقریبات کے قائل نہیں تھے، لیکن تقریب کے اصل مقصد سے آگاہ ہونے کے بعد انھوں نے اس میں شرکت کی ہامی بھر لی۔

اس موقع پر مذکورہ انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے یونی ورسٹی ہال میں ایک جلسۂ عام منعقد کیا گیا۔ جلسے کی دو نشستیں ہوئیں اور ان میں اقبال کے فکر و فن پر مقالے پڑھے گئے۔ شام کو لاہور کے مشہور لورینگ ہوٹل میں استقبالیہ دیا گیا۔ یہ اجتماع بہت بارونق اور کامیاب رہا۔ اس میں لاہور کے تمام قابلِ ذکر اہلِ علم اور معززین نے شرکت کی۔ اس اجتماع میں علامہ اقبال کی خودداری کا ایک بے نظیر مظاہرہ دیکھنے میں آیا۔ لورینگ کا ہال مہمانوں سے بھر چکا تھا، لیکن ابھی کچھ لوگوں کا انتظار تھا، اس لیے میں ہال کے دروازے پر اُن کے استقبال کے لیے موجود تھا۔ اچانک جسٹس آغا حیدر تشریف لائے۔ وہ اس وقت لاہور ہائی کورٹ کے جج تھے اور علامہ اقبال ہائی کورٹ میں پریکٹس کرتے تھے۔ آغا صاحب نے آتے ہی مجھ سے پوچھا کہ ڈاکٹر صاحب کہاں بیٹھے ہیں۔ میں نے ہاتھ کے اشارے سے اُس میز کی طرف اشارہ کیا جہاں حضرت علامہ ہال کے ایک کونے میں بیٹھے تھے۔ آغا صاحب کے ہال میں داخل ہوتے ہی سب لوگ اٹھ کر کھڑے ہو گئے۔ اس لیے کہ مجمع میں وکیلوں اور بیرسٹروں کی خاصی تعداد تھی۔ لیکن آغا صاحب نے کسی کی طرف نہ دیکھا اور پورا ہال قطع کرتے ہوئے اُس میز تک پہنچ گئے جہاں علامہ اقبال تشریف رکھتے تھے۔ جاتے ہی انھوں نے بآوازِ بلند کہا "ڈاکٹر صاحب! السلام علیکم"۔ میز کے گرد بیٹھے ہوئے سب لوگ بیک وقت اُٹھ کھڑے ہوئے، لیکن علامہ اقبال اپنی جگہ پر بیٹھے رہے۔ انھوں نے سر اٹھا کر آغا صاحب کی طرف دیکھا اور انتہائی شانِ استغنا سے فرمایا: "آیئے آغا صاحب"۔ آغا صاحب مؤدبانہ بیٹھ گئے۔ انھیں حضرت علامہ سے ہاتھ ملانے کی بھی ہمت نہ ہوئی۔

بعض لوگوں نے انٹر کالجیٹ مسلم برادرہڈ کی طرف سے ۹ جنوری ۱۹۳۸ء کو منائے جانے والے یومِ اقبال کو پہلا یومِ اقبال کہا ہے۔ انتہا یہ ہے کہ ڈاکٹر تاثیر مرحوم جو میرے بہت ہی مخلص دوست تھے، اور اپنے علمی و ادبی مشاغل میں جن کی رفاقت مجھے ہمیشہ میسر رہتی تھی، انھوں نے بھی قیامِ پاکستان کے بعد اخبار "سول اینڈ ملٹری گزٹ" میں ایک مضمون بعنوان "پہلا یومِ اقبال" لکھا، جس میں ۱۹۳۸ء والے یومِ اقبال کو پہلا یومِ اقبال بتایا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ۱۹۳۲ء میں اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

نے جو یومِ اقبال منایا تھا اس کو خود ڈاکٹر تاثیر کا مکمل تعاون حاصل تھا۔ انھوں نے اجلاسِ عام میں ایک مقالہ پڑھا تھا۔ میں نے اس سلسلے میں مولانا عبدالمجید سالک کے فرزند ارجمند ڈاکٹر عبدالسلام خورشید سلّمہ کو توجہ دلائی تو انھوں نے روزنامہ "کوہستان" لاہور بابت ۱۲ اپریل ۱۹۶۲ء میں ایک مقالہ بعنوان "پہلا یومِ اقبال" شائع کرایا۔ اس میں اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے یومِ اقبال کی پوری کارروائی درج کی گئی تھی جو انھوں نے روزنامہ "انقلاب" لاہور کے ۶ ستمبر ۱۹۳۲ء کے شمارے سے اخذ کی تھی۔

فروری ۱۹۳۳ء میں علامہ اقبال تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کرنے کے بعد واپس آئے تو ایک مرتبہ پھر ہم دوستوں نے اپنے اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے انھیں ایک استقبالیہ دیا۔ اس مقصد کے لیے ۳ مارچ ۱۹۳۳ء کو ٹاؤن ہال لاہور کے باہر گول باغ میں اجتماع ہوا جس میں معززینِ لاہور کی بڑی تعداد نے شرکت کی۔ انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے مولانا عبدالمجید سالک مرحوم نے استقبالیہ تقریر کی جس میں اُن کی عالمانہ خدمات پر خراجِ تحسین پیش کیا گیا۔ یہ درخواست بھی کی گئی کہ وہ اپنے سفر کے تجربات و مشاہدات کی تفصیل سے حاضرین کو مستفید فرمائیں۔ حضرت علامہ نے اس موقع پر ایک مختصر سی تقریر کی اور وقت کی کمی کی وجہ سے طویل تقریر نہ کرنے کی معذرت کی کیونکہ انھیں کسی اہم تقریب میں جانا تھا تاہم انھوں نے وعدہ کیا کہ وہ آیندہ کسی اور صحبت میں اپنے سفر کے حالات سنائیں گے۔ اس تقریب کی رُوداد ۴ مارچ ۱۹۳۳ء کے روزنامہ "انقلاب" میں شائع ہوئی تھی، جسے حال ہی میں "گفتارِ اقبال" مرتبہ محمد رفیق افضل میں شائع کیا گیا ہے۔

علامہ اقبال نے اپنی تقریر میں "ایک اہم تقریب" میں جانے کا ذکر کرتے ہوئے اس تقریب کی نوعیت کے بارے میں تو کچھ نہ بتایا لیکن یہ کہہ کر حاضرین کا اشتیاق بڑھا دیا کہ "اس وقت ہمیں ایک نہایت اہم مسئلے پر غور کرنے کے لیے جانا ہے جس کی اہمیت آپ حضرات پر کل تک واضح ہو جائے گی۔" دوسرے روز معلوم ہوا کہ لالہ کشن لال کے صاحبزادے کنہیا لال کا مسلمان ہو گئے۔ جن لوگوں کی موجودگی میں انھوں نے اسلام قبول کیا ان میں علامہ اقبال بھی شامل تھے۔ اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے استقبالیے سے اُٹھ کر وہ وہیں گئے تھے۔

(۵)

۱۹۳۴ء میں ڈاکٹر انصاری مرحوم کی دعوت پر جنگِ بلقان کے ہیرو اور مشہور ترکی رہنما رؤف بے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں توسیعی خطبات دینے کے لیے فرانس سے ہندوستان تشریف لائے۔ انھوں نے چھ خطبات ارشاد فرمائے جن میں سے دو کی صدارت علامہ اقبال نے کی۔ جب مجھے یہ معلوم ہوا کہ غازی حسین رؤف بے ہندوستان آ رہے ہیں تو میں نے سوچا کیوں نہ انھیں لاہور آنے کی بھی دعوت دی جائے۔ اپنے احباب سے مشورے کے بعد میں حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور اپنے خیال کا اظہار کیا۔ انھوں نے اس تجویز کو پسند فرمایا اور میری گزارش پر غازی صاحب موصوف کے نام ایک خط لکھ کر انھیں لاہور آنے کی دعوت دی۔ جب چند روز تک غازی صاحب کی طرف سے کوئی جواب نہ آیا تو میں نے ۲۰ فروری ۱۹۳۴ء کو حضرت علامہ کی خدمت میں ایک عریضہ بھیجا جس میں دریافت کیا گیا تھا کہ غازی صاحب کا جواب آ گیا ہے کہ نہیں۔ میرے عریضے کے نیچے جو سادہ جگہ رہ گئی تھی، اُسی پر حضرت علامہ نے ذیل کا جواب تحریر فرما دیا:

جناب خواجہ صاحب۔

ابھی تک جواب نہیں آیا، مگر امید ہے کہ آج شام تک آجائے گا اور اگر انھوں نے تار کی جگہ خط لکھی تو کل صبح جواب ملے گا۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر انصاری کا تار ابھی آیا ہے کہ دہلی آکر رؤف پاشا کے لیکچر کی صدارت کروں۔ یہ لیکچر ۲۸ و ۲۹ مارچ کو ہوں گے۔ اب ایک لیکچر کی صدارت کے لیے جاؤں گا مگر واپس آنے کی جواب آنے کے بعد تاریخ مقرر کر سکوں گا۔ آپ آج شام کو پھر دریافت کریں تو شاید کوئی مستقل جواب دے سکوں۔

محمد اقبال

یہ خط "انوارِ اقبال" مرتبہ بشیر احمد ڈار میں شامل ہے۔ سب سے پہلے اس کا عکس رسالہ "ماہِ نو" کراچی بابت اپریل ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا تھا۔ اصل خط مجھ سے ممتاز حسن مرحوم نے لے لیا تھا۔ اور یہ ان کے ذخیرۂ نوادر میں موجود تھے۔ علامہ کے مکتوبِ گرامی میں لیکچروں کی جو تاریخیں ہیں وہ بعد میں تبدیل کر دی گئی تھیں۔ حضرت علامہ نے ۱۸ اور ۲۰ مارچ کے لیکچروں کی صدارت کی تھی۔

سن ۱۹۳۳ء میں میں نے ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم سے خط و کتابت کی اور غازی حسین رؤف کو اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے لاہور آنے کی دعوت بھیجی۔ آخرکار یہ طے پایا کہ وہ جامعہ ملیہ کے توسیعی خطبات سے فارغ ہونے کے بعد لاہور تشریف لا سکیں گے۔ چنانچہ غازی صاحب لاہور تشریف لائے اور انھوں نے مذکورہ انسٹی ٹیوٹ کے زیرِ اہتمام پنجاب یونیورسٹی ہال میں ایک جلسۂ عام میں تقریر کی۔ اس جلسے کی صدارت علامہ اقبال نے فرمائی۔

جلسے کے بعد علامہ اقبال نے مجھ سے فرمایا کہ کسی اچھے ہوٹل میں غازی صاحب کو استقبالیہ بھی دیا جانا چاہیے جو ہمارے شایانِ شان ہو۔ میں نے انسٹی ٹیوٹ ہی کی طرف سے لاہور کے مشہور ہوٹل اسٹفلز (STIFF - E) میں استقبالیے کا انتظام کیا۔ ۲۲ مارچ ۱۹۳۳ء کو یہ یادگار تقریب منعقد ہوئی جس میں لاہور کے ممتاز شہریوں نے شرکت کی۔ علامہ اقبال کے علاوہ جو لوگ اس میں شریک ہوئے ان میں نواب سر محمد شاہنواز خاں آف ممدوٹ، سر فیروز خاں نون، سر شیخ عبدالقادر، جسٹس آغا حیدر، علامہ عبداللہ یوسف علی، میاں امیر الدین، حافظ شجاع الدین، ڈاکٹر برکت علی قریشی اور خواجہ فیروز الدین شامل تھے۔ اس استقبالیے کا دعوت نامہ جو میں نے بحیثیت سیکرٹری اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ جاری کیا تھا، اس پر مذکورہ حضرات کے اسمائے گرامی بطور میزبان درج تھے۔ یہ دعوت نامہ میرے دوست محمد شریف بٹ صاحب کے پاس محفوظ ہے جس کا فوٹو اسٹیٹ انھوں نے حال ہی میں مجھے بھیجا ہے۔

غازی حسین رؤف بے کی لاہور میں آمد، قیام اور اسی پر خاص رقم صرف ہوئی۔ جلسۂ عام اور استقبالیے کے اخراجات بھی کچھ کم نہ تھے۔ اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے وسائل ایسے نہ تھے کہ ان تمام اخراجات کا بار اٹھایا جاتا۔ رقم کی فراہمی کے لیے حضرت علامہ نے میری بہت مدد کی۔ نہ صرف یہ کہ لاہور کے بعض رؤسا سے رقم دلوائی بلکہ اپنی جیبِ خاص سے بھی گراں قدر عطیہ دیا۔

(۶)

۱۹۳۴ء میں علامہ اقبال نے زمین کا وہ ٹکڑا خریدا جس پر جاوید منزل تعمیر ہوئی۔ اس زمین کی خریداری کے سلسلے میں علامہ اقبال

جس تلخ تجربے سے دوچار ہونا پڑا وہ نہایت ہی افسوسناک ہے۔ اگرچہ اس واقعے کا تعلق میری ذات سے نہیں ہے، اور میں صرف انھیں واقعات کو قلم بند کر رہا ہوں جن سے کسی نہ کسی طرح میرا تعلق رہا ہے، تاہم ایک عینی شاہد کی حیثیت سے اس واقعے کو بیان کرنا ضروری سمجھتا ہوں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ جہاں مسلمانوں کی بہت بڑی اکثریت علامہ اقبال سے دلی عقیدت رکھتی تھی، وہیں بعض لوگ ایسے بھی تھے جو اُن کے درپے آزار رہتے تھے۔ جس زمانے میں علامہ اقبال نے اپنا ذاتی مکان بنانے کا ارادہ کیا، اُن کے دوستوں نے انھیں بتایا کہ میو روڈ پر زمین کا ایک سرکاری ٹکڑا محلِ وقوع کے اعتبار سے بہت موزوں ہے اور حکومت اسے نیلام کے ذریعے فروخت کرنا چاہتی ہے۔ نیلام کے روز علامہ اپنے چند دوستوں کے ساتھ موقع پر تشریف لائے۔ سرکاری افسروں نے زمین کی قیمت کا اندازہ پندرہ ہزار روپے لگایا تھا اور عام خیال یہ تھا کہ علامہ اقبال کے مقابلے پر کوئی دوسرا شخص بولی نہیں دے گا، اور پندرہ ہزار روپے میں یہ زمین انھیں مل جائے گی۔ جب نیلام شروع ہوا تو لاہور کے ایک مسلمان رئیس علامہ کے مقابلے پر آ کر بولی دینے لگے۔ علامہ جس رقم کی بولی دیتے، وہ رئیس اس پر اضافہ کر دیتے۔ حضرت علامہ کو اس پر غصہ آ گیا، اور اُنھوں نے پچیس ہزار روپے کی بولی دی۔ یہاں رئیس مذکور خاموش ہو گئے۔ اس طرح ایک مسلمان کی وجہ سے علامہ کو دس ہزار روپے کا نقصان ہوا۔

۱۹۳۴ء میں انجمن خدام الدین لاہور نے پندرہ روزہ انگریزی اخبار "اسلام" جاری کیا جس کا پہلا شمارہ ۷ جون کو شائع ہوا۔ انجمن کے بانی حضرت مولانا احمد علیؒ کے ارشاد پر اس کی ادارتی ذمہ داریاں میں نے سنبھالیں۔ اس اخبار سے حضرت علامہ بے حد دلچسپی لیتے تھے۔ وہ اسے باقاعدگی سے پڑھتے تھے اور اپنے مشوروں سے نوازتے تھے۔ میں جو اداریے اور شذرات لکھتا تھا، اُنھیں چھپنے سے پہلے حضرت علامہ کو سنا دیتا تھا۔ وہ جو ترمیم و اصلاح تجویز فرماتے میں اس کے مطابق اپنی تحریروں میں تبدیلی کر دیتا تھا۔ بارہا ایسا ہوا کہ اُنھوں نے اداریے کے لیے موضوع کا تعین فرمایا اور میں نے اُن کے ارشاد کی تعمیل کی۔

اس سلسلے میں ایک عجیب صورت حال کا ذکر کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔ چودھری محمد حسین حکومت پنجاب کے پریس ایڈوائزر تھے وہ علامہ اقبال کے مستقل حاضر باشوں اور قریبی احباب میں سے تھے۔ میں جب کبھی اخبار "اسلام" کے سلسلے میں مشورہ کرنے کے لیے جاتا تو چودھری صاحب عموماً موجود ہوتے تھے۔ وہ گفتگو میں حصہ لیتے نہ کوئی مشورہ دیتے تھے لیکن جو باتیں ہوتی تھیں انھیں بہت غور سے سنتے تھے۔ اُن کی موجودگی میں بارہا حضرت علامہ نے کسی خاص مسئلے پر اداریہ لکھنے کی ہدایت فرمائی۔ کبھی کبھی وہ حکومت کی کسی پالیسی کے خلاف لکھنے کے لیے بھی فرماتے تھے۔ چودھری صاحب اُس وقت تو کچھ نہ کہتے۔ لیکن جب اداریہ شائع ہو جاتا تو حکومت کی طرف سے خط آ جاتا کہ ایڈیٹر "اسلام" پریس ایڈوائزر سے ملے۔ چودھری صاحب کے علم میں تھا کہ میں سرکاری ملازم ہوں اور اخبار پر بہ حیثیت ایڈیٹر ایک دوسرے شخص کا نام طبع ہوتا ہے۔ اس کے باوجود میں ہی اُن سے اُن کے دفتر میں جا کر ملتا۔ چودھری صاحب فرماتے "دیکھیے آپ نے اپنے اخبار میں فلاں بات حکومت کے خلاف لکھی ہے۔ آیندہ ایسا نہ ہو۔" میں جواب میں "بہت اچھا" کہہ کر چلا آتا۔ چودھری صاحب یہ ظاہر کرتے تھے کہ جب وہ علامہ اقبال کی صحبت میں ہوتے ہیں تو وہ اپنی سرکاری حیثیت کو بھول جاتے ہیں۔ اور جب پریس ایڈوائزر کی کرسی پر بیٹھتے ہیں تو انھیں یہ یاد نہیں رہتا کہ علامہ اقبال کے ہاں اُنھوں نے کیا دیکھا اور کیا سنا تھا۔ چودھری صاحب گویا اس طرح یہ ثابت کرتے تھے کہ وہ بیک وقت حکومت اور علامہ اقبال دونوں کے وفادار ہیں، اور ان متضاد وفاداریوں کو نبھانا خوب جانتے ہیں!

"اسلام" کے سلسلے میں علامہ اقبال صرف مشوروں ہی سے نہیں نوازتے تھے بلکہ قلمی اور عملی تعاون بھی فرماتے تھے۔ مئی ۱۹۳۵ء میں جب انھوں نے قادیانیوں کے خلاف ایک بیان جاری کیا تو اخبار "اسٹیٹسمین" دہلی نے ایک اداریے میں اس بیان پر تنقید کی۔ اس پر علامہ اقبال نے اخبار مذکور کے ایڈیٹر کے نام ایک خط لکھا اور اس کی نقل مجھے عنایت فرمائی تاکہ میں اسے "اسلام" میں شائع کردوں۔ میں نے اس خط کو "اسلام" کے دوسرے شمارے بابت ۲۲ جون ۱۹۳۵ء میں شائع کیا اور اس پر ایک اداریہ بھی لکھا۔ "اسلام" کے اسی شمارے میں میں نے علامہ اقبال کا ایک اور بیان بھی شائع کیا، جو میرے علم کے مطابق اب تک ان کی تحریروں کے کسی مجموعے میں شامل نہیں ہوا۔ اس بیان کی شان نزول یہ ہے کہ علامہ اقبال کے مئی ۱۹۳۵ء کے بیان پر مرزا بشیر الدین محمود نے اپنے ایک خطبے میں تنقید کرتے ہوئے علامہ اقبال سے ایک غلط بات منسوب کی۔ قادیانی اخبار "سن رائز" میں مرزا محمود کا جو خطبہ شائع ہوا، اس میں علامہ اقبال کے بارے میں یہ کہا گیا تھا:

> He has a grievance against the Government when he says the British have not been even as wise as were the Romans in the days of Jesus, for the Romans after all crucified Jesus. This is nothing but approving the action of the Romans when they capitulated their own authority and made over Jesus to the Jews, having been influenced by the fanatical clamour of the latter.

میں نے حضرت علامہ سے اس بیان کے بارے میں خصوصاً approving the action of Romans کے الفاظ کے بارے میں ان کے تاثرات معلوم کرنا چاہے تو انھوں نے مرزا بشیر الدین محمود کے اس بیان کو قادیانیوں کی غلط بیانیوں کے فن کا مخصوص نمونہ قرار دیتے ہوئے ایک تردیدی بیان مجھے لکھوایا جو میں نے "اسلام" میں شائع کیا۔

اسی دوران میں علامہ کے مئی ۱۹۳۵ء والے بیان کے جواب میں پنڈت جواہر لال نہرو نے "ماڈرن ریویو" کلکتہ میں پے در پے تین مضمون لکھے۔ ان مضامین سے بعض غلط فہمیوں کے پھیلنے کا اندیشہ تھا، ان کے سد باب کے لیے ضروری ہو گیا کہ حضرت علامہ قادیانیوں کے مسئلے پر تفصیل سے اظہار خیال فرمائیں۔ دسمبر ۱۹۳۵ء کے آخری اور جنوری ۱۹۳۶ء کے ابتدائی چند دنوں میں انھوں نے ایک مفصل مضمون لکھا۔ اس کا مسودہ انھوں نے میرے حوالے کیا کہ میں اسے ٹائپ کرا دوں۔ میں نے مضمون کی اہمیت کے پیش نظر اسے کسی اور سے ٹائپ کرانا مناسب نہ سمجھا، اور خود ہی ٹائپ کیا۔ ٹائپ شدہ مسودہ لے کر میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو انھوں نے اسی وقت اس کا مطالعہ کرنا شروع کیا اور ساتھ ہی ساتھ ترمیم و اصلاح بھی فرمانے لگے۔ اس کام کے لیے انھوں نے میرا قلم استعمال کیا۔ میں اس زمانے میں سبز رنگ کی روشنائی استعمال کرتا تھا۔ چنانچہ اس مضمون کی ساری کاٹ چھانٹ اسی رنگ میں ہوئی ہے۔ علامہ نے مسودے کے ہر صفحے پر ترمیم و اصلاح کی، اور متعدد عبارتیں حاشیے پر اضافہ کیں۔ کہیں کہیں پورا صفحہ قلمزد کر کے نئی عبارت اسی صفحے کی پشت پر تحریر

مسجد کے گرانے کے خلاف رائے دی تھی تو چشم ما روشن دل ما شاد، مسلمانوں کو خوب دل کھول کر چندہ دینا چاہیے۔ اور اگر انھوں نے اُس وقت مسجد کو گرانے کے حق میں رائے دی تھی تو اب ان کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ پریوی کونسل میں اپیل دائر کرنے کے لیے چندہ طلب کریں۔ لہٰذا جب تک اصل حقیقت سامنے نہ آجائے کوئی مسلمان چندہ نہ دے۔

میری اس تقریر سے مسجد میں کھلبلی مچ گئی۔ خان سعادت علی خاں صاحب اور خان بہادر حاجی رحیم بخش صاحب جو موقع پر موجود تھے، اور سالہا سال سے مجھے اچھی طرح جانتے تھے۔ انھوں نے میری تردید میں کچھ نہ کہا۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ لوگوں نے چندہ جمع کرنے والوں کو بٹھا دیا اور صندوقچیاں اُن سے چھین لیں۔ اُس دن جو رقم جمع ہُوئی وہ ایک سو دس روپے کے قریب تھی۔ میں نے چونکہ عید کے دن، اور وہ بھی شاہی مسجد میں تقریر کی تھی اس لیے سارے شہر میں اس کا چرچا ہُوا۔ حضرت علامہ کو جب اس واقعے کی تفصیل معلوم ہُوئی تو انھوں نے دلی مسرت کا اظہار کیا، اور ہر وقت ملاقات میری جرأت کی داد دی۔ میں نے دراصل بالواسطہ اُنھیں کے موقف کی تائید کی تھی۔

(۷)

مجھے اوائل عمر ہی سے روزنامچہ لکھنے کی عادت ہے۔ لیکن عدم فرصت کی وجہ سے اس عادت میں باقاعدگی پیدا نہیں ہو سکی۔ کبھی تو برسوں باقاعدگی کے ساتھ روزنامچہ لکھا، اور کبھی ہفتوں، مہینوں اور برسوں تک اس طرف توجہ ہی نہ کی۔ کبھی باقاعدگی کا یہ عالم ہوتا تھا کہ میں ریل گاڑی میں بیٹھ کر روزنامچے کے صفحات سیاہ کرتا رہتا تھا، اور کبھی بے قاعدگی کا یہ حال ہوتا تھا کہ بہت سی اہم شخصیتوں سے ملاقاتوں کی روداد، اور بہت سے علمی و ادبی اجتماعات کی تفصیل لکھنے کا موقع ہی نہ ملتا تھا۔ روزنامچہ لکھنے سے میرا مقصد یہ تھا کہ اپنے اُن احساسات و تجربات کو قلم بند کروں جو آیندہ زندگی میں میرے کام آ سکیں۔ برصغیر خصوصاً لاہور کی علمی، تہذیبی اور سیاسی زندگی کو جس طرح میں نے دیکھا، جن تحریکات میں حصہ لیا، اور جن شخصیات سے ملنے کے مواقع حاصل ہُوئے، اُن سب کا ذکر میرے روزنامچے میں ہے۔ افسوس ہے کہ میرے بہت سے قیمتی کاغذات کے ساتھ روزنامچے کا بڑا حصہ بھی ضائع ہو گیا۔ اب جو اوراق میرے پاس رہ گئے ہیں، وہ ۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۷ء تک کے اندراجات پر مشتمل ہیں۔ لیکن یہ مسلسل نہیں ہیں، ان میں بھی درمیان کے اوراق کہیں کہیں سے ضائع ہو گئے ہیں۔ اس صورت حال کی بڑی وجہ تو یہ ہے کہ قیام پاکستان کے بعد مجھے اپنے شہر لاہور کی سکونت ترک کر کے پہلے ڈلہوزی (جہلم) اور پھر کراچی آنا پڑا۔ گزشتہ اٹھائیس برس سے کراچی میں ہُوں۔ اس دوران میں متعدد رہائش گاہیں تبدیل کرنی پڑیں۔ لاہور میں جو کاغذات چھوڑ آیا تھا، وہ نگہداشت نہ ہونے کی وجہ سے ضائع ہو گئے، اور جو کاغذات ساتھ تھے، اُن کا بھی ایک حصہ بار بار کی نقل مکانی کی وجہ سے محفوظ نہ رہ سکا۔

میں اپنے روزنامچے کے باقی ماندہ حصّے کی ورق گردانی کرتا ہُوں تو اس میں متعدد مقامات پر حضرت علامہ کا ذکر ملتا ہے۔ کہیں ملاقاتوں کا حال تفصیل سے بیان کیا ہے، اور ان کے ارشادات کو بھی قلم بند کیا ہے، اور کہیں ملاقاتوں کا اجمالی ذکر ہے۔ میری عام طور پر یہ عادت تھی کہ حضرت علامہ سے ملاقات کے بعد ان کے ملفوظات اُنھیں کے الفاظ میں روزنامچے میں درج کر لیتا تھا۔ افسوس کہ اس قسم کے اندراجات کا بڑا حصہ روزنامچے کے باقی ماندہ اوراق میں نہیں۔ بہرحال علامہ سے متعلق روزنامچے میں جو کچھ موجود ہے، اسے میں ذیل میں درج کرتا ہُوں۔ اسے میں نے دو حصّوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا حصّہ تحریک شبان المسلمین سے متعلق ہے، اور

دوسرے حصے میں عام ملاقاتوں کا حال ہے۔ پہلے حصے میں مذکورہ تحریک سے متعلق تمام اندراجات یکجا کر دیے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اس تحریک میں کن کن لوگوں نے حصہ لیا، اور اس سلسلے میں جو کام ہوا، اس کی نوعیت کیا تھی۔

(۸)

تحریک شبان المسلمین کے پس منظر کے طور پر یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ بیسویں صدی کے ربع اول میں اسلامیانِ ہند نے بڑی بڑی تحریکیں چلائیں جن کا تعلق براہ راست برطانوی استعمار کے خلاف جدوجہد کرنے سے تھا۔ تحریک خلافت کے بعد مسلمانانِ ہند پر یاس و قنوطیت کا عالم چھا گیا۔ اس کے باوجود مختلف مقامات پر مسلمانوں میں اعلائے کلمۃ الحق کے لیے جذبہ کم نہ ہوا۔ ۱۹۳۵ء کے لگ بھگ مختلف حلقوں کے مسلمانوں میں احیائے اسلام کے لیے سوچ بچار شروع ہوئی۔ علی گڑھ میں ڈاکٹر سید ظفر الحسن صدر شعبہ فلسفہ علی گڑھ یونیورسٹی اور مشرقی پنجاب میں میر غلام بھیک نیرنگ جیسے لوگ اس موضوع پر غور و فکر کر رہے تھے۔ اسی زمانے میں لاہور کے چند افراد بھی اس طرف متوجہ ہوئے۔ ان سب لوگوں کی نظر رہنمائی کے لیے ایک ہی شخصیت پر تھی اور وہ شخصیت علامہ اقبال کی تھی۔ چنانچہ اس معاملے سے دلچسپی رکھنے والے افراد حضرت علامہ سے علیحدہ علیحدہ زبانی یا تحریری طور پر تبادلۂ خیالات کرتے رہتے تھے۔ لاہور میں جن لوگوں نے حضرت علامہ سے ایک تحریک کا آغاز کرنے کے لیے گفت و شنید کی، ان میں راقم الحروف بھی شامل تھا۔ اس تحریک کا نام 'شبان المسلمین' رکھا گیا۔ اب آپ اس تحریک سے متعلق میرے روزنامچے کے اندراجات ملاحظہ فرمایئے۔ بعض مقامات پر میں نے ضروری حواشی لکھ دیے ہیں تاکہ کوئی امر غیر واضح نہ رہے۔ روزنامچے کی اصل تحریر میں میں نے کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں کی۔ کہیں کہیں بعض الفاظ اضافہ کیے ہیں، ایسے تمام اضافات قلابین [ ] میں ہیں۔

۱۲ جنوری ۱۹۳۵ء

تعلیم یافتہ نوجوان مسلمانوں کو ایک منظم سلسلے میں منسلک کرنے کی غرض سے میں نے حال ہی میں علامہ محمد اقبال کو آمادہ کیا اور الحمدللہ وہ آمادہ ہو گئے۔ اب اس سلسلے میں مختلف نوجوانوں سے تبادلۂ خیالات کیا جا رہا ہے۔ ایک معقول تعداد کے ہم خیال ہو جانے کے بعد ابتدائی اجتماع منعقد کیا جائے گا تاکہ جماعت کی تنظیم و تشکیل کی جا سکے۔ خوش نصیب ہوں گے وہ نوجوان جو حضرت علامہ ایسے مفکر اسلام کے زیر ہدایت دین کی خدمت کرنے کا موقع پائیں گے۔

۲۸ فروری ۱۹۳۵ء

کل رات صوفی [غلام مصطفیٰ تبسم] صاحبؒ کے ہاں اس غرض سے مجلس مشاورت منعقد ہوئی کہ محمد اقبال کے تجویز کردہ نظام شبان المسلمین پر غور کیا جائے۔ دراصل یہ اسکیم جو ہمارے زیر غور ہے، میر غلام بھیک نیرنگؒ اور ڈاکٹر ظفر الحسن کی تجویز کی ہوئی ہے۔ جس کا مقصد ہندوستان میں مسلمانوں کا عروج اقبال ہے۔ افسوس ہے کہ ان دونوں کی طرف سے آئے ہوئے کاغذات ڈاکٹر صاحبؒ کے پاس ہیں اور وہ بھوپال گئے ہوئے ہیں۔ اس لیے اس مسئلے پر صحیح طور پر غور نہیں ہو سکتا۔

۲۶ مارچ ۱۹۳۵ء

ڈاکٹر سر محمد اقبال صاحب کے ہاں پانچ چھ روز ہوئے میر غلام بھیک نیرنگ اور ڈاکٹر ظفر الحسن صاحب کے مرسلہ مسودات دیکھے اور ان کے اقتباسات لینے کا موقع ملا۔ اب میں نے اپنا ایک مسودہ تیار کر لیا ہے اور آج صوفی [تبسم] صاحب کے ہاں

تین چار احباب جمع ہو کر اس پر غور کریں گے۔ اس کے بعد[10] ڈاکٹر صاحب سے تبادلۂ خیالات ہوگا اور پھر مزید کارروائی کی جائے گی

۲۹ مارچ ۱۹۳۵ء

۲۶ تاریخ کو صوفی (تبسم) صاحب کے ہاں اجتماع ہوا، اور جمعیۃ شبان المسلمین ہند کے اصول اساسی کا مسودہ جو میں نے کیا تھا زیر غور آیا اور چند ترامیم کے بعد منظور ہو گیا۔

۵ اپریل ۱۹۳۵ء

کل حسب الارشاد علامہ سر محمد اقبال ایک مضمون مجوزہ جمعیۃ شبان المسلمین (کے بارے میں) تیار کیا گیا[11] اور دفتر جاتے ہوئے حضرت علامہ کو دکھایا۔ انھوں نے پسند فرمایا۔ دفتر میں[12] مسٹر محمد افضل بھٹی صاحب سے اس مضمون کی چار نقلیں کرائیں۔ اب ان پر لوگوں کے دستخط کرائے جائیں گے۔ پھر دستخط کرنے والوں کا اجلاس ہوگا، جس میں جمعیۃ کا رسمی طور پر قیام (عمل میں آئے گا) اور امیر کا انتخاب اور اس کے بعد قیام و انتخاب کا اعلان کر دیا جائے گا۔

۱۲ اپریل ۱۹۳۵ء

گزشتہ رات صوفی تبسم صاحب کی طرف گیا جہاں خود صوفی صاحب اور شیخ حسام الدین صاحب[13] سے مجوزہ جمعیۃ شبان المسلمین کے متعلق تبادلۂ خیالات ہوتا رہا۔

۲۸ اپریل ۱۹۳۵ء

آج شام حبیب سید (عبداللہ) صاحب کے ہاں سے اپنے گھر آ رہا تھا تو علامہ سر محمد اقبال کے مکان کے عین سامنے اُن کا ملازم علی بخش ملا، جس سے معلوم ہوا کہ (لاہور سے) باہر دو اصحاب ڈاکٹر صاحب کے پاس آئے تھے اور میرا پتا دریافت فرما کر میری تلاش میں میرے دفتر[15] کی طرف چلے گئے تھے۔ جب گھر پہنچا تو ایک لفافہ ملا جس میں ایک رقعہ خود حضرت علامہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا[16] اور دوسرا ان نو وارد حضرات کا، جس سے معلوم ہوا کہ علی گڑھ سے ڈاکٹر سید ظفر الحسن صاحب نے دو صاحبوں کو لاہور اس غرض سے بھیجا ہے کہ ہم لوگوں سے مجوزہ جمعیۃ شبان المسلمین کے متعلق مفصل طور پر تبادلۂ خیالات کریں۔ ان صاحبوں نے لکھا تھا کہ مغرب کے وقت میں اپنے دوستوں کے ڈاکٹر صاحب کے مکان پر اُن سے ملاقات کروں۔

میں جس وقت گھر پہنچا، دو بجے[17] علیل تھے۔ میں نے ملازم کو سائیکل دے کر بھیجا تاکہ وہ ڈاکٹر عبدالغنی صاحب[18] کو بلا لائے لیکن انھیں آنے میں دیر ہو گئی، ادھر مغرب کا وقت ہو گیا۔ میں بہت پریشان ہوا کہ نہ ڈاکٹر (عبدالغنی) صاحب آئے اور نہ میں ان لوگوں تک پہنچ سکا۔ بالآخر دیر تک انتظار کرنے کے بعد میں سر محمد اقبال کی طرف روانہ ہو گیا۔ وہاں علی گڑھ کے احباب سے ملا (چراغ حسن) حسرت صاحب بھی بیٹھے تھے۔ موخر الذکر تو جلد اٹھ کر چلے گئے اور ہم لوگ گفتگو کرنے لگے۔ رات کے ساڑھے نو بجے تک بہت سی باتیں ہوئیں۔ اور پھر طے پایا کہ وہ دونوں صاحبان اگلے روز تین بجے (سہ پہر) میرے مکان پر آئیں اور میرے دوستوں سے تبادلۂ خیالات کریں، جس کے بعد ہم سب لوگ حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوں۔ ساڑھے نو بجے رات وہ لوگ لوٹے اور میں اُن کے ساتھ میکلوڈ روڈ پر میڈیکل کالج کے ہوسٹل تک گیا۔

۲۱ اپریل ۱۹۳۵ء

تین بجے صوفی [تبسم] صاحب اور شیخ حسام الدین [میرے مکان پر] تشریف لائے۔ ساڑھے تین بجے ابو الخیر [عبد اللہ] صاحب اور [محمد شریف] یتی صاحب آ گئے۔ پھر علی گڑھ والے احباب تشریف لائے۔ ساڑھے پانچ سے تک اجتماع رہا۔ مجوزہ تنظیم مسلمین کے متعلق طویل گفتگو ہوئی۔ اور ہر معاملے میں ہم سب لوگوں کی رائے متفق ہوئی۔ ساڑھے پانچ بجے مہمان رخصت ہوئے۔ علی گڑھ سے جو بزرگوار تشریف لائے تھے، اُن میں سے ایک محمد محمود احمد صاحبؒ سہ نوری وسٹی میں طالبعلم تھے اور دوسرے حافظ [فاروقی] صاحب وہاں رو رہے تھے۔ اوّل الذکر بہت ذہین اور مخلص ہیں۔ اُن کی گفتگو دلپذیر اور پسندیدہ ہے۔ دوسرے صاحب متین بات کرتے تھے۔ اگر یہ بات کرنا چاہتے نہ رہتے۔ ان دونوں کا خلوص، ان کا جوش و جذبہ قابل ہوتی تھی۔ ان کا علی گڑھ سے لاہور تک آنا ان کے خلوص و جوش کا زبردست ثبوت تھا۔

۳ مئی ۱۹۳۵ء

نمازِ جمعہ سے فارغ ہو کر اسلامیہ کالج میں بردار احمد خان کے ساتھ مجوزہ جمعیۃ شبان المسلمین کے متعلق گفتگو کی اور ان میں سے چار حضرات کے دستخط حاصل کیے۔

۳۰ مئی ۱۹۳۵ء

کل پانچ بجے کے بعد پروفیسر منیر الدین صاحبؒ تشریف لائے۔ میں نے ان کو اور راجہ حسن اختر صاحبؒ کو محوِ جمعیۃ شبان المسلمین کے متعلق مشورہ کرنے کے لیے بلایا تھا، لیکن چونکہ موخر الذکر تشریف نہ لائے، اس لیے پروفیسر صاحب سے اسلامیہ کالج کے بارے میں گفتگو ہوتی رہی۔ سات بجے وہ تشریف لے گئے اور میں بھی گھر سے باہر نکلا۔ رات واپسی پر معلوم ہوا کہ راجہ صاحب میرے جانے کے بعد میرے ہاں تشریف لائے تھے، اور ان کے ہمراہ کوئی اور صاحب بھی تھے۔

۱۰ اگست ۱۹۳۵ء

جمعیۃ شبان المسلمین ہند کے قیام کا مسئلہ آج تک حل نہ ہو سکا۔ اب میں اس فکر میں ہوں کہ اگر حضرت علامہ محمد اقبال کے زیرِ قیادت تعلیم یافتہ طبقے کی تنظیم شروع نہ ہو سکے تو فی الفور کسی عالمِ دین کے زیرِ قیادت مذہب سے شغف رکھنے والوں کو منظم کیا جائے۔ میں نے کچھ مدت گزری، حضرت مولانا احمد علی صاحب سے اس کا تذکرہ کیا تھا، اور انہوں نے اس تجویز کو پسند بھی فرمایا تھا۔ اب مولوی [خدا بخش] ارمان صاحب چاہتے ہیں کہ منشی نور احمد صاحب کے خسر مولوی سردار محمد صاحب اور اُن کے رفقا سے گفت و شنید کی جائے تاکہ اس سلسلے میں کوئی موثر قدم اٹھایا جا سکے۔

۱۹ اگست ۱۹۳۵ء

پرسوں سردار محمد خان صاحب سے تبادلۂ خیالات ہوا، اور اسی روز [محمد شریف] یتی صاحب اور ابو الخیر [عبد اللہ] صاحب سے گفتگو ہوئی۔ احباب کا خیال تھا کہ سر اقبال کے زیرِ قیادت جماعت کا قیام فی الفور شروع کر دیا جائے۔ ادھر آج صبح سردار محمد اور [مولوی خدا بخش] ارمان صاحب کی معیت میں حضرت مولانا [احمد علی صاحب] سے تبادلۂ خیالات کیا۔ جلد از جلد دوسرا

سلسلہ قائم کرنے کا بھی فیصلہ کر لیا گیا۔ اس سلسلے میں تجویز ہوئی کہ حضرت مولانا احمد علی صاحب کی طرف سے ایک دو آدمی مولانا حسین احمد صاحب مدنی کی خدمت میں حاضر ہو کر تجویز پیش کریں اور درخواست کریں کہ وہ اس سلسلے کی امارت قبول فرمالیں اور صوبہ دار نائب امیر مقرر فرما دیں۔ دوسری طرف آئندہ چہار شنبہ کے روز میرے مکان پر اجتماع ہوگا اور حضرت علامہ سر محمد اقبال کے عقیدت مندوں کو اپنی تنظیم پر آمادہ کیا جائے گا اور کوشش کی جائے گی کہ حضرت علامہ کی بھوپال سے واپسی تک تمام کام تیار ہو جائے۔

۲۱۔ اگست ۱۹۳۵ء

آج ہمارے ہاں مجوزہ جمعیۃ شبان المسلمین کے ہمدردوں کا جلسہ ہوا جس میں جمعیۃ کی بنیاد رکھ دی گئی۔ نیز ارکان نے تحریری طور پر اطاعت امیر کا عہد کیا اور جمعیۃ کی امارت کے لیے علامہ سر محمد اقبال کا اسم گرامی تجویز ہوا۔ پروونشل سیکرٹری کا کام ثاقب صاحب کے سپرد ہوا۔ اور خزانچی [بدرالدین] بدر صاحب مقرر ہوئے۔ آج ہمارے ہاں کا اجلاس بہت کامیاب رہا۔ غیر معمولی رونق تھی۔ نذیر نیازی صاحب نے گفتگو کر کے پُرلطف بنادیا۔ ان کے علاوہ ڈاکٹر عبدالغنی صاحب، ڈاکٹر حمید ملک، ثاقب صاحب، افضل صاحب، [بدرالدین] بدر صاحب، [عبدالرشید] طارق صاحب، ابوالخیر [عبداللہ] صاحب، [محمد شریف] پنّی صاحب، خواجہ غلام دستگیر صاحب [اور مولوی ...] ارمان صاحب بھی تھے۔

۲۲۔ اگست ۱۹۳۵ء

علامہ سر محمد اقبال کے دل میں اسلام کا جو درد موجود ہے اور اسلام کو دنیا میں با اقبال و سربلند دیکھنے کا جو جذبہ اُن کے قلب میں موجزن ہے اُس کے بروئے کار آنے کی شدید ضرورت ہے اور اس کی صورت یہی ہے کہ ان کے گرد فدائیوں کا ایک ایسا گروہ جمع کر دیا جائے جو صدق دل کے ساتھ اپنے آپ کو ان کے سپرد کر دینے پر آمادہ ہو۔ اس صورت میں ایک طرف تو حضرت علامہ کے دل و دماغ میں ایک ایسی حرکت پیدا ہو گی جو قوم سے کام لے سکے گی۔ اور دوسری طرف وہ جماعت آپ سے وابستہ ہو چکی ہوگی جس میں زبردست قوت عمل بروئے کار آنے گی۔ خدا کرے میرا یہ خواب سچا ثابت ہو اور نوجوانان اسلام کثیر تعداد میں ایک فعال جماعت کی صورت میں منظم ہو جائیں۔ اگر اس بارے میں میری کوششیں کامیاب ہو جائیں تو یہ میرے لیے بڑی ہی خوش نصیبی کا باعث ہوگا۔

یکم ستمبر ۱۹۳۵ء

آج جمعیۃ شبان المسلمین کا اجلاس میرے مکان پر ہوا اور رکنیت کے مطبوعہ فارم حاضرین میں تقسیم ہوئے۔ قرار پایا کہ کل ایک وفد حضرت علامہ کی خدمت میں پیش ہو کر اس جماعت کی طرف سے چند معروضات پیش کرے اور کوشش کی جائے کہ جلد از جلد کام شروع ہو جائے۔ آج کے اجلاس میں راجہ حسن اختر صاحب بھی شریک ہوتے اور اجلاس کے اختتام کے بعد دیر تک بیٹھے رہے۔

۲۔ ستمبر ۱۹۳۵ء

آج دفتر [اخبار] اسلام کو جاتے ہوئے میں علامہ سر محمد اقبال سے ملا اور انھیں مطبوعہ فارم [برائے رکنیت جمعیت شبان المسلمین] دکھایا۔ آپ نے فرمایا کہ یہ فارم ڈاکٹر سید ظفر الحسن صاحب کو علی گڑھ بھیجا جائے۔

۔ ستمبر ۱۹۳۵ء

کل چھ بجے شام پانچ نوجوانوں کے ہمراہ سر محمد اقبال کی خدمت میں حاضر ہوا۔ بعد میں تین اور دوست جن میں راجہ حسن اختر شامل تھے آ گئے۔ قریباً آٹھ بجے تک یہ اجتماع قائم رہا۔ ڈاکٹر صاحب قبلہ نے دورانِ گفتگو علم و حکمت کے دریا بہا دیے۔ الہام اور نقل، تقدیر، اولی نبوت اور تصوف ایسے بہت سے موضوع زیرِ بحث آئے۔ کاش کہ ایسے مواقع پر ان کے تمام الفاظ نقل کر لیے جا سکیں۔

۲۲ ستمبر ۱۹۳۵ء

ماہ ستمبر کے شروع میں جمعیۃ شبان المسلمین کے کام کی بنیاد رکھ دی گئی تھی اور ثاقب صاحب اس کے عارضی ناظم منتخب ہوئے تھے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ابھی تک انھوں نے کوئی کارروائی نہیں کی۔

۱۴ مارچ ۱۹۳۶ء

آج میرے مکان پر معتقدینِ اقبال کا اجتماع ہوا، جس میں راجہ حسن اختر صاحب اور پروفیسر منیر الدین کے علاوہ ثاقب صاحب، محمد شریف صاحب، پنچی صاحب، ابوالخیر عبداللہ صاحب، ڈاکٹر عبدالغنی ابجٹی صاحب بھی شریک ہوئے اور ظاہر ہوا کہ لوگ اصل تجویز دربارہ جمعیۃ شبان المسلمین پر عمل پیرا ہونے کے لیے تیار نہیں، وہ سب محض اس بات کے حامی تھے کہ ایک دارالمطالعہ قائم کیا جائے جہاں اقبال کی کتابوں کا مطالعہ اور ان کی تعلیمات کی نشر و اشاعت ہوا کرے۔ چنانچہ اس پر اجلاس ختم ہو گیا۔[32]

(۹)

اب علامہ اقبال سے متعلق روزنامچے کے عام اندراجات ملاحظہ فرمائیے۔ ان پر بھی میں نے ضروری توضیحی حواشی لکھ دیے ہیں۔

۸۔ اکتوبر ۱۹۳۴ء

آج رات آٹھ بجے قریب ریلوے اسٹیشن سے گھر[33] آتے ہوئے جب میں علامہ اقبال کی کوٹھی کے سامنے سے گزر رہا تھا تو خیال آیا کہ حضرت علامہ سے ملاقات کر لوں۔ چنانچہ وہاں پہنچ کر کوٹھی کے احاطے میں داخل ہوا اور دیکھا کہ آپ سامنے برآمدے میں چارپائی پر لیٹے ہوئے ایک چھوٹی سی کتاب دیکھ رہے ہیں۔ سوائے ایک ملازم کے جو آپ کے پاؤں دبا[34] رہا تھا، اور کوئی آپ کے پاس نہ تھا۔ میں پونے نو بجے شب سے پونے گیارہ بجے شب تک آپ کے پاس بیٹھا رہا۔ بڑی ہی پُرلطف صحبت رہی۔ بے شمار باتیں آپ نے مختلف موضوعات پر فرمائیں اور اس تمام مدت میں ان کے اور میرے علاوہ اور کوئی شخص وہاں نہ آیا۔ جو لطف اور خوشی میں نے ان دو گھنٹوں میں حاصل کی، وہ میری زندگی کا ایک بے بہا سرمایہ ہے۔ یقیناً یہ دو گھنٹے میری زندگی کے بہترین اوقات میں سے تھے۔

جی چاہتا ہے کہ وہ تمام باتیں جو حضرت علامہ نے میرے سامنے ارشاد فرمائیں، لفظ بلفظ یہاں دُہرا دُوں، لیکن آپ کے ملفوظات کی کثرت مانع ہو رہی ہے۔ ایک بہت بڑی خوشخبری آپ نے یہ سنائی کہ "میں اپنے دل میں اس بات کی بڑی زبردست خواہش رکھتا ہوں کہ قرآنِ حکیم پر اپنے خیالات تفصیل سے ایک کتاب میں ظاہر کروں"۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ "میں نے اپنے خیالات کا اظہار بڑی تفصیل سے اپنے اشعار میں کر دیا ہے، لیکن ابھی میرے دل میں اس سے بھی ایک بڑی چیز ہے جو قرآنِ حکیم کی

شرح کی صورت میں ظاہر کرنے کی آرزو رکھتا ہوں۔" اس کے بعد آپ نے یہ بھی فرمایا کہ وہ اس کام کو ایک ہی صورت میں یکسوئی کے ساتھ کر سکتے ہیں کہ کم از کم پانچ چھ سال کے لیے ان کو افکارِ روزگار سے فرصت مل جائے۔[۲۳] افسوس کہ دنیائے اسلام کے اس عدیم النظیر فلسفی اور حکیم کے لیے مسلمان قوم فراغت کا سامان مہیا نہ کر سکی۔ مسلمان قوم کی بے سروسامانی کا اس سے بڑھ کر بین ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے۔

دورانِ گفتگو میں حضرت علامہ نے مسلمانانِ ہند کے متعلق فرمایا کہ "میرا مدت العمر کا مطالعہ اور مشاہدہ مجھے یقین دلا چکا ہے کہ یہ لوگ بالکل بیکار ہو گئے ہیں بالخصوص ہندوستان کے جدید تعلیم یافتہ مسلمان[۲۴]۔ آپ کا خیال تھا کہ اگر کبھی کام آ سکتے ہیں تو غریب، مزدوری پیشہ یا دکاندار جن کے سینے اُن کے دل میں محبت اور احترام ہے اور جن سے مل کر انھیں حقیقی خوشی حاصل ہوتی ہے لیکن جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں کا گروہ ان کے نزدیک مستحق التفات نہیں۔ یہاں تک کہ اگر وہ ڈکٹیٹر بن جائیں تو وہ اس گروہ کو ختم کر دیں۔ ایک موقع پر آپ نے یہ بھی فرمایا کہ اسلام کا مستقبل دوسرے مسلمانوں پر منحصر ہے نہ کہ ہندی مسلمانوں پر۔

چودھری ظفر اللہ خاں صاحب کا ذکر آ گیا تو آپ نے فرمایا کہ چودھری صاحب اور سر فضل حسین صاحب کے ذریعے حکومت برطانیہ نے پراونشل آٹانومی کی رُوح نکال لی۔ موخر الذکر کے متعلق آپ نے فرمایا کہ اُن کا وجود ہمیشہ مسلمانوں کے لیے باعثِ مضرت رہا ہے۔ اور وقت آ رہا ہے کہ اُن کی مزعومہ اسلام دوستی اور مسلم نوازی کے بے حقیقت راز سے پردہ اُٹھ جائے۔[۲۵]

کرنسی آفس کے مسلمانوں کو نمازِ جمعہ کی اجازت نہ ملنے کا معاملہ میں نے آپ کے سامنے پیش کیا۔ آپ نے فرمایا کہ اُن کے چند نمائندوں کو میرے پاس لائیں تو میں انھیں مناسب مشورہ دوں گا۔[۲۶]

ایک موقع پر جاپان کا ذکر آ گیا تو آپ نے فرمایا کہ جاپان میں تبدیلی مذہب دنوں یا ہفتوں کا کام ہے نہ کہ یورپین ممالک کی طرح صدیوں کا۔ آپ کا خیال تھا کہ اگر اسلام کا چرچا جاپان میں شروع ہو گیا تو چند ہفتوں میں پوری جاپانی قوم مسلمان ہو جائے گی۔ اس کی وجہ زیادہ تر سیاسی ہے۔ جاپان کے لیے مسلمان ہو جانے میں یہ فائدہ ہو گا کہ روس کے خلاف اُسے چین اور ترکستان کی اسلامی قوت کی امداد و حمایت حاصل ہو جائے گی۔[۲۷]

۱۴- اکتوبر ۱۹۳۴ء

گزشتہ شب میں سیر کرتا ہوا حضرت علامہ کے دولت کدے پر جا نکلا۔ اس وقت آپ کے پاس ملک لال دین قیصر[۲۸] صاحب، استاد عشرت لہرا اور ایک حکیم صاحب[۲۹] بیٹھے تھے۔ وہ لوگ دس بجے کے بعد چلے گئے اور میں نے حضرت علامہ کے ارشاداتِ عالیہ سننے کے لیے ایک ارادہ کیا۔ قریباً ایک گھنٹے تک بہت ہی پُرلطف صحبت رہی۔ دورانِ گفتگو یہ مسئلہ چھڑ گیا کہ یورپ والے جن باتوں کا صدیوں تک تجربہ کرتے رہے اب ان سے متنفر ہو چکے ہیں۔ یورپ کے ایشیائی مقلدین انھیں چیزوں کے پیچھے لگے ہیں۔ مثلاً عورتوں کی بے مقصد آزادی۔ اس پر حضرت علامہ نے فرمایا، I HAVE NO FAITH IN WOMEN. یعنی مجھے عورتوں پر کوئی اعتماد نہیں۔[۳۰]

اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ عورتیں اپنے مخصوص مشاغل (مثلاً خانہ داری) میں بھی بہت بلند ذہنیت کا ثبوت نہیں دیتیں۔ پھر آپ نے فرمایا کہ عورت کو دماغ کمزور ملا ہے اس لیے کہ اس کی تخلیقی قوت اُس کے رحم سے تعلق رکھتی ہے۔ مرد دماغ سے تخلیق کا کام لیتا ہے۔ اور عورت رحم سے۔ جن عورتوں کا رحم اپنا طبعی کام کرتا ہے یعنی جو بچے جنتی ہیں وہ زیادہ ذہین اور سمجھدار ہوتی ہیں

معابد اُن عورتوں کے جنھوں نے کبھی بچہ نہیں جنا۔

۳۰ نومبر ۱۹۳۴ء

گزشتہ ایک شنبہ کے روز میں تین چار دوستوں کے ہمراہ حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ہم لوگ قریباً دو گھنٹے آپ کی خدمت میں حاضر رہے۔ علامہ مرحوم نے سیاسیات، اقتصادیات، تصوف، شریعت سبھی طرح کے مسائل پر حکمت و معرفت کے دریا بہا دیے۔
ایک موقع پر آپ نے فرمایا کہ ایک قوم یا فرد کو حالات کی ناسازگاری اور بخت کی ناموافقت سے بھی فائدہ اٹھانا چاہیے۔ افلاس اور فقر سے بھی انسان بے شمار فائدے حاصل کر سکتا ہے۔ ایک مفلس آدمی جس کے پاس چھین جانے کے لیے کچھ بھی نہیں ہے، حق و صداقت کی راہ میں جو دلیری دکھا سکتا ہے جو ایک صاحب مال و زر نہیں دکھا سکتا۔

پھر آپ نے فرمایا "میں ملکی سیاسیات میں فرقہ وارانہ مناقشات میں حصہ لینے کے لیے شامل نہیں ہوا تھا، بلکہ محض اس لیے کہ ہندوستان کے آئندہ سیاسی نظام میں مسلمانوں کی حیثیت واضح و متعین کر دوں اور یہ ظاہر کر دوں کہ اس ملک کے سیاسی ارتقاء میں حصہ لیتے ہوئے مسلمانوں کو دوسری قوموں میں مدغم نہ ہو جانا چاہیے۔" آپ نے واضح طور پر یہ بھی فرمایا کہ "میں نے گول میز کانفرنس میں اس کے سوا اور کسی کارروائی میں حصہ نہیں لیا۔"

تعلیم کا ذکر آیا تو آپ نے فرمایا کہ "مسلمانوں نے دنیا کمانے کے لیے دنیوی تعلیم حاصل کرنا چاہی لیکن نہ تو دنیا حاصل کر سکے اور نہ دین سنبھال سکے۔ یہی حال آج مسلم خواتین کا ہے جو دنیوی تعلیم حاصل کرنے کے شوق میں اپنا دین کھو رہی ہیں۔"

۲۱ مارچ ۱۹۳۵ء

... میں کچہری سے واپس جاتے ہوئے سر محمد اقبال بالقابہ سے ملنے گیا۔ وہ جب سے بھوپال سے آئے تھے، اُن سے ملنے کا موقع نہ ملا تھا۔ اس روز اُن کے پاس چوہدری محمد حسین ایم۔ اے بھی بیٹھے تھے۔ وہ (چوہدری صاحب) ہمیشہ اس بات کے شاکی رہتے ہیں کہ مسلمان اپنی حالت کو بہتر بنانا نہیں چاہتے۔ یہ ہیں کہ سیاسی کام کرنے والے اپنا کام چھوڑ کر ان کی رائے کے مطابق کام کرنا شروع کر دیں۔ جو لوگ سیاسی کام نہیں کرتے، اُن سے وہ کوئی کام نہیں لینا چاہتے۔

۳۰ مارچ ۱۹۳۵ء

پنجاب لائبریری ایسوسی ایشن کے جلسے ..... سے فارغ ہو کر سر محمد اقبال کی طرف گیا، لیکن وہاں (عبدالمجید) سالک صاحب تشریف فرما تھے، اس لیے اس وقت کو نامناسب سمجھ کر گھر واپس آ گیا۔

۳۱ مارچ ۱۹۳۵ء

...... میں اور برادرم نذیر (احمد) سر محمد اقبال کے ہاں گئے۔ وہاں تقریباً ایک گھنٹہ صرف ہوا ....

یکم اپریل ۱۹۳۵ء

کل میں نے حضرت علامہ سے ادب لطیف کی تعریف پوچھی تو آپ نے ادب اور آرٹ پر اظہارِ خیال فرمایا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ آرٹ کے متعلق دو نظریے ہیں۔ اوّل یہ کہ آرٹ کا مقصد محض حُسن کا احساس پیدا کرنا ہے۔ دوم یہ کہ آرٹ انسانی زندگی کو

بہتر بناتا ہے۔ اُن کا ذاتی خیال یہ ہے کہ آرٹ زندگی کے ماتحت ہے۔ ہر چیز کو انسانی زندگی کے لیے وقف ہونا چاہیے اور اس لیے ہر وہ آرٹ جو انسانی زندگی کے لیے مفید ہو جائز ہے اور وہ آرٹ جو زندگی کے لیے مضر ہو ناجائز ہے۔ وہ آرٹ جو انسان کی ہمت کو پست اور اس کے جذبات عالیہ کو مُردہ کرنے والا ہو قابلِ نفرت ہے اور اس کی ترویج حکومت کی طرف سے ممنوع قرار دینی چاہیے۔

اس کے بعد حکومت کے فرائض پر اظہارِ خیال ہوا اور حضرت علامہ نے فرمایا کہ "حکومت کا سب سے بڑا فرض افراد کے اخلاق کی حفاظت ہے لیکن اس سب سے بڑے فرض کو جدید دنیا تسلیم ہی نہیں کرتی۔ حکومتیں محض سیاسیات سے تعلق رکھتی ہیں اور افراد کے اخلاق کو درست کرنا اپنے فرائض میں داخل نہیں سمجھتیں۔"

پھر اسلام اور تہذیبِ حاضرہ کا ذکر ہوا۔ فرمانے لگے کہ اسلام تہذیبِ حاضرہ کی تمام ضروری اور اصولی چیزوں کا دشمن ہے، اس لیے مسلمانوں کو اسے تباہ کرنے کی کوشش کرنی چاہیے نہ کہ ان چیزوں کو جزوِ اسلام بنا لیا جائے۔ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ دنیا اب اسلام کی طرف آ رہی ہے۔ آج اگر تہذیبِ مغربی تباہ ہو جائے تو اسلام کا بول بالا ہونے کا امکان ہے۔ جونہی تہذیبِ مغربی کا خاتمہ ہو مسلمانوں کو اسلام کا علم بلند کر دینا چاہیے۔

آرٹ کے مضر اثرات کے متعلق آپ نے یہ بھی فرمایا کہ بعض قسم کا آرٹ قوموں کو ہمیشہ کی نیند سُلا دیتا ہے، چنانچہ ہندوؤں کی تباہی میں اُن کی موسیقی کا بہت بڑا حصہ رہا ہے۔

۷۔ اپریل ۱۹۳۵ء

رات اسٹیشن سے واپس آ کر علامہ محمد اقبال کی طرف گیا۔ برادرم نذیر [احمد] بھی ساتھ تھے۔ قریب پون گھنٹہ [ہم لوگ] وہاں بیٹھے۔

۲۹۔ اپریل ۱۹۳۵ء

پرسوں رات حضرت علامہ نے بہت پُرجوش باتیں کیں۔ میں جب بھی اُن کی خدمت میں حاضر ہوتا ہوں تو جی چاہتا ہے کہ اُن کے منہ سے نکلا ہوا ہر لفظ ضبطِ تحریر میں لے آؤں لیکن یہ اُس وقت تو ممکن نہیں ہوتا اور گھر آ کر سب باتیں محفوظ کر لینا میرے بس کی بات نہیں۔

اُس روز آپ نے دورانِ گفتگو فرمایا: Character is a kind of energy. The more it is dissipated the weaker it becomes (سیرت ایک قسم کی قوت ہے۔ جتنا اسے بے کار صرف کیا جاتا ہے، یہ کمزور ہو جاتی ہے)

حضرت علامہ کی رائے میں دنیائے اسلام کی فلاح سلطنتِ برطانیہ کی تباہی پر منحصر ہے۔

۱۲ مئی ۱۹۳۵ء

آج صوفی [تبسم] صاحب، [بدرالدین] بدر صاحب اور [عبدالرشید] طارق صاحب، پروفیسر منیرالدین کی طرف جاتے ہوئے میرے ہاں آئے۔ انھوں نے فرمایا کہ علامہ اقبال کا وہ بیان جو احمدیوں کے متعلق حال ہی میں شائع ہوا ہے، پمفلٹ کی صورت میں شائع کیا جائے گا۔ میں نے وہ بیان پڑھا اور کہا کہ میرے خیال میں یہ بہت مختصر ہے۔

۱۸ مئی ۱۹۳۵ء

سنا ہے آج ڈاکٹر سر محمد اقبال اپنے نئے مکان میں نقل مکانی کرنے والے ہیں۔

۲۴ مئی ۱۹۳۵ء

گزشتہ شام چھ بجے میں اور عزیزم خواجہ عبدالرشید[46] ایک دوست کے ہمراہ حضرت علامہ کی طرف اس غرض سے گئے کہ اتوار آیندہ اتوار کے روز ملاقات کے لیے وقت لیا جائے۔[47] ہم لوگ اُن کی کوٹھی کے احاطے میں داخل ہوئے تو علی بخش سے معلوم ہوا کہ ڈاکٹر صاحب کی اہلیہ (والدہ جاوید اقبال) کا ساڑھے پانچ بجے شام انتقال ہو چکا ہے۔[48] انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اس وقت حضرت علامہ کے پاس صرف صوفی تبسم صاحب اور رشید طارق صاحب بیٹھے تھے۔ ہم لوگ بھی خاموش بیٹھ گئے۔ رات کے سوا دس بجے جنازہ اٹھایا گیا اور بارہ بجے تدفین سے فراغت ہوئی۔

۲۵ مئی ۱۹۳۵ء

کل صبح دفتر جانے سے پہلے جاوید منزل تعزیت کے لیے گیا۔

۱۵ جون ۱۹۳۵ء

کل شام کو (محمد شریف) پنچی صاحب کے ہمراہ سیر کے لیے نکلا۔ (ہم) علامہ سر اقبال کے مکان (کے سامنے) سے گزر رہے تھے کہ وہاں سے احمد حسن اختر صاحب نے آواز دی اُن کے پاس ٹھہر گئے۔ تھوڑی دیر میں حضرت علامہ باہر تشریف لے آئے اس کے بعد حضرات (عبدالمجید) سالک و (چراغ حسن) حسرت آ نکلے۔ پھر مولوی غلام محی الدین خان قصوری تشریف لے آئے۔ اور پھر حضرت علامہ محمود شیرانی مع پروفیسر (محمد فضل الدین) قریشی و مولوی عبداللہ چغتائی آ گئے۔ رات کے نو بجے تک بڑی پُرلطف صحبت رہی۔ حضرت علامہ کے پاس جتنا عرصہ ہم لوگ ٹھہرے بہت دلچسپ گفتگو ہوئی۔ زیادہ تر قادیانیوں کا ذکر رہا۔ آپ نے فرمایا مرزا صاحب وحی و الہام اور مہدی و مسیح میں تمیز نہیں کر سکے۔

شیطان کا ذکر آ گیا تو آپ نے توضیح فرمائی کہ ابلیس اور شیطان مختلف شخصیتیں ہیں۔ (قرآن میں) ابلیس بصیغۂ واحد مذکور ہے اور شیطان کی جمع شیاطین بھی استعمال ہوتی ہے۔ ابلیس خارجی چیز ہے۔ شیطان داخلی۔ ابلیس WILL کا نام ہے شیطان قوت گمراہی کا۔

(حضرت علامہ نے ازرہِ ظرافت چراغ حسن) حسرت صاحب کو مشورہ دیا کہ فوراً (روزنامہ) احسان میں موٹے موٹے الفاظ میں اعلان کر دیں کہ سترہ روز کے بعد قادیان تباہ ہو جائے گا۔ اور ہر روز اس اعلان کو شائع کرتے رہیں۔ سترہ روز گزر جانے پر اعتراض ہو تو کہہ دیا جائے کہ "یوم" قرآنی اصطلاح ہے نہ کہ چوبیس گھنٹے کا وقفہ۔

۱۶ جون ۱۹۳۵ء

کل دفتر میں (عبدالمجید) عارف صاحب[49] نے مجھے ایک رسالہ دیا جو دراصل مرزا بشیر الدین محمود کا وہ خطبہ ہے جو اُنھوں نے علامہ اقبال کے حالیہ بیانات کے خلاف دیا تھا۔ آج میں گھر سے دفتر اسلام جاتے ہوئے راستے میں حضرت علامہ سے ملا تاکہ وہ

رسالہ آپ کو دکھاؤں۔ وہاں جو ٹھہرا تو ساڑھے بارہ بج گئے۔ حضرت علامہ نے گفتگو کے دوران میں مجھ سے پوچھا کہ تمہارا پرچہ ["اسلام"] آیندہ کب چھپے گا۔ میں نے عرض کیا کہ اس کا دوسرا شمارہ پریس جا رہا ہے۔ تو انھوں نے فرمایا کہ مرزا صاحب کے جواب میں میرا ایک بیان اس میں شائع کر دو۔ چنانچہ آپ نے یہ بیان مجھے لکھوایا۔ پھر خاصی دیر تک اس میں کاٹ چھانٹ ہوتی۔ اس دوران میں چودھری [محمد حسین صاحب] اور [نذیر] نیازی صاحب بھی آ گئے تھے۔ ان سے بھی مشورہ ہوتا رہا۔ اس بیان کے علاوہ حضرت علامہ نے مجھے اپنی اس چٹھی کی ایک نقل بھی دی جو حال ہی میں "اسٹیٹسمین" میں شائع ہوئی تھی تاکہ اسے بھی "اسلام" میں بطور مضمون شائع کر دیا جائے۔ ساڑھے بارہ بجے وہاں سے اٹھ کر گھر آیا۔

۱۷ جون ۱۹۳۵ء

آج صبح سر محمد اقبال صاحب کو ان کے وہ مضامین دکھانے گیا جو "اسلام" کے دوسرے پرچے میں شائع ہو رہے ہیں۔ ان سے مجوزہ کانفرنس[1] کا ذکر چھڑ گیا۔ ان کا خیال تھا کہ ایسی کانفرنس بہت اہم چیز ہے اور جو ادارہ بھی اس کو اپنے ہاتھ میں لے وہ بہت کچھ اہمیت اور ہر دلعزیزی حاصل کر سکتا ہے۔ میں نے حضرت مولانا [احمد علی صاحب] سے اس کا ذکر کیا۔ وہ اس کام کو انجمن [خدام الدین] کی طرف سے اپنے ہاتھ میں لینے پر آمادہ تھے، بشرطیکہ وہ یعنی حضرت علامہ اس کام میں ان کا ہاتھ بٹا سکیں۔

۴ جولائی ۱۹۳۵ء

کل رات علامہ اقبال کے ہاں گیا تو وہاں پیر تاج الدین صاحب اپنے دو ساتھیوں کے بیٹھے تھے۔ اور بہت بیہودہ گفتگو میں محو تھے۔ مجھے ان کے پاس بیٹھنا بہت ہی ناگوار معلوم ہوتا تھا۔ تھوڑی دیر میں وہ حضرات چلے گئے تو حضرت علامہ کے اور میرے درمیان باتیں شروع ہوئیں۔ کچھ دیر کے بعد چودھری محمد حسین صاحب تشریف لے آئے۔ حضرت علامہ کی تمام گفتگو بڑے دقیق فلسفیانہ موضوعات پر تھی۔ آپ نے نبوت پر عموماً اور نبوت محمدیہ پر خصوصاً طور پر روشنی ڈالی۔ حضرت علامہ کا پختہ خیال ہے کہ نبوت محمدیہ کی معنوی حیثیت کو ابھی تک انسان نہیں سمجھا۔ ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ بزرگان سلف بھی اس کی کنہ کو نہیں پہنچے وہ مدعی تھے کہ خود ان کو اس حقیقت کے سمجھنے کی توفیق حاصل ہوئی ہے اور اس موضوع پر وہ تفصیل سے اپنی مجوزہ کتاب "تمہید القرآن" میں روشنی ڈالیں گے۔

۱۹ جولائی ۱۹۳۵ء

کل شام میں دفتر [اخبار] "اسلام" سے آتا ہوا حضرت علامہ سر محمد اقبال کے پاس اتفاقاً اس خیال سے ٹھہر گیا کہ مسلمان سنسر کی کارروائی دکھاؤں[2]۔ خواجہ عبدالحمید پروفیسر فلسفہ ان کے پاس بیٹھے تھے۔ حضرت علامہ خلاف معمول[3] باقاعدہ کپڑے پہنے ہوئے تھے یعنی شلوار، قمیص، پاؤں میں گرگابی اور پاس ہی ایک کرسی پر کوٹ اور ٹوپی بھی تھی۔ میں نے پوچھا آج کہیں باہر جانا ہوا تھا۔ فرمانے لگے ابھی بھوپال جا رہا ہوں۔ میں نے زبان دل سے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ اتفاقاً ملاقات ہو گئی ورنہ ڈیڑھ ماہ کے لیے افسوس کا سامان بن جاتا۔ آپ اوائل ستمبر میں واپس تشریف لائیں گے۔

۲۹۔ اگست ۱۹۳۵ء

آج معلوم ہوا ہے کہ حضرت علامہ سر محمد اقبال کل بھوپال سے تشریف لائیں گے۔

۳۰۔ اگست ۱۹۳۵ء

آج صبح ریلوے اسٹیشن پر گیا تاکہ سر محمد اقبال سے جو بھوپال سے تشریف لا رہے تھے مل سکوں۔ گاڑی میرے پلیٹ فارم پر پہنچنے سے پہلے آ چکی تھی اور حضرت علامہ اس وقت سیڑھیوں کی طرف سے (نیچے) اتر کر آ رہے تھے۔ اسٹیشن سے اُن کے ساتھ جاوید منزل پہنچا، اور دس بجے تک ٹھہرا۔ اس اثنا میں انھوں نے اپنی غیر موجودگی میں آئی ہوئی ڈاک دیکھی اور کچھ مختصر گفتگو مختلف مسائل حاضرہ پر کی۔

۴ دسمبر ۱۹۳۵ء

آج حضرت استاذی المحترم مولانا احمد علی صاحب کے فرزند ارجمند مولوی حافظ حبیب اللہ صاحب کے ہمراہ حضرت علامہ کی خدمت میں طویل مدت کے بعد حاضر ہوا۔ ڈیڑھ سوا گھنٹے تک باتیں ہوتی رہیں اور زیادہ تر موضوع گفتگو تصوف رہا۔

۱۹ دسمبر ۱۹۳۵ء

آج پھر حافظ حبیب اللہ کی معیت میں حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ باتوں باتوں میں جہاد پر گفتگو چھڑ گئی۔ میں نے پوچھا کہ جہاد دفاعی ہونا چاہیے یا جارحانہ۔ فرمایا کہ عام طور پر تو دفاعی ہے لیکن بوقت ضرورت جارحانہ بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی قوم بداخلاقی میں اس قدر بڑھ جائے کہ اس دنیا میں نسل انسانی کی تباہی کا امکان ہو تو مسلمان حکومتوں کا فرض ہے کہ بزور شمشیر اس قوم کو بداخلاقی سے روکیں۔ چنانچہ سلطان ٹیپو نے مالابار کے وحشی باشندوں کو حکم دیا کہ بجائے برہنہ رہنے کے کپڑے پہننا شروع کریں ورنہ بزور شمشیر انھیں کپڑے پہننے پر مجبور کیا جائے گا۔ اس لیے کہ ان کی برہنگی کا اثر ہمسایہ قوموں پر ہوگا، اور اُن میں مسلمان بھی شامل ہیں۔ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ مسلمانوں کو "امر بالمعروف" اور "نہی عن المنکر" کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اشاعت حق کے پیچھے طاقت کی حمایت ہونی چاہیے۔ ورنہ بغیر طاقت کے "امر و نہی" کیسے ممکن ہے۔ اگر مسلمان "امر و نہی" کے فرائض ادا کرنا چاہتے ہیں تو ان کے بازوؤں میں طاقت ہونا ضروری ہے۔

۱۹۔ جنوری ۱۹۳۶ء

گزشتہ دو ہفتے سے میں اس کوشش میں تھا کہ حضرت علامہ کا وہ انگریزی بیان جو پنڈت جواہر لال نہرو کے مضامین مطبوعہ "ماڈرن ریویو" کے لیے لکھا گیا تھا، انجمن خدام الدین کی طرف سے شائع ہو۔ الحمد للہ یہ کوشش کامیاب ہوئی اور یہ بیان ISLAM AND AHMADISM (اسلام اور احمدیت) کے عنوان سے "اسلام" کے پرچے بابت ۲۱ جنوری ۱۹۳۶ء میں چھوٹی تقطیع کے باون صفحات پر شائع ہو گیا ہے۔ اس شمارے میں تمام تر وہی مضمون چھپا ہے، دوسری کوئی چیز نہیں۔ اس مضمون میں احمدیت کے متعلق بہت سے اہم حقائق واضح کیے گئے ہیں۔ بلا مبالغہ یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ آج تک احمدیت پر جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کے مقابلے میں اس مضمون سے احمدیت پر بڑی زبردست ضرب لگی ہے۔ اس مضمون کی اشاعت نے واقعی احمدیوں کو بوکھلا دیا ہے۔

گزشتہ شب میں اور برادرم نذیر (احمد) حضرت علامہ کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک وفد آ گیا جس میں سید محمد علی جعفری، خان صاحب شیخ عبدالعزیز، خان عبدالرحمٰن خاں، شیخ اکبر علی اور سلو شامل تھے۔ جعفری صاحب نے تخلیہ کی خواہش ظاہر کی جس پر ہم دونوں وہاں سے رخصت ہو آئے۔

۳۱ جنوری ۱۹۳۶ء

علامہ سر محمد اقبال کا مضمون گزشتہ ہفتے پمفلٹ کی صورت میں چھپوا یا گیا۔ اس لیے کہ چودھری محمد حسین صاحب مُصر تھے کہ اسے ایسی صورت میں ضرور شائع کرایا جائے۔ اس مزید اشاعت کا بار انجمن (خدام الدین) پر نہیں ڈالا گیا بلکہ خود مجھ پر یا میرے بعض مخلصین پر پڑے گا۔

۱۰ فروری ۱۹۳۶ء

کل اسٹیشن کو جاتے ہوئے حضرت علامہ سر اقبال کی طرف چلا گیا۔ وہاں مس میو کی تصنیف THE FACE OF MOTHER INDIA پڑی تھی جس کا داخلہ ہندوستان میں ممنوع قرار دیا جا چکا ہے۔ دیر تک اُسے دیکھتا رہا۔

۱۲ فروری ۱۹۳۶ء

آج صبح ڈاکٹر سر محمد اقبال کے ہاں ٹھہرا تو ساڑھے نو وہاں بج گئے۔ [اخبار] "اسلام" کے آیندہ پرچے کے شذرات اُن کو سُنائے اور ان کی تجویز کردہ ترمیمات ان میں کیں۔

۱۴ ۔ اپریل ۱۹۳۶ء

. . . . . کل ڈاکٹر نظام الدین مدظلہ اور ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب اور ان کے رفیق عبدالغنی صاحب کو جہانگیر، آصف جاہ اور نورجہاں کے مقابر دکھانے لے گیا۔ شام کے قریب [قاضی احمد میاں] اختر صاحب [جوناگڈھی] کو لے کر سر محمد اقبال کے ہاں گیا۔ اوّل الذکر حضرات اُن سے ۱۰۔ اپریل کی صبح کو مل چکے تھے۔

۱۲ جون ۱۹۳۶ء

پرسوں صبح دفتر [اکاؤنٹنٹ جنرل پنجاب مدظلہ] کے ریفریشمنٹ روم میں شیخ محمد دین صاحب شرقپوری مدظلہ نے مجھ سے کہا کہ پنجاب پی ڈبلیو ڈی کے سیکریٹریٹ کے ایک عیسائی سپرنٹنڈنٹ مسٹر جے ارا ٹون (J ARRATOON) مائل بہ اسلام ہیں اُن سے ملیے۔ بعد میں دو آدمی مولانا مظہر علی اظہر مدظلہ کی چٹھی لے کر میرے پاس آ گئے جس میں اُنھوں نے تحریر فرمایا تھا کہ آج ہی مسٹر ارا ٹون سے ملنا چاہیے، مبادا غلط قسم کے حضرات اُن تک پہنچ جائیں۔ میں نے اُسی وقت ایک رُقعہ مسٹر ارا ٹون کے نام ان حضرات کے ہاتھ بھیجا جس میں ان کو دعوت دی کہ وہ (مسٹر ارا ٹون) کل ساڑھے پانچ بجے سہ پہر میرے مکان پر چائے نوش فرمائیں۔ انھوں نے میری دعوت قبول فرما لی، اور کل وُہ میرے دفتر کے دو تین مسلمان رفقا کے ہمراہ چائے نوشی کے لیے تشریف لے آئے۔ میرے چند دوست بھی مدعو تھے۔ ارا ٹون صاحب فوراً مشرف باسلام ہونے پر آمادہ ہو گئے۔ چنانچہ اُسی وقت ہم سب لوگ انھیں ہمراہ لے کر حضرت علامہ اقبال کی خدمت میں جاوید منزل حاضر ہوئے۔ وہاں راجہ حسن اختر صاحب اور سید نذیر نیازی صاحب موجود تھے۔ حضرت علامہ سے ہم لوگوں نے اپنی حاضری کا باعث بیان کیا۔ حضرت مولانا عبدالحنان صاحب مدظلہ کو وہیں بلا لیا گیا اور انھوں نے ارا ٹون صاحب کو مشرف بہ اسلام کر لیا۔ الحمد للہ علی ذالک۔ شام کے بعد ہم لوگوں نے اس واقعے کی اطلاع مسلمان اخباروں میں اشاعت کے لیے پہنچا دی۔ ارا ٹون صاحب کا اسلامی نام " جمیل " رکھا گیا۔ آج وہ نماز جمعہ شاہی مسجد میں ادا فرمائیں گے۔

۷ جولائی ۱۹۳۶ء

جس وقت میں صوفی [تبسم] صاحب کی طرف سے واپس آ رہا تھا، برادرم مولوی سردار محمد مع سیکریٹری جمعیۃ المسلمین میرے ہاں سے ہو کر واپس جا رہے تھے، لیکن [میرے مکان کے] قریب ہی مجھے مل گئے۔ وہ چاہتے تھے کہ علما کے درمیان آج کل جو اشتہار بازی ہو رہی ہے اُس کے سلسلے میں علامہ سر محمد اقبال سے کوئی بیان لیں۔ میں نے اس معاملے میں مدد دینے سے معذوری کا اظہار کیا۔ بعد میں جب میر محمد جان صاحب کے ہاں گیا تو برادرم سردار محمد صاحب اپنے مکان میں بیٹھے تھے۔ اُن سے معلوم ہوا کہ مجھ سے علیحدہ ہو کر وہ اسی وقت حضرت علامہ کی طرف چلے گئے اور مطلوبہ بیان حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ان کو معلوم ہوا کہ [محمد حسین] عرشی صاحب [امرتسری] بھی اُس وقت وہاں موجود تھے۔

۲۷۔ اکتوبر ۱۹۳۶ء

گزشتہ شنبہ کے روز حضرت علامہ کی ایک نظم روزنامہ "احسان" کے سالنامے میں شائع ہوئی جو مجھے بہت ہی پسند آئی۔ فرماتے ہیں: ؎

جلوۂ حق گرچہ باشد یک نفس — قسمتِ مردانِ آزاد است و بس
مردِ آزادے چو آید در سجود — در طوافش گرم رو چرخِ کبود
با غلاماں از جلالش بے خبر — از جمالش لا زوالش بے خبر
در بدن داری اگر سوزِ حیات — ہست معراجِ مسلماں در صلوٰۃ
ور نداری خونِ گرم اندر بدن — سجدۂ تو نیست جز رسمِ کہن
عیدِ آزاداں شکوہِ ملک و دیں
عیدِ محکوماں ہجومِ مومنیں

[احرار] کانفرنس کے سلسلے میں ایبٹ آباد کے ہمارے دوست اکبر ریاضی[1] بھی آئے ہوئے تھے۔ وہ تاحال یہیں ہیں۔ اُن کے اور ساتھی تو واپس جا چکے ہیں۔ یہیں ایک دوست مسٹر محمد حسین عطا[2] سیکریٹری انجمن نوجوانانِ اسلام ایبٹ آباد یہیں ہیں۔ اکثر میری طرف آتے رہتے ہیں۔ کل اُن کے ہمراہ سر محمد اقبال کی طرف گیا، اور کامل ساڑھے چار ماہ کے بعد گیا۔ یعنی ۱۱۔ جون ۳۶ء کو جبکہ مسٹر اراٹون کے ہمراہ اُن کے مشرف باسلام ہونے کے سلسلے میں گیا تھا۔ رات بڑی دیر تک بہت پُرلطف اور پُر از معلومات باتیں سنتے رہے۔

۴۔ نومبر ۱۹۳۶ء

حضرت علامہ کی مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" شائع ہو گئی ہے۔ میں نے اسلام کے آیندہ پرچے کے لیے اس پر ریویو لکھا ہے جس میں قریباً چالیس اشعار نقل کیے ہیں۔

"قادیانیوں کے اردو رسالے "ریویو آف ریلیجنز" میں حضرت علامہ کی کتاب "ضربِ کلیم" پر پچھلے دنوں ریویو کیا گیا تھا جس میں کہا گیا تھا کہ "یہ کتاب بالِ جبریل سے بھی گری ہوئی ہے"۔ میں نے وہ پرچہ [چراغ حسن] حسرت صاحب کو دیا۔ انھوں نے

"مطالبات" میں اس تنقید کا خوب مذاق اڑایا۔ [عبدالرشید] طارق صاحب نے "ریویو آف ریلیجنز" کے جواب میں ایک مضمون لکھا ہے کہ وہ میرے پاس آئے تاکہ میں اسے اپنے پندرہ روزہ انگریزی پرچے "اسلام" میں شائع کردوں۔

۱۱۔ نومبر ۱۹۳۶ء

"اسلام" کے تازہ شمارے (بابت ۱۵ نومبر ۱۹۳۶ء) میں مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" پر میرا تبصرہ شائع ہو گیا ہے۔

۹ فروری ۱۹۳۷ء

کل چار بجے کے قریب گھر سے چلا اور بہت مدت کے بعد علامہ محمد اقبال کے ہاں گیا۔ . . . . تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ ان کے پاس بیٹھا رہا۔

۲۶۔ اپریل ۱۹۳۷ء

مغرب سے پہلے علامہ سر محمد اقبال کا ملازم علی بخش اپنے ساتھ ایک نوجوان کو لایا جو مشرف باسلام ہونا چاہتا تھا۔ اس کے اپنے بیان کے مطابق وہ ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ نوجوان تھا جو پنجاب یونیورسٹی کا ایم اے (تاریخ) اور بنارس یونیورسٹی کا بی ٹی ہے۔ لیکن میں اس کے طرز گفتگو سے قطعاً متاثر نہ ہو سکا۔ بہرحال میں اسے اپنے ہمراہ ڈاکٹر صاحب کے مکان پر لے گیا اور یہ طے کیا کہ کل صبح نو بجے وہ وہیں آ جائے اور ڈاکٹر صاحب اُسے لاٹن والی مسجد میں پہنچا دیں جہاں اسے مسلمان بنا دیا جائے اور اس کی رہائش کا بندوبست بھی ہو جائے۔

۵۔ مئی ۱۹۳۷ء

. . . . چار بجے تک گھر پر رہا۔ پھر برادرم [عبدالعزیز] صدیقی صاحب کی طرف گیا۔ اور انھیں، عزیزم یوسف [حسن] اور صدیقی صاحب کے والد بزرگوار کو ہمراہ لے کر حضرت علامہ سر محمد اقبال کی طرف گیا۔ ہم لوگ وہاں ساڑھے آٹھ بجے شب تک بیٹھے رہے۔

(۱۰)

روزنامچے کا آخری اندراج ۵ مئی ۱۹۳۷ء کا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد بھی حضرت علامہ سے ملاقاتوں کا سلسلہ جاری رہا لیکن افسوس کہ ان ملاقاتوں سے متعلق تحریری یادداشتیں موجود نہیں ہیں، جو کچھ مجھے یاد تھا، وہ میں نے اس مضمون میں درج کر دیا ہے۔ لیکن حافظے کا معاملہ عجیب ہے، جب انسان اپنی یادوں کو قلم بند کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو بہت سی باتیں ذہن میں نہیں آتیں، لیکن جب انھیں قلم بند کرنے کا ارادہ نہیں ہوتا تو بے شمار واقعات خود بخود یاد آتے رہتے ہیں۔ پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ کبھی کوئی پرانا کاغذ یا خط مل جاتا ہے تو اس سے متعلق بھولے ہوئے واقعات یاد آ جاتے ہیں۔ میرے پاس اپنے جو پرانے کاغذات باقی رہ گئے ہیں، اگر میں انھیں دیکھوں تو علامہ اقبال سے متعلق اور بھی کئی باتیں لکھ سکتا ہوں لیکن موجودہ حالات میں میرے لیے یہ ممکن نہیں ہے۔ اگر حالات نے اجازت دی تو میں اپنے پرانے کاغذات کا جائزہ لے کر مزید کچھ لکھوں گا خصوصاً تحریک شبان المسلمین کے بارے میں جس سے متعلق کاغذات، مجھے یقین ہے کہ ضائع نہیں ہوئے، دوسرے کاغذات کے انبار میں دب گئے ہیں۔

برادرم سید نذیر نیازی نے اپنی گراں قدر کتاب "اقبال کے حضور میں" حضرت علامہ سے میری دو ملاقاتوں کا حال درج کیا ہے۔

اسے پڑھ کر ان ملاقاتوں کا سارا منظر میری آنکھوں کے سامنے آگیا۔ میں ان ملاقاتوں کا حال سید صاحب موصوف ہی کے الفاظ میں درج کرتا ہوں۔

۴ فروری ۱۹۳۸ء

......حسنِ اتفاق سے ٹھیک اسی وقت غلام رسول خاں تشریف لے آئے۔ پھر پروفیسر یوسف سلیم چشتی اور پھر خواجہ عبدالوحید (حاشیہ از سید نذیر نیازی، اس زمانے میں سیکریٹری اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، مجلّہ "اسلام" کے مدیر اعزازی اور انجمن خدام الدین کے رکن رکین۔ آج کل کراچی میں مقیم ہیں) شہید گنج کا ذکر چھڑ گیا۔ وزارتِ پنجاب، یونینسٹ پارٹی اور انجمن حمایت اسلام کے متعلق سرسری سی باتیں ہوتی رہیں۔ البتہ ایک مرتبہ حضرت علامہ نے خواجہ صاحب سے مستفسرانہ فرمایا "آپ کی یہ قرارداد کہ جن لوگوں نے یہ مسجد گرائی ہے وہی مسلمانوں کے ہمدرد بن کر اپیل کے درپے ہیں، بہت خوب ہے مگر خواجہ صاحب! آپ ان اشخاص یا شخص کا نام کیوں نہیں لے دیتے جنھوں نے یا جس نے ایسا کیا، کیوں نہ مسلمان یہ جان لیں کہ ان کے یہ ہمدرد اور بہی خواہ کون ہیں؟" لیکن خواجہ صاحب خاموش رہے۔ انھوں نے حضرت علامہ کی بات کا کوئی جواب نہیں دیا جیسے سب کو معلوم ہے کہ مسجد کیوں اور کس کے ایما پر گرائی گئی۔ قرارداد پر سید نذیر نیازی صاحب کا حاشیہ: یہ قرارداد شاید انجمن خدام الدین نے منظور کی تھی۔ لوگ اس قدر برگشتہ خاطر تھے کہ اس زمانے میں یونینسٹ پارٹی کے بعض سربرآوردہ اور مقتدر حضرات کا نام علانیہ لیا جاتا تھا۔ ان پر یہ الزام تھا کہ مسجد کا انہدام انہیں کی ایما سے ہوا۔

......شام ہو چکی تھی۔ خواجہ صاحب نے صحت کے بارے میں پوچھا تو فرمایا "چار برس تو کسی نہ کسی طرح گزر گئے۔ اب پانچواں برس ہے دیکھیے کیا ہوتا ہے۔ حضرت علامہ نے یہ الفاظ کچھ اس طرح ادا کیے جیسے انہیں اپنی صحت سے مایوسی ہے۔ یوں محفل پر ایک افسردگی سی چھا گئی۔ خواجہ صاحب نے کچھ کلماتِ دعا کے طور پر فرمائے اور اجازت لے کر چلے گئے۔ (اقبال کے حضور، ص ۱۹۰-۱۹۲)

۲۰ مارچ ۱۹۳۸ء

......علی بخش...... کمرے میں داخل ہوا۔ کہنے لگا خواجہ وحید صاحب آئے ہیں۔ حضرت علامہ نے فرمایا "بار بار کیوں ٹھہرے ہیں، اندر آ جاتے۔"...... خواجہ صاحب کمرے میں داخل ہوتے، سلام عرض کیا، خیریت مزاج پوچھی اور ہمارے پاس رکھی ہوئی کرسیوں میں سے ایک پر بیٹھ گئے...... حضرت علامہ نے فرمایا "خواجہ صاحب! کہیے شہر میں کیا ہو رہا ہے؟ آپ کیا کر رہے ہیں؟"

خواجہ صاحب نے کہا "شہر میں تو بڑی زندگی ہے۔ مگر یونینسٹ پارٹی نے بڑا فتنہ پیدا کر رکھا ہے۔ اس پارٹی کی حالت تو ناقابل اصلاح ہے۔ لیکن اس سلسلے میں ہماری سب سے بڑی مشکل ہے ہمارا سیاسی اور دینی انحطاط۔ جدید تعلیم نے مسلمانوں کے دلوں کو خراب ہی نہیں، ماؤف کر رکھا ہے۔ میں نے ایک مجلس قائم کی ہے (یہ گویا حضرت علامہ سے اس سوال کا جواب تھا کہ آپ کیا کر رہے ہیں) یہ مجلس کلچرل ہوگی "مجلس ثقافت اسلامیہ" آج شام کو اس کا اجلاس ہے۔"

حضرت علامہ نے فرمایا "یہ کوششیں بڑی مبارک ہیں، جاری رکھیے"...... خواجہ صاحب نے چند منٹ اور حضرت علامہ سے باتیں کیں، یہی کہ ثقافت اسلامیہ کی تجدید کے لیے انھیں کیا کرنا چاہیے اور پھر تشریف لے گئے۔ (اقبال کے حضور، ص ۳۰۷)

(۱۱)

علامہ اقبال کے آخری دنوں میں، میں اُن کی صحت کا حال معلوم کرنے کے لیے ہر روز "جاوید منزل" جاتا تھا۔ لیکن میری کوشش یہ ہوتی تھی کہ میں اُن کے سامنے نہ جاؤں۔ اس لیے کہ میں سامنے جاتا تھا تو وہ باتیں کرتے تھے، اور باتیں کرنے سے اُنھیں بے انتہا تکلیف ہوتی تھی۔ میرا معمول یہ تھا کہ میں علی بخش یا رحمان (یہ بھی علامہ اقبال کا وفادار ملازم تھا جس کو پنجابی لہجے میں "رحمان" کہا جاتا تھا) سے علامہ کی خیریت معلوم کر لیتا، اور پھر ڈرائنگ روم میں جا کر بیٹھ جاتا۔ یہ ڈرائنگ روم علامہ کے سونے کے کمرے سے متصل تھا۔ وہ اپنے پلنگ پر آرام فرماتے رہتے تھے۔ میں ڈرائنگ روم میں ایسے صوفے پر بیٹھ جاتا جہاں سے میں تو انھیں دیکھ سکتا تھا، وہ مجھے نہ دیکھ سکتے تھے۔ میں بعض اوقات گھنٹوں اسی طرح بیٹھا رہتا اور اُن کی صحت یابی کے لیے دعائیں مانگتا رہتا۔ میں اس عرصے میں حضرت علامہ کو زیادہ سے زیادہ دیکھتے رہنے کی کوشش کرتا تھا، کیونکہ ایک دھڑکا سا لگا رہتا تھا کہ خدا جانے کیا ہو!

حضرت علامہ کی وفات سے ایک ہفتہ پہلے کا ذکر ہے کہ میں اُن کے سونے کے کمرے کے باہر علی بخش سے علامہ کی کیفیت دریافت کر رہا تھا کہ حضرت علامہ نے کمرے سے باہر کی طرف دیکھا۔ اُن کی نظر کمزور ہو چکی تھی اس لیے وہ مجھے پہچان نہ سکے، لیکن یہ اندازہ ہو گیا کہ باہر کوئی موجود ہے۔ رحمان جو اُن کے پاؤں دبا رہا تھا اس سے اُنھوں نے پوچھا "باہر کون کھڑا ہے؟" اس نے جواب میں میرا نام لیا۔ آپ نے فوراً فرمایا "انھیں اندر بلاؤ"۔ میں حاضر خدمت ہوا اور سلام عرض کر کے بیٹھ گیا۔ مزاج پرسی کے بعد میں نے پوچھا کہ آج کل علاج انگریزی ہے یا یونانی۔ فرمانے لگے: I have lost all faith in allvpothy

اس کے بعد ارشاد ہوا:

There can be no science of medicine, for there is no science of life.

پھر فرمایا:

How can you have a science of something the reality of which you cannot know

میں زیادہ گفتگو نہیں کرنا چاہتا تھا، لیکن میں نے محسوس کیا کہ حضرت علامہ گفتگو کرنے کی طرف راغب ہیں۔ آپ تمدنِ اسلام اور بعض دوسرے موضوعات کے بارے میں گفتگو فرماتے رہے۔ جذبے میں بڑا جوش تھا۔ اس وقت آپ کو شدید درد تھا۔ درد کی شدت سے آپ بستر پر اُلٹے لیٹ جاتے تھے اور پھر گفتگو کا سلسلہ شروع کر دیتے تھے۔ میں دل ہی دل میں افسوس کر رہا تھا کہ کیوں اندر آیا۔ نہ میں حاضر خدمت ہوتا نہ آپ کو زحمت گفتگو ہوتی۔ یہ میری حضرت علامہ سے آخری ملاقات تھی۔

اس آخری ملاقات کے بعد بھی میں نے انھیں ایک بار دیکھا تھا۔ اُن کی وفات سے ایک روز پہلے کا ذکر ہے کہ میں ان کی خیریت معلوم کرنے کے لیے جاوید منزل گیا۔ میں سامنے ہو کر زحمت گفتگو نہیں دینا چاہتا تھا، اور دیکھے بغیر رہنا بھی نہیں چاہتا تھا۔ شاید فطرت اندر ہی اندر یہ احساس دلا رہی تھی کہ آج اس یگانۂ دہر کی زندگی کا آخری دن ہے۔ اس کے بعد یہ صورت دیکھنی نصیب نہ ہو گی۔ میں درمیانی کمرے میں، جس میں آپ کا بڑا فوٹو آویزاں رہتا تھا، بیٹھ گیا۔ آپ چائے پی رہے تھے، اور میں اپنی جگہ سے آپ کو دیکھ رہا تھا۔ اسی عالم میں بصد حسرت و یاس میں کچھ دیر کے بعد رخصت ہوا۔ اس روز میں نے حضرت علامہ کی صورت کی آخری جھلک دیکھی۔ دوسرے روز علی الصباح

ایک دوست یہ روح فرسا خبر لائے کہ علامہ محترم نے اس دنیائے آب و گل سے عالم جاوید کی جانب سفر اختیار کیا۔ اِنّا لِلّٰہ و اِنّا الیہ راجعون۔

علامہ اقبال چار برس تک بیمار رہے اور آخری تین مہینے تو انھوں نے بستر پر ہی گزارے۔ لیکن اس دوران میں انھوں نے کبھی کوئی ایسی بات نہیں کی جس سے یہ معلوم ہو کہ وہ موت سے خوفزدہ ہیں۔ اُن کی موت ایک بہت بڑا قومی سانحہ تھی اور اس کی خبر جنگل کی آگ کی طرح پورے شہر میں پھیل گئی۔ ہر شخص چشم نم جاوید منزل کی طرف روانہ ہوا۔ شہر کے تمام تعلیمی و کاروباری ادارے، دفاتر اور بازار بند ہو گئے۔ شام کو پانچ بجے جنازہ اٹھایا گیا۔ جنازے کے ساتھ سوگواروں کا ایک سمندر موجیں مارتا نظر آ رہا تھا۔ سوگواروں میں ہر طبقے کے لوگ تھے۔ وزیر بھی تھے، اعلیٰ عہدیدار بھی، اور عام لوگ بھی۔ غیر مسلموں کی بھی ایک بڑی تعداد موجود تھی۔ غیر مسلموں میں سے بعض کے نام جو اس وقت یاد آ رہے ہیں، یہ ہیں: جے ڈی بینی چیف سیکرٹری حکومت پنجاب، کرنل ڈی لارنس پرائیویٹ سیکرٹری گورنر پنجاب، سر سندر سنگھ مجیٹھیہ، سر منوہر لال، سر جیمس ایڈلیسن قائم مقام چیف جسٹس پنجاب، سردار سرول سنگھ کولیشر، رائے بہادر رام جوایا کپور۔

پھولوں اور چادروں سے ڈھکے ہوئے جنازے کو تقریباً دو درجن سوگواروں نے اٹھا رکھا تھا۔ لمبے لمبے بانس بھی جنازے کے ساتھ باندھ دیے گئے تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ اپنے قومی شاعر کو کندھا دے سکیں۔ جنازے کا جلوس جاوید منزل سے نکلا اور میو روڈ، برانڈرتھ روڈ، سرکلر روڈ، بازار دہلی دروازہ، کشمیری بازار اور ڈبی بازار سے ہوتا ہوا ساڑھے سات بجے شام بادشاہی مسجد پہنچا جہاں نماز جنازہ ادا کرنے والوں کی تعداد پچاس ہزار سے کم نہ تھی۔

حواشی

۱ — مولوی احمد دین اردو کے ممتاز صحافی اور ادیب تھے۔ لاہور کے نامور وکلاء میں سے تھے۔ علامہ اقبال کے انتہائی قریبی دوست تھے۔ دو درجن سے زیادہ کتابوں کے مؤلف و مترجم ہیں جن میں سے "سرگزشتِ الفاظ" اپنے موضوع پر بے مثال کتاب ہے اور علمی حلقوں میں خاص شہرت رکھتی ہے۔ علامہ اقبال کی شاعری پر پہلی جامع کتاب بھی انھوں نے لکھی جو پہلی مرتبہ ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی تھی۔ مولوی صاحب کا انتقال ۹۔ اکتوبر ۱۹۲۹ء کو ہوا۔

۲ — خواجہ فیروز الدین مرحوم میرے چچا خان بہادر خواجہ رحیم بخش کے صاحبزادے تھے۔ وہ اُس زمانے میں علی گڑھ میں زیرِ تعلیم تھے۔ ۱۹۱۴ء میں وہ انگلستان چلے گئے اور ۱۹۱۷ء میں وہاں سے بیرسٹری کی سند لے کر واپس آئے اور لاہور میں وکالت کرنے لگے۔ قیامِ پاکستان سے قبل وہ لاہور کے ممتاز قانون دانوں میں شمار ہوتے تھے۔ ۱۹۱۹ء میں رولٹ ایکٹ کے نفاذ پر پنجاب میں مارشل لا لگا تو لاہور میں سب سے پہلے جو سرکردہ لوگ سیاسی سرگرمیوں کی بنا پر گرفتار ہوئے اُن میں خواجہ صاحب موصوف بھی شامل تھے۔ مشہور موسیقار خورشید انور انھیں خواجہ فیروز الدین کے صاحبزادے ہیں۔ حکیم احمد شجاع نے "خوں بہا" میں خواجہ صاحب کی طالب علمی کے زمانے کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں۔

۳ — آفتاب اقبال صاحب بعد میں بیرسٹری کی سند لے کر آئے اور آج کل کراچی میں مقیم ہیں۔ اُن کا شمار پاکستان کے ممتاز وکلاء میں ہوتا ہے۔

۴ — شیخ صاحب اعلیٰ سرکاری مناصب پر فائز رہ چکے ہیں۔ آج کل کراچی میں ریٹائرمنٹ کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔

۵ — مولانا سید سلیمان ندوی نے اس مقالے کا اردو ترجمہ کرایا، اور اپنے مشہور رسالے "معارف" بابت جنوری و فروری ۱۹۲۰ء میں دو قسطوں میں شائع کیا۔

۶ — غازی حسین رؤف بے، دورِ حاضر کے عظیم ترین ترک مجاہدین میں سے تھے۔ جنگِ عظیم اوّل میں اُن کے زیرِ کمان بحیرۂ روم میں ترکی جہاز "حمیدیہ" نے تہلکہ مچا رکھا تھا۔ انقلابِ ترکیہ کے بعد وہ جمہوریہ ترکیہ کے پہلے وزیرِ اعظم مقرر ہوئے۔ بعد میں مصطفیٰ کمال پاشا سے اختلاف کی بنا پر انھیں وطن چھوڑنا پڑا۔ اس کے باوجود انھوں نے ہندوستان میں مصطفیٰ کمال پاشا کے خلاف ایک لفظ بھی زبان سے نہ نکالا۔

۷ — "اسلام" کا پہلا شمارہ ۶ جون ۱۹۳۵ء کو اور آخری شمارہ ۷ مارچ ۱۹۴۰ء کو شائع ہوا۔ اس دوران میں یہ اخبار بلا ناغہ شائع ہوتا رہا۔ اس کی ترتیب و ادارت کا تمام کام میرے ذمے تھا۔ چونکہ اس میں انگریزی حکومت پر شدید نکتہ چینی ہوتی تھی اور میں سرکاری ملازم تھا، اس لیے بحیثیت مدیرِ مسئول اس پر خواجہ محمد رشید وائیں صاحب کا نام لکھا جاتا تھا۔ خواجہ صاحب موصوف لاہور کی مشہور آسٹریلیا فیملی کے سربراہ تھے اور ہمیشہ دینی تحریکات میں بڑے جوش و خروش سے حصہ لیتے رہے ہیں۔ اخبار کے

بند ہونے کا قصہ یوں ہے کہ میں نے اخبار کے صفحۂ اوّل پر ایک مضمون "ممالک مشرق میں مغربی حکومتوں کے مظالم" کے عنوان سے لکھا جس میں مختلف انگریزی کتابوں کے اقتباسات جمع کر دیے تھے اور اپنی طرف سے کوئی اظہار رائے نہ کیا تھا۔ وہ کتابیں جن سے اقتباسات جمع کیے گئے تھے، عام طور پر بازار اور لائبریریوں میں موجود تھیں۔ اس کے باوجود حکومت پنجاب نے پانچسو روپے کی ضمانت طلب کر لی۔ انجمن خدام الدین نے اس حکم کے خلاف ہائی کورٹ میں اپیل کی جو چیف جسٹس نے رد کر دی۔ اس پر انجمن نے اخبار بند کر دیا۔ اس لیے کہ اگر ضمانت داخل کی جاتی تو اس کے ضبط ہو جانے کا احتمال تھا۔ انجمن کی طرف سے اس مقدمے کی پیروی ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین مرحوم نے کی تھی۔

۸ صوفی غلام مصطفیٰ تبسم میرے پرانے دوست ہیں۔ وہ تقریباً تیس پینتیس برس تک علمی و دینی کاموں میں میرے شریک کار رہے ہیں۔ اُن کے ہاں اکثر احباب کا اجتماع ہوتا تھا۔ وہ اس زمانے میں داتا گنج بخش کے مزار کے عقب میں رہتے تھے۔

۹ جس زمانے میں میرے احباب نے اس مسئلے پر سوچ بچار شروع کی، ہم میں سے کوئی بھی ان حضرات کی تجویز سے واقف نہ تھا۔ جب پہلی مرتبہ حضرت علامہ سے اس بارے میں گفتگو ہوئی تو انھوں نے فرمایا یہ میر غلام بھیک نیرنگ اور ڈاکٹر سید ظفر الحسن بھی ان خطوط پر سوچ رہے ہیں اور انھوں نے اپنے خیالات تحریری بھی پیش کیے ہیں۔ آپ لوگ ان سے خط و کتابت کر کے ان دونوں کی تجاویز حاصل کریں۔ چنانچہ میں نے دونوں بزرگوں سے خط و کتابت شروع کر دی جس کا کچھ ذکر آئندہ سطور میں آئے گا۔

۱۰ اُس زمانے میں ہم لوگ عام طور پر حضرت علامہ کے لیے "ڈاکٹر صاحب" کے الفاظ استعمال کرتے تھے۔

۱۱ افسوس ہے کہ اس مضمون کی نقل تا حال مجھے اپنے کاغذات میں نہیں ملی۔ میں نے جمعیۃ شبان المسلمین سے متعلق تمام کاغذات ایک فائل میں رکھ دیے تھے۔ اگر یہ فائل کبھی مل گئی تو جمعیۃ سے متعلق مزید تفصیلات پیش کر سکوں گا۔

۱۲ سبطی صاحب دفتر اکونٹنٹ جنرل پنجاب میں میرے ساتھ کام کرتے تھے۔

۱۳ شیخ حسام الدین صاحب مجلس احرار کے ممتاز رہنما تھے۔ ان کا اور صوفی تبسم صاحب دونوں کا وطن امرتسر تھا۔ اس بنا پر دونوں میں گہرے تعلقات تھے۔ مرحوم شیخ صاحب میرے حال پر بھی بہت مہربان تھے۔

۱۴ ڈاکٹر سید عبد اللہ صاحب میرے اُن احباب خاص میں سے ہیں جن کے ساتھ مل کر میں نے رُبع صدی تک بے شمار دینی، سیاسی اور علمی کاموں میں حصہ لیا۔ ۱۹۵۰ء میں جب لاہور میں اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کا قیام عمل میں آیا تو وہ پیش پیش تھے۔ بلکہ اگر ان کو اس کا محرک اوّل قرار دیا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ اس انسٹی ٹیوٹ نے کم و بیش بیس برس کام کیا اور جب قیام پاکستان کے بعد میں نے لاہور چھوڑا تو اس کا کام ختم ہو گیا۔

۱۸ دفتر سے مراد اکونٹنٹ جنرل پنجاب کا دفتر ہے جہاں میں نے ۱۹۲۴ء سے ۱۹۴۷ء تک ملازمت کی۔

۱۹ علامہ اقبال نے مندرجہ ذیل خط میرے نام لکھا تھا:

My Dear Khawaja Wahid,

These gentlemen came from Aligarh to take about the matter

about which you wrote to Sayyed Zafar Hasan of Aligarh. Perhaps you and your friends would like to have a talk with them. If so, please come to my place any time in the evening. You can bring your friends who are in sympathy with you.

Yours,

Mohammad Iqbal.

اِس خط کی پیشانی پر تاریخ صرف 26th درج ہے۔ مہینہ (اپریل) اور سنہ (۱۹۳۵ء) درج نہیں کیا گیا۔ اصل خط ممتاز حسن مرحوم کے ذخیرہ نوادر میں محفوظ ہے۔ اس کی نقل بشیر احمد ڈار کی مرتبہ کتاب LETTERS AND WRITINGS OF IQBAL میں شامل ہے۔

۱۰؎ ڈاکٹر عبد الغنی ایم بی بی ایس مرحوم میرے بڑے اچھے دوستوں میں سے تھے، اور میرے مکان کے قریب ہی اُن کا مکان تھا۔ اُن کا مطب فلیمنگ روڈ پر تھا۔

۱۱؎ ۲۰۔ اپریل کو علامہ اقبال کے مکان پر طے ہوا تھا کہ ہم لوگ آپس میں تبادلۂ خیال کرنے کے بعد، حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوں۔ لیکن ۲۰۔ اپریل کی مجلس مشاورت کے بعد اس پر عمل نہ ہُوا۔ بعد میں علی گڑھ کے اصحاب کے ساتھ حضرت علامہ سے ایک ملاقات ہوئی تھی۔ افسوس کہ اس کی تفصیل روزنامچے میں نہیں ہے۔

۱۲؎ پروفیسر محمد محمود احمد کا انتقال ہو چکا ہے۔ وہ آخری زمانے میں کراچی یونی ورسٹی میں صدر شعبۂ فلسفہ تھے۔

۱۳؎ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی قیام پاکستان کے بعد ایم اے او کالج لاہور میں کئی برس تک استاد رہے۔ بعد میں کراچی آ گئے اور کم و بیش ایک برس تک اسلامک سنٹر ناظم آباد سے منسلک رہے۔ فاروقی صاحب آج کل لاہور میں ہیں، اور اپنے علمی و تحقیقی کاموں میں مصروف ہیں۔

۱۴؎ پروفیسر منیر الدین (ایم ایس سی) اسلامیہ کالج لاہور میں کیمسٹری کے استاد تھے، اور احیاءِ اسلام کی تحریکوں میں بہت دلچسپی رکھتے تھے۔

۱۵؎ راجہ حسن اختر صاحب پراونشل سروس سے متعلق تھے۔ بڑے اچھے اسلامی خیالات رکھتے تھے، اور عمر بھر قومی و ملی کاموں میں مصروف رہے۔ آخر عمر میں، سرکاری ملازمت سے ریٹائر ہونے کے بعد، سیاست میں عملی حصہ لینے لگے تھے۔ وفات سے کچھ عرصہ قبل اقبال اکیڈمی کی گورننگ کونسل کے رکن نامزد ہو گئے تھے، اور اس سلسلے میں کبھی کبھی کراچی آتے رہتے تھے۔ یہیں اُن سے میری آخری ملاقات ہوئی۔

۱۶؎ ان کا پورا نام نجم الثاقب تھا۔ اُس زمانے میں کنگ ایڈورڈ میڈیکل کالج لاہور میں طالب علم تھے۔ میرے بہت مخلص اور مستعد شریک کار تھے۔ دوسری جنگِ عظیم میں غالباً برما کے محاذ پر راہیِ ملکِ بقا ہُوئے۔ مرحوم پنجاب کی مشہور ماہر تعلیم محترمہ خدیجہ بیگم کے چھوٹے بھائی تھے۔

۱۷؎ بدر الدین بدر صاحب ایک مخلص نوجوان تھے، اور اُس زمانے میں دین پریس لاہور میں کام کرتے تھے۔

۲۵ ڈاکٹر عبدالمجید ملک (میو اسپتال لاہور) پاکستان کے مشہور معالج۔ ان کی تمام عمر خدمت دین و ملت میں صرف ہوئی ہے۔ انتہا درجے کے صالح اور مخیر مسلمان ہیں۔ میرے ساتھ انھوں نے ہر نیک کام میں اشتراک کیا ہے۔

۲۶ عبدالرشید طارق صاحب اس زمانے میں طالب علم تھے۔ قیام پاکستان کے بعد وہ وزارت اطلاعات حکومت پاکستان میں افسر اطلاعات ہو گئے تھے۔

۲۷ مولانا ابوالخیر عبداللہ صاحب اسلامیہ کالج سول لائن میں لیکچرر تھے۔ کچھ عرصہ ہوا انتقال ہو چکا ہے۔ انھوں نے پنجاب یونیورسٹی لاہور کے اردو مخطوطات کی توضیحی فہرست مرتب کی تھی جو ہنوز غیر مطبوعہ ہے اور یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہے۔

۲۸ محمد شریف بقی صاحب (بی اے ایل ایل بی) علمی و تاریخی مسائل سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں۔ انھوں نے بقی قوم کی تاریخ لکھی ہے، نیز پروفیسر حتی کی تاریخ ملت عربی کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ یہ دونوں کتابیں غیر مطبوعہ ہیں۔ بقی صاحب آجکل راولپنڈی میں ہیں۔

۲۹ خواجہ غلام دستگیر صاحب، دفتر اکونٹنٹ جنرل پنجاب میں اسسٹنٹ اکونٹس آفیسر کے عہدے سے ریٹائر ہونے کے بعد انجمن حمایت اسلام لاہور کے آنریری فنانشل سیکریٹری ہو گئے تھے۔

۳۰ مولوی خدا بخش مرحوم، ان کا انتقال ۱۹۶۳ یا ۱۹۶۴ء میں ہوا۔ اسلامیہ ہائی اسکول شیرانوالہ دروازہ لاہور میں اورینٹل ٹیچر تھے۔ وہ اس زمانے میں بچوں کا ایک ہفتہ وار اخبار "نونہال" بھی ایڈٹ کرتے تھے اور گاہے گاہے قومی و اخلاقی نظمیں لکھتے تھے۔ ان کا تخلص ارمان تھا۔ عمر بھر دین و وطن کی ہر چھوٹی بڑی تحریک میں حصہ لیتے رہے۔ تحریک ہجرت سے لے کر تحریک جہاد کشمیر تک سبھی میں زبردست قربانیاں دیتے رہے۔ میرے بہت ہی ذہبی دوست تھے۔

۳۱ ایک مطبوعہ فارم اب بھی میرے پاس محفوظ ہے۔ اس کا مضمون حسب ذیل ہے:

(۱) ہندوستان میں مسلمانوں کے عروج و اقبال کے حصول کے لیے جو جماعت قائم کی گئی ہے، میں اس کا رکن بننے کے لیے تیار ہوں، اور اس بات کا عہد کرتا ہوں کہ امیر کی اطاعت قرآن و سنت کے مطابق بہرحال اور بہر وقت بلا چون و چرا کروں گا۔

(۲) میں متمنی ہوں کہ اس جماعت کی امارت علامہ سر محمد اقبال مدظلہ کے دست مبارک میں ہو۔

نام . . . . پتہ . . . . دستخط

۳۲ ایک بڑی ہی خوش آیند تحریک کا یہ الم ناک انجام ہم لوگوں کے کمزور ارادوں کا ثبوت پیش کرتا ہے۔ شاید ایسے ہی حالات کے پیش نظر علامہ اقبال نے یہ شعر کہا تھا:

دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا
یہ اک مرد تن آساں تھا، تن آسانوں کے کام آیا

۳۳ میں اس زمانے میں مزار داتا گنج بخش سے ذرا آگے بڑھ کر ایک نئی آبادی میں رہتا تھا جو بعد میں 'بلال گنج' کے نام سے

معلوم ہوتی۔ حضرت علامہ اُس زمانے میں میکلوڈ روڈ والے مکان میں رہتے تھے۔

۳۴ـ اُس زمانے میں حضرت علامہ کی صحت بگڑ چکی تھی اور اکثر کوئی ملازم آپ کا جسم دبایا کرتا تھا۔

۳۵ـ حضرت علامہ عمر بھر روپیہ جمع نہ کر سکے۔ اب انھیں اس بات کی فکر لاحق ہو چکی تھی کہ دو چھوٹے بچوں کے لیے زندگی کا کچھ سر و سامان مہیا کریں۔ اس میں سب سے پہلی ضرورت سر چھپانے کے لیے مکان کی تھی اس کے لیے وہ جدّ و جہد کر رہے تھے۔ اور ہائی کورٹ میں وکالت کا کام چھوڑنا نہیں چاہتے تھے۔ علامہ اقبال نے الفاظ اسی صورتِ حال کی غمازی کر رہے ہیں۔

۳۶ـ جدید تعلیم یافتہ لوگوں کے بارے میں حضرت علامہ کی رائے اچھی نہیں تھی۔ مجھے خوب اچھی طرح یاد ہے کہ ایک دوسرے موقع پر انھوں نے فرمایا تھا: ہمارے تعلیم یافتہ بات سُن کر یاد نہیں رکھ سکتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جب انھیں کوئی پیغام دے کر بھیجا جائے تو وہ کبھی پیغام من وعن نہیں پہنچاتے بلکہ اس میں کچھ نہ کچھ کمی یا بیشی کر دیتے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا: میں نے اعلیٰ تعلیم یافتہ آدمی کو اب بھی کہیں پیغام دے کر بھیجا، اس نے اس میں سے یا تو کچھ حذف کر دیا، یا کچھ اپنی طرف سے بڑھا دیا۔ حضرت علامہ نے مولانا سیّد سلیمان ندوی مرحوم کے نام ایک خط لکھا تھا "مسلمانوں کا مغرب زدہ طبقہ سخت پست فطرت ہے"۔ ان الفاظ سے بھی جدید تعلیم یافتہ لوگوں کے بارے میں حضرت علامہ کی رائے کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

۳۷ـ سر فضل حسین مرحوم پنجاب میں مسلم لیگ کے خلاف ہندو، مسلمان اور سکھ زمینداروں کی تنظیم "یونینسٹ پارٹی" کے بانی اور زمینداروں کے مفادات کے زبردست حامی تھے۔ اس پارٹی نے حصولِ پاکستان کی راہ میں بڑی رکاوٹیں پیدا کیں۔

۳۸ـ کرنسی آفس اُس زمانے میں وہی کام کرتا تھا جو بعد میں ریزرو بنک آف انڈیا، اور اب اسٹیٹ بنک آف پاکستان کے سپرد ہے۔ اُس زمانے میں اس دفتر کے سربراہ یعنی کرنسی آفیسر ایک سخت متعصب ہندو مسٹر کالی چرن تھے جو مسلمان عملے کو طرح طرح سے پریشان رکھنے کے عادی تھے۔ وہ مسلمان عملے کو ظہر کی نماز اور نمازِ جمعہ ادا کرنے سے روکا کرتے تھے۔ بعد میں ان کے خلاف شکایت وائسرائے کی مجلسِ منتظمہ کے فنانس ممبر کو پہنچائی گئی جس کے نتیجے میں تحقیقات کے بعد اُن کا تبادلہ لاہور سے کسی دوسری جگہ کر دیا گیا۔

۳۹ـ علامہ اقبال مرحوم کا یہ خیال تھا کہ کسی بڑی آزاد قوم کا حلقہ بگوشِ اسلام ہو جانا دنیا میں اسلام کے لیے موجبِ احیاء ہو گا۔ اس لئے اُن کی یہ آرزو تھی کہ جاپانی یا جرمن ایسی قوم مسلمان ہو جائے۔ اُن کی یہ آرزو عین منشائے ایزدی کے مطابق تھی، اس لیے کہ قرآن میں کہہ دیا گیا ہے کہ اگر مسلمان اسلام کے لیے جد و جہد کرنے سے احتراز کریں گے تو اللہ تعالیٰ کوئی اور قوم کھڑی کر دے گا جو اللہ کی راہ میں مارنے اور مرنے سے گریز نہ کرے گی۔ ہم عصر مسلمان ملکوں اور قوموں کے متعلق بھی حضرت علامہ کی رائے بالعموم اچھی نہ تھی، اس لیے کہ بیشتر ممالک یا تو مغربی استعمار کے پنجے میں پھنسے ہوئے تھے یا مغربی تمدن کے مقلد ہو چکے تھے۔ ان کا یہ خیال بھی تھا کہ جب تک مسلمان قومیں مغربی اقوام کی غلامی سے آزاد نہ ہوں احیائے اسلام کا کام نہیں ہو سکتا۔ عمر کے آخری حصے میں وہ کھلم کھلا مغرب کے خلاف مسلمانوں کو بغاوت پر آمادہ کرنے لگے تھے جیسا کہ "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" کے صفحات سے عیاں ہے۔

۴۰؎ ملک لال دین قیصر لاہور کے مشہور سیاسی کارکن اور پنجابی زبان کے کہنہ مشق شاعر تھے۔ اکثر قومی تحریکوں میں حصہ لیتے رہے۔ لاہور کی ککے زئی برادری سے تعلق رکھتے تھے۔

۴۱؎ استاد عشق لہر پنجابی زبان کے مشہور و معروف شاعر تھے۔ ان کا انتقال ۱۹۴۰ء میں ہوا۔

۴۲؎ ان حکیم صاحب سے میں واقف نہ تھا اور نہ اس موقع پر اُن سے تعارف ہوا۔

۴۳؎ اس سے مراد محض یہ تھی کہ قومی زندگی میں قیادت عورتوں کے بس کی چیز نہیں۔ ورنہ حیاتِ اجتماعی میں عورتوں کے مقام کے متعلق اُن کے خیالاتِ عالیہ اُن کے کلام میں کثرت سے ملتے ہیں۔ انھوں نے جا بجا عورت کے فرائضِ اصلیہ کی طرف توجہ دلائی ہے اور ان فرائض میں اُن کے نزدیک سب سے زیادہ اہمیت عورت کے "وظیفۂ امومت" کی ہے۔ عورت کو اولاد سے محروم کر دینے کو وہ تہذیبِ حاضرہ کے بدترین نتائج میں شمار کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک موقع پر آپ نے اس تہذیب کا خلاصہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے: "مرد بے کار و زنِ تہی آغوش"۔

۴۴؎ نذیر احمد مرحوم میرے بچپن کے دوست تھے جو میری تمام سماجی سرگرمیوں میں میرے دستِ راست تھے۔

۴۵؎ یہ بیان بعد میں ISLAM AND QADIANISM کے نام سے پمفلٹ کی صورت میں شائع ہوا۔ یہ ISLAM AND AHMADISM کے نام سے شائع ہونے والے پمفلٹ سے مختلف ہے۔

۴۶؎ لفٹننٹ کرنل ڈاکٹر خواجہ عبدالرشید میرے برادرِ بزرگ خواجہ عبدالحمید کے صاحبزادے ہیں۔ اُس زمانے میں وہ کنگ ایڈورڈ میڈیکل کالج لاہور کے طالب علم تھے۔ وہ کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ سرکاری ملازمت سے ریٹائر ہونے کے بعد آجکل لاہور میں مقیم ہیں اور دیال سنگھ لائبریری کے چیئرمین ہیں۔

۴۷؎ حضرت علامہ سے ملاقات کے لیے بالعموم وقت لینے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ البتہ جب کسی خاص مقصد کے لیے ملاقات کرنی ہوتی تھی تو پہلے سے وقت لے لیا جاتا تھا تاکہ حضرت علامہ وہ وقت کسی اور کو نہ دے دیں اور متعلقہ معاملے پر اطمینان اور یکسوئی سے گفتگو کی جا سکے۔

۴۸؎ والدہ جاوید اقبال کا انتقال ۲۳ مئی ۱۹۳۵ء کو ہوا۔

۴۹؎ عبدالمجید عارف دفتر اکونٹنٹ جنرل پنجاب میں ملازم تھے۔ مولانا عبدالمجید سالک کے بھائی تھے۔ مذہباً قادیانی اور عادتاً بحث مباحثے کے بہت شائق تھے۔

۵۰؎ "اسلام" کے دوسرے شمارے (بابت ۲۲ جون ۱۹۳۵ء) میں میں نے ایک ادارتی شذرے میں یہ تجویز پیش کی تھی کہ دنیائے اسلام کے تمام علما کی ایک کانفرنس لاہور میں منعقد کی جائے جس میں واضح اور متفقہ طور پر یہ فیصلہ کیا جائے کہ قادیانی مسلمان نہیں ہیں۔

۵۱؎ اس واقعے سے متعلق میرے روزنامچے میں اس تاریخ میں یہ اندراج ملتا ہے "کل "اسلام" کا چوتھا نمبر پریس بھیجنے کے لیے تیار تھا لیکن شذرات سنسر سے منظوری کرانے کے لیے بھیجنے پڑے، اس لیے کہ ان میں مسجد شہید گنج کا ذکر تھا۔ آج کل سکھوں اور مسلمانوں کی کشیدگی کو روکنے کے لیے اخبارات کو مجبور کیا گیا ہے کہ وہ کوئی مضمون مسجد کے متعلق بغیر سنسر

دکھائے شائع کریں۔ سپنسر مسلمان ہے اور ہر مسلم سرکاری عہدیدار کی طرح ڈرپوک۔ سپنسر کی غرض مسلم سکھ کشیدگی کو دُور کرنا ہے لیکن میرے شذرے میں سکھوں کے متعلق تمام الفاظ رہ گئے اور حکومت سے متعلق تمام الفاظ حذف کر دیے گئے۔

۵۲ خلاف معمول اس سے کہ گرمیوں کے موسم میں بالعموم حضرت علامہ تہمد اور بنیان میں ملبوس رہنے کے عادی تھے۔

۵۳ محترم حافظ حبیب اللہ صاحب بعد میں ہجرت کر کے مدینہ منورہ میں مقیم ہو گئے تھے۔ پھر مکہ مکرمہ میں قیام فرمایا، اور وہیں داعی اجل کو لبیک کہا۔

۵۴ حضرت علامہ کی تمام تصانیف میں جہاد پر زور دیا گیا ہے، اور جہاد کے لیے طاقت مہیا کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ یہاں تک کہ ایک مقام پر آپ نے یہ بھی فرمادیا ہے۔

عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

۵۵ ڈاکٹر نظام الدین، ڈاکٹر محمد حمید اللہ اور قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی ادارۂ معارف اسلامیہ کے اجلاس میں شرکت کے لیے لاہور تشریف لائے تھے، اور ان کا قیام میرے ہاں تھا۔

۵۶ اس زمانہ کا مسلمان عملہ ہر طرح کے دینی اور سماجی کاموں میں بڑی دلچسپی لیتا تھا۔ انجمن حمایت اسلام کے کارکنوں کی اچھی خاصی تعداد اس دفتر کے ملازموں پر مشتمل تھی بلکہ انجمن کے فنانشل سیکرٹری کا عہدہ اسی دفتر کے لوگوں کے پاس رہا۔ منشی نظام الدین صاحب، حاجی محمد حنیف صاحب، خان بہادر عبدالرحمن صاحب، خواجہ غلام دستگیر صاحب، یہ سب لوگ اسی دفتر کے ملازم تھے اور عمر بھر انجمن کی خدمت کرتے رہے۔

۵۷ شیخ دین محمد صاحب شرقپوری بہت مخلص، دیندار اور محنتی نوجوان اور میرے دفتر کے ساتھیوں میں سے تھے۔ اب ریٹائر ہو چکے ہیں۔

۵۸ مولانا مظہر علی اظہر بزرگان مجلس احرار میں سے تھے۔ تمام عمر اسلام اور مسلمانوں کی خدمت میں صرف کی۔ قید و بند کے خطرے نے کبھی انہیں اعلان حق سے نہیں روکا۔ مجھے دینی کاموں کے سلسلے میں ہمیشہ اُن کا تعاون حاصل رہا۔

۵۹ حضرت مولانا عبدالحنان صاحب اُس زمانے میں آسٹریلیا مسجد نزد لاہور ریلوے اسٹیشن میں خطیب تھے۔ آپ ہمیشہ تبلیغی کاموں میں اور جہاد آزادی میں پیش پیش رہے اور ہر قسم کی قربانیاں خندہ پیشانی سے دیتے رہے۔

۶۰ اُس وقت مسٹر اراٹون کی طرف سے اُن کے مشرف باسلام ہونے کا ایک اعلان تیار کیا گیا تھا جس پر تمام حاضرین نے بطور شہادت دستخط ثبت کیے تھے۔ حضرت علامہ بھی دستخط کنندگان میں شامل تھے۔ یہ کاغذ اقبال اکیڈمی کے ذخیرۂ نوادر میں محفوظ ہے۔

۶۱ یہ نظم بعد میں ایک بند کی صورت میں 'پس چہ باید کرد اے اقوام شرق' میں شامل کی گئی۔

۶۲ روزنامہ 'احسان' حضرت علامہ کی توجہات کا ہمیشہ مرکز رہا۔ آپ کے بیشتر بیانات اسی اخبار میں شائع ہوئے۔ ان میں دو بیان بہت اہم ہیں، ایک تو مسجد شہید گنج کے بارے میں جس کی تفصیل اس مضمون میں پیش کی جا چکی ہے۔ دُوسرا

بیان حضرت مولانا حسین احمد مدنی سے متعلق تھا۔ مولانا مدنی نے دہلی کے ایک عام جلسے میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ "قومیں اوطان سے بنتی ہیں"۔ اس پر مسلم لیگی اخباروں نے ایک ہنگامہ بپا کر دیا جس طرح سے اس خبر کو اچھالا گیا، اس سے متاثر ہو کر حضرت علامہ نے ایک مختصر مگر بہت ہی زوردار نظم ارشاد فرمائی جس کا اخبارات میں بہت چرچا ہوا۔ اس پر مسلم لیگیوں اور مولانا مدنی کے طرفداروں میں زبردست مباحثہ ہوا۔ بالآخر حضرت علامہ کا ایک بیان روزنامہ "احسان" میں شائع ہوا جس میں انھوں نے اعلان کیا کہ چونکہ مولانا نے واضح طور پر فرما دیا ہے کہ انھوں نے "اوطان" والا جملہ خبر کے طور پر کہا تھا نہ کہ اپنی رائے کے طور پر، اس پر میرے اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہا۔ آخر میں حضرت علامہ نے مولانا کے شاگردوں سے فرمایا کہ مولانا کی عقیدت میں میں ان سے پیچھے نہیں ہوں۔ اس صورت حال کے باوجود آج تک اس قصے کو اچھالا جا رہا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اگر ارمغان حجاز حضرت علامہ کی زندگی میں شائع ہوتی تو یہ نظم اس میں شامل نہ کی جاتی۔

۶۳ محمد اکبر خاں، پاکستان کے مشہور انشورنس ایجنٹ جو کئی بین الاقوامی اعزاز حاصل کر چکے ہیں۔ آجکل امریکہ میں مقیم ہیں۔

۶۴ یہ ایبٹ آباد کے بڑے سرگرم سیاسی نوجوان تھے۔ بعد میں انھوں نے راولپنڈی سازش کیس کی وجہ سے شہرت حاصل کی۔

۶۵ عبدالعزیز صدیقی مرحوم ریلوے میں اسسٹنٹ ٹریفک سپرنٹنڈنٹ تھے۔

علامہ اقبالؒ

مصنف: میاں عطاء الرحمن مرحوم
تعارف: صالحۃ الکبریٰ عرشی

[یوں تو علامہ اقبال کے کلام کی تفسیر و توضیح اور اس کی ترویج و اشاعت کی خاطر پاکستان و ہندوستان کے مختلف رسائل میں مضامین کی بھرمار ہے اور ان موضوعات پر مستقل کتابوں کا بھی روز بروز اضافہ ہو رہا ہے لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ علامہ اقبال کی زندگی کے نشیب و فراز اور ان کی حیات کے شب و روز ہیں — جو رنگ و نور سے روشن و تابندہ ہیں۔ لیکن بے پردہ نہیں۔ ظاہر ہے کہ چند ہی سال ایسے باقی ہیں جن میں وہ ہستیاں ہمارے درمیان موجود ہیں جنھیں علامہ اقبال سے شرف ملاقات حاصل رہا ہے۔ ابھی ایسی شخصیں باقی ہیں جنھوں نے اس عظیم شاعر کو دیکھا ہے اور ابھی وہ لب و گوش قوت سماعت اور طاقت گویائی رکھتے ہیں جنھوں نے اس محبوب اور محترم شخصیت سے گفت و شنید کا لطف اٹھایا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ایسے تمام بزرگوں سے پر زور درخواست کی جائے کہ وہ علامہ اقبال کی حیات کی ان بے شمار کڑیوں کو ملانے میں مدد دیں جو آج کی زنجیر ایام سے غائب ہیں۔ یہ لوگ نہ رہیں گے تو پھر ہمارے سارے ذرائع کمزور اور سارے وسیلے ایک حد تک یقین کی اس بلندی سے نیچے اتر آئیں گے — جن پر وہ آج ہیں۔ اس لیے علامہ اقبال پر کام کرنے والے افراد اور ان کے ساتھ ہی ساتھ اداروں پر بھی یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ زیر بحث کام میں عملی دلچسپی لیں۔ یہاں یہ بات بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ شخصیت پر لکھنے والوں کو خصوصیت سے گفتنی اور ناگفتنی کی رسمی اور مذموم قید کو توڑ کر لکھنا چاہیے اور روداد گزشت پر وہ بات ہونا چاہیے جو اس شخصیت یا اس کے کارناموں کو سمجھنے میں کسی نہج سے بھی کارآمد اور مفید ہو سکتی ہے۔ اس موقع پر حضرت یزداں میں چپ نہ رہنے والے بندۂ گستاخ کی مثال جرأت پیدا کرنے میں ضرور مددگار ثابت ہوگی۔ چاہے وہ خود اسی زہر ہلاہل کو قند نہ کہہ سکنے والے سے متعلق ہی کیوں نہ ہو۔

ہم سب کو چاہیے کہ ان اصحاب کو اس اہم کام کی طرف متوجہ کیا جائے۔ اگر یہ حضرات لکھنے پر آمادہ نہ ہوں تو ان سے باقاعدہ ملاقاتیں کی جائیں اور سوالات کے ذریعے وہ سب کچھ معلوم کرنے کی سعی کی جائے جس کے بارے میں یہ اندیشہ ہے کہ وہ ان کے سینوں میں ایک راز کی صورت ان کے ساتھ ہی دفن ہو جائے گا۔

اسی جذبے کے تحت ایک بے حد دلچسپ اور بیش قیمت تاثراتی تحریر علامہ اقبال کے ایک شاگرد اور میرے والد (مولانا امتیاز علی عرشی صاحب) کے ایک عزیز اور قریبی دوست میاں عطاء الرحمٰن مرحوم کی پیش کی جاتی ہے جو لاہور کے مشہور صاحب علم و ثروت خانوادے (میاں محمد شفیع باغبانپورہ) کے ایک فرد تھے۔ انہوں نے جیسا کہ خود انھوں نے لکھا ہے، علامہ اقبال کو اس عالم میں دیکھا جس میں کم لوگوں نے دیکھا ہوگا۔

میاں صاحب کی یہ تحریر رام پور رضا انٹر کالج کی طرف سے منعقد کئے گئے یوم اقبال کی ایک نشست (منعقدہ سنہ ۱۹۴۵ء) میں پڑھی گئی تھی جس کی صدارت مشہور ماہر تعلیم ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم نے کی تھی۔ اس جلسے کی دوسری اور تیسری نشست جس میں کلام اقبال سے متعلق تفسیری تصاویر کی نمائش بھی شامل تھی، بالترتیب سید محمد صدیقی مرحوم اور غلام السیدین مرحوم کے زیر صدارت ہوئی تھی۔ یہ تصاویر رام پور کے دو مصوروں عظمت اللہ خاں اور رادیبا مرحوم کی کاوشوں کا نتیجہ تھیں۔

میاں صاحب مرحوم کے اس مضمون کی نقل میرے پاس محفوظ تھی جس کے محفوظ رہنے میں علامہ اقبال اور خود میاں عطاء الرحمٰن دونوں سے عقیدت اور محبت کو دخل رہا ہے۔ امید ہے کہ میاں صاحب کی یہ تحریر ذوق و شوق کے ساتھ پڑھی جائے گی اور علامہ اقبال کی شخصیت کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے کچھ اور پرکشش ہوگی۔

مضمون نگار میاں عطاء الرحمٰن مرحوم کے بارے میں یہ بھی عرض کر دوں کہ وہ سالہا سال رام پور میں مقیم رہے اور ریاست کے محکمہ فنانس کے علاوہ بھی بہت سے محکموں کے منتظم رہے اور آخر میں ہز ہائی نس نواب رام پور کے پرائیویٹ سکریٹری بھی۔ وہ بڑے خوش مزاج زندہ دل اور پرخلوص آدمی تھے۔ انھیں ادب سے نہ صرف لگاؤ تھا بلکہ دخل بھی تھا۔ ان کے افسانوں کا ایک مجموعہ لاہور سے شائع بھی ہوا تھا۔ تقسیم سے پہلے وہ واپس لاہور چلے گئے تھے اور وہیں انتقال کیا۔

مضمون اور مضمون نگار کے تعارف کی رسم کے بعد مجھے رخصت کی اجازت دیجئے اور اصل تحریر ملاحظہ فرمایئے۔]

مجھے کالج چھوڑے ہوئے آج تیس برس سے زیادہ عرصہ ہو چکا ہے۔ گو ایسا اتفاق کبھی کبھار ہوتا ہے لیکن جب بھی مجھے کسی ایسے مجمع میں شمولیت کا موقع ملتا ہے جیسا آج ہے تو شاید گرد و نواح کی فضا کے اثر سے میرے جسم میں خون ایک نئی طرح سے حرکت کرنے لگتا ہے اور میں اپنے دماغ میں اس قسم کے محسوسات کو گردش کرتے ہوئے پاتا ہوں۔ جو کبھی ہوا کرتے تھے جب آتش جوان تھا علامہ اقبال کے فکر و فلسفے پر بیشمار چیزیں شائع ہو چکی ہیں اور ہوتی رہیں گی لیکن ان کے کسی شاگرد نے بحیثیت شاگرد کے اپنے محسوسات بیان نہیں کئے اور مجھے یہ فخر حاصل ہے کہ میں نے مہینوں مسلسل ان کے قدموں میں بیٹھ کر ان سے انگریزی کی وہ نظمیں پڑھیں

جو اس زبان میں اپنی نوع کی بہترین تخلیقات خیال کی جاتی ہیں اور اس مطالعے میں وہ لطف حاصل کیا ہے جو مشرق کے سب سے بڑے شاعر کی زبان سے مغرب کے سب سے بڑے شعرا کا کلام پڑھنے سے حاصل ہو سکتا ہے۔

اقبال کی یاد میں غالباً ان موقعوں کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا جب پہلے پہلے میں نے انہیں دیکھا۔ میاں شاہنواز بیرسٹر ایٹ لا مرحوم سے ہمیشہ ان کے خاص تعلقات رہے۔ ان دونوں کی آپس میں بے انتہا بے تکلفی تھی۔ اور آخر تک بھی یہ دونوں جب بھی ملتے گفتگو کا وہی پرانا رنگ تر و تازہ ہو جاتا۔ میرے چچا میاں سر محمد شفیع مرحوم اور میاں شاہنواز ان دنوں لاہور ہائی کورٹ کے بار میں ایک ہی احاطے کی دو کوٹھیوں میں رہتے تھے۔ غالباً سنہ ۱۹۰۴ یا ۱۹۰۵ کا ذکر ہے جب میری عمر کوئی تیرہ چودہ برس کی تھی۔ چچا سر شفیع کے یہاں میرا آنا جانا اکثر ہوتا تھا کیوں کہ وہاں میرے دو ہم عمر رفیق رہتے تھے۔ مجھے خواب کی طرح لیکن صاف یاد ہے کہ جس کمرے میں ہم لڑکے بیٹھا کرتے تھے اس کے برابر والے کمرے میں ان زندہ دل جوانوں کی بے تکلفانہ محفل ہوا کرتی تھی۔ ہمیں اس میں شمولیت کی اجازت تو ہو ہی نہ سکتی تھی لیکن ہم دروازوں کے درزوں میں سے اور کسی کھلے دروازے کے باہر دیوار سے لگ کر ان کی باتیں سنا کرتے تھے اور جہاں اندر سے کسی بزرگ کے نکلنے کی آہٹ ہوتی بھاگ کر چھپ جایا کرتے تھے۔ اقبال ان دنوں محفل کے رکن رکین تھے۔ اور ہم تو یہی سمجھتے تھے کہ حد درجے کے رند مست ہیں۔ ان کی آواز سب سے زیادہ بلند ہوتی اور باتوں میں کھلا مذاق جس کے لیے پنجابی زبان خاص طور پر موزوں ہے۔

اسی زمانہ میں انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسے انجمن کی پرانی شیرانوالہ دروازہ والی عمارت میں ہوا کرتے تھے۔ اور چونکہ ان جلسوں میں اکثر اوقات دلچسپی کا کافی سامان ہوا کرتا تھا ہم بھی کئی کئی دنوں کا پروگرام ہونے کے باوجود جہاں تک ممکن ہو سکتا تھا شمولیت سے اغماض نہیں کرتے تھے۔ خصوصاً ان دنوں میں جب اس وقت کے نوجوان شعرا جن میں سے خان احمد حسین خاں اور اقبال خاص طور پر ممتاز تھے، اپنا کلام سنانے والے ہوں۔ مجھے یاد ہے کہ اقبال ایک خوش وضع جوان کی صورت ململ کی پگڑی ہی عینک لگاتے گلے کا بٹن کھلا ہوا شلوار پہنے اسٹیج پر آیا کرتے تھے اور ان کے آتے ہی وہ ہنگامہ جو چندہ جمع کرنے اور خشک و بے لذت تقریر کرنے والوں کی وجہ سے تمام ہال میں برپا رہا کرتا تھا، تالیوں میں تبدیل ہو جاتا اور پھر وہ نغمے فضا میں گونجنے لگتے جن کے سننے کی آرزو میں ہم بھیڑ بھاڑ میں دھکے کھاتے ہوئے داخل ہو کر سٹیج سے پرلی طرف کے دباؤ کے تھپیڑے برداشت کئے ہوئے بیٹھے رہتے تھے۔

میں نہیں کہہ سکتا کہ ہماری سمجھ میں آتا تھا یا نہیں کہ شاعر ان نکتہ سنج کیا کہہ رہے ہیں۔ بہرحال اقبال کے دلکش ترنم میں وہ مزا آ جاتا جو شاید کسی محفل رقص و سرود میں بھی نہ آتا۔ اور ان کے اشعار کی داد اس بے تکلف دل سے نکلے ہوئے جوش کے ساتھ دی جاتی جو پنجاب والوں ہی کا حصہ ہے۔ ان جلسوں میں ہندوستان کی اسلامی دنیا کے بڑے بڑے آدمی شرکت کیا کرتے تھے۔

چنانچہ مولوی نذیر احمد، شبلی نعمانی اور حالی جیسی ہستیوں کو پہلے پہلے میں نے وہیں دیکھا یا سنا۔ مولانا حالی بہت ضعیف تھے اور آواز بھی نہ تھی کہ تمام حاضرین سن سکتے۔ لاؤڈ سپیکر کا زمانہ نہ تھا۔ چنانچہ مجھے یاد ہے کہ ایک دفعہ مولانا حالی اپنی نظم کے ایک دو اشعار پڑھ کر بیٹھ گئے اور مسودہ اقبال کو دے دیا۔ جو انہوں نے اپنے مخصوص طرز میں سنایا اور نظم پڑھنے سے قبل ایک [illegible]

رباعی کہی جس کے قافیے ردیف نام حالی کلام حالی تھے الفاظ مجھے یاد نہیں[1]۔ اس کے بعد اقبال ولایت چلے گئے اور کئی سال تک سوائے اس کے کہ اقبال کی کوئی نئی غزل مخزن میں نکلی اور ہم نے جھٹ اپنی بیاض میں نقل کرکے اسے یاد کرلیا اور گانا شروع کر دیا۔ ان کا سامنا نہ ہو سکا۔ ولایت سے واپس آنے کے بعد ان کے تغزل کے رنگ میں فرق آتا گیا اور اس میں کم از کم اس وقت تک ہمارے لیے وہ رندانہ کیف نہ رہا جو ان کی ولایت سے بھیجی ہوئی اس مشہور غزل کے مقطع میں ہے۔

نہ پوچھو اقبال کا ٹھکانا ابھی وہی کیفیت ہے اس کی
کہیں سرِ رہ گزار بیٹھا ستم کشِ انتظار ہوگا

اقبال کے ولایت سے واپس آ جانے کے بعد غالباً ۱۹۰۵ء یا ۱۹۱۰ء میں جب میں اسکول سے کالج میں پہنچ چکا تھا۔ انجمنِ حمایت اسلام کا جلسہ ہوا۔ جلسے سے پہلے یہ خبر اڑائی گئی تھی کہ اقبال اپنی کوئی خاص نظم پڑھنے والے ہیں۔ بس پھر کیا تھا۔ وقت سے دو گھنٹے پہلے کالج سے بھاگ لیے اور ابھی جو پنڈال اچھی طرح بھرا نہ تھا ہم ڈائس کے کنارے جس کے اوپر بڑے لوگوں کے لیے کرسیاں بچھی تھیں۔ پاؤں نیچے لٹکا کر جم گئے۔ کالج کے چار۔ پانچ نوجوان کہیں تہیہ کرکے بیٹھ جائیں تو انھیں کوئی رعب یا دھمکی دے کر اٹھا تو دے۔ خصوصاً ایسے بیباک جلسے میں جس میں اقبال نئی نظم پڑھنے والے ہوں۔ دو چار تو لوگ اور حفظ امن کے چوکیدار آئے اور ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا۔ لیکن یہاں تو "زمین جنبد نہ جنبد گل محمد" والا تہیہ کرکے بیٹھے تھے کسی سے مذاق کسی پر پھبتیاں کسی سے کامل خاموشی یا حرکت کی سیاسی پالیسی برتی گئی اور نتیجہ یہ ہوا کہ جب وقت کم رہ گیا اور جگہ کی قلت پیدا ہوئی تو ایک ہی ہلّے میں ڈائس کے چاروں طرف کے کنارے پاؤں لٹکائے ہوئے نوجوانوں سے بھر گئے اور کسی سینے پر کپڑے کا پھول لگا کر اکڑنے والے کی دال نہ گلی۔

غرض یہ کہ اقبال ڈائس پر آئے۔ چاروں طرف سے اللہ اکبر کا فلک شگاف نعرہ بلند ہوا۔ اور حسبِ معمول ڈائس پر تھوڑی بہت کھسر پھسر کے بعد وہ اپنی نظم پڑھنے کو کھڑے ہوئے۔ باوجود سامعین کے بے حد اصرار کے اقبال نے نظم کو ترنم سے پڑھنے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ترنم سے پڑھنا نظم کے مضمون سے مناسبت نہیں رکھتا معلوم ہوا کہ نظم کا عنوان شکوہ ہے۔ اقبال پہلا بند پڑھنے لگے:

کیوں زیاں کار بنوں سود فراموش رہوں
فکرِ فردا نہ کروں محوِ غمِ دوش رہوں

---

[1] وہ رباعی یہ ہے

مشہور زمانے میں ہے نام حالی
معمور مئے حق سے ہے جام حالی
میں کشورِ شعر کا نبی ہوں گویا
نازل ہے مرے لب پہ کلام حالی (اصالحہ)

نالے بلبل کے سنوں اور ہمہ تن گوش رہوں
ہمنوا میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں
جرأت آموز مری تاب سخن ہے مجھ کو
شکوہ اللہ سے خاکم بدہن ہے مجھ کو

حاضرین کے مجمع پر سناٹا چھا گیا۔ کیا مجال کہ کسی کے سانس لینے کی آواز تک سنائی دے جائے۔ دوسرا بند شروع ہوا:

ہے بجا شیوۂ تسلیم میں مشہور ہیں ہم — قصۂ درد سناتے ہیں کہ مجبور ہیں ہم
ساز خاموش ہیں فریاد سے معمور ہیں ہم — نالہ آتا ہے اگر لب پہ تو معذور ہیں ہم

اے خدا شکوۂ ارباب وفا بھی سن لے
خوگر حمد سے تھوڑا سا گلہ بھی سن لے

جوں جوں اقبال نظم پڑھتے جاتے تھے۔ سامعین کا جوش بڑھتا جاتا تھا۔ اور ہر بند کے بعد تالیوں اور نعروں کا ایک طوفان برپا ہوجاتا تھا جس کے خاموش ہونے تک اقبال کو بار بار رکنا پڑتا تھا۔ اسی شکایت پرور ترانے کے ساتھ یہ نظم شروع سے آخر تک پڑھی گئی اور سننے والے اسلامیہ کالج لاہور کے میدان میں آج تک انجمن حمایت اسلام کے یا دوسرے جتنے بھی جلسے ہوئے ان میں مجھے یاد نہیں کہ کسی میں اس قدر جوش و سرمستی کا اظہار کیا گیا ہو جس قدر اس یادگار موقع پر ہوا۔

شکوے کے شائع ہونے کے بعد چاروں طرف سے جوابوں کی بوچھاڑ شروع ہو گئی۔ کھلے خطوط میں، اخباری مضامین میں نثر میں، نظم میں، درجنوں پمفلٹ شائع ہوئے۔ کچھ لوگوں نے اقبال کو برا بھلا کہا۔ لیکن اقبال بالکل خاموش رہے۔ اس کے کچھ عرصہ بعد ان کی نظم شمع و شاعر نکلی لیکن چونکہ اس کی زبان میں فلسفیانہ رنگ تھا اور مقصد اور خیالات زیادہ تر سیاسی ہیں۔ سوائے اعلیٰ تعلیم یافتہ اسلامی پبلک کے اس کا لطف کوئی نہیں اٹھا سکتا۔ اس لئے گو اس کی شہرت بہت ہوئی لیکن عام نہیں۔

اس سے بھی چند ماہ یا شاید ایک سال بعد جنگ بلقان کے دوران میں خبر ملی کہ اقبال نے خود شکوے کا جواب لکھا ہے جو عنقریب کسی جلسے میں پڑھا جائے گا۔ اس پر جوش امید ہر طرف پیدا ہو گیا۔ اور شاید اسی سے فائدہ اٹھانے کی غرض سے مولانا ظفر علی خاں "زمیندار" والوں نے لاہور موچی دروازے کے باہر باغ میں ایک عظیم الشان جلسہ کا اہتمام کیا۔ اور مشتہر ہوا کہ اس میں اقبال کی نظم ہو گی۔ شائقین کا ایک جم غفیر باغ کے پنڈال میں جمع ہوا۔ میں خود اس جلسے میں موجود تھا۔ اقبال نے نظم اسی طرح داد کی بوچھاڑ میں پڑھی۔ ایک ایک شعر نیلام کیا گیا اور بہت کافی قدر رقم بلقان فنڈ کے لیے جمع ہو گئی۔

یہ نظم کئی لحاظ سے شکوے کی نسبت بہت زیادہ بلند ہے اور اس میں پہلے مسلمانوں کو یہ بتایا کہ ان کا شعار اسلامی نہیں رہا، دوسرے یہ سبق دیا گیا ہے۔ جو اقبال کی طرف سے اہل اسلام کی سب سے بڑی خدمت ہے۔

یعنی یہ کہ زمانہ گذشتہ کی یاد میں رو رو کے دن گذارنے سے کچھ حاصل نہیں۔ اسلام فنا نہیں ہوسکتا۔ اگر کوشش کرو تو سب کچھ ممکن ہے اور اللہ تعالیٰ کوشش کرنے والوں ہی کے ساتھ ہے۔ چند بند سن لیجیے تاکہ اقبال کے درد قومی کے خلوص کا اندازہ ہوسکے۔

مدت شکوے کے بعد دیکھیے جواب کس طرح شروع ہوتا ہے۔

دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے
پر نہیں طاقتِ پرواز مگر رکھتی ہے
قدسی الاصل ہے رفعت پہ نظر رکھتی ہے
خاک سے اٹھتی ہے گردوں پہ گزر رکھتی ہے
عشق تھا فتنہ گر و سرکش و چالاک مرا
آسماں چیر گیا نالۂ بیباک مرا

آئی آواز غم انگیز ہے افسانہ ترا
اشکِ بیتاب سے لبریز ہے پیمانہ ترا
آسماں گیر ہوا نعرۂ مستانہ ترا
کس قدر شوخ زباں ہے دلِ دیوانہ ترا
شکر شکوے کو کیا حسنِ ادا سے تو نے
ہم سخن کر دیا بندوں کو خدا سے تو نے

ہم تو مائل بہ کرم ہیں کوئی سائل ہی نہیں
راہ دکھلائیں کسے رہروِ منزل ہی نہیں
تربیت عام تو ہے جوہرِ قابل ہی نہیں
جس سے تعمیر ہو آدم کی یہ وہ گل ہی نہیں
کوئی قابل ہو تو ہم شانِ کئی دیتے ہیں
ڈھونڈنے والوں کو دنیا بھی نئی دیتے ہیں

یہاں تک تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اقبال کے شکوے کا جواب تھا۔ اب پیغام سنیے:

دیکھ کر رنگِ چمن ہو نہ پریشاں مالی
کوکبِ غنچہ سے شاخیں ہیں چمکنے والی
خس و خاشاک سے ہوتا ہے گلستاں خالی
گل بر انداز ہے خونِ شہدا کی لالی
رنگ گردوں کا ذرا دیکھ تو عنابی ہے
یہ نکلتے ہوئے سورج کی افق تابی ہے

مثلِ بو قید ہے غنچے میں پریشاں ہو جا
رخت بر دوش ہوائے چمنستاں ہو جا
ہے تنک مایہ تو ذرے سے بیاباں ہو جا
نغمۂ موج سے ہنگامۂ طوفاں ہو جا
قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
دہر میں اسمِ محمد سے اجالا کر دے

انجمن کے جلسوں میں بعض اوقات سامعین اور منتظمین کے درمیان بڑی دلچسپ نوک جھونک ہوا کرتی تھی۔ منتظمین میں عام طور پر اردو کے ان دنوں غالباً سب سے زیادہ مقبول اخبار "پیسہ اخبار" کے ایڈیٹر مولوی محبوب عالم صاحب اور ان کے چھوٹے بھائی عبدالعزیز پیش پیش ہوا کرتے تھے۔ لڑکے خوش طبعی سے انھیں پیسہ اور دھیلا کہا کرتے تھے۔ گو اس سے کسی قسم کی تحقیر مقصود نہ تھی لیکن عبدالعزیز صاحب خصوصاً چونکہ انجمن کے جلسوں میں چندہ جمع کرنے کے لیے سب سے زیادہ پروپیگنڈہ کیا کرتے تھے اس

معاملے میں ان کی اور حاضرین کے درمیان خصوصیت تھی۔ ہوتا یہ تھا کہ جہاں کسی پسندیدہ شاعر کی نظم یا اچھے مقرر کی تقریر کا وقت آیا عبدالعزیز صاحب ڈائس پر کھڑے ہو گئے۔ اور کہنے لگے کہ آپ فلاں صاحب کی نظم سننے کے لیے بے چین ہیں وہ موجود ہیں اور سنانے کے لیے تیار ہیں لیکن چندے کی رقم مثلاً ساڑھے چار ہزار روپے تک پہنچ گئی ہے پانچسو اور دلوا دیجئے تو نظم شروع ہوگی۔ ورنہ جب تک پانچ ہزار روپے نہ ہوں گے آپ کو انتظار کرنا پڑے گا۔ اس پر لوگ جلدی جلدی دوڑتے اور رقم پوری کر دی جاتی۔ تو نظم شروع ہوتی۔ اس کا جواب سامعین کو موقع مل جاتا تھا تو اس طرح دیا جاتا تھا کہ ڈاکٹر اقبال کی کسی جلسے میں کوئی نظم نہیں ہوئی اور سامعین میں موجود ہیں تو ایک صاحب کھڑے ہو گئے اور کہا کہ آج تو چندہ دیتے دیتے تھک گئے ہیں۔ آپ نے سامعین کی دلچسپی کا کوئی سامان مہیا نہیں کیا۔ لہٰذا علامہ اقبال سے ان کے چند غیر مطبوعہ اشعار سنوا دیجیے اور اگر یہ نہیں ہو سکتا تو چندہ بھی نہیں ہوگا۔ تمام حاضرین تہیہ کر کے بیٹھ جاتے۔ کوئی ایک پیسہ نہیں دیتا۔ چنانچہ منتظمین مجبور ہو جاتے اور علامہ کی منت سماجت کر کے اشعار پڑھوا لئے۔ ایک ایسا موقع یاد ہے کہ اقبال مسکرا اٹھے اور ایک فی البدیہہ رباعی مزاحیہ شان میں کہی۔ ٹھیک الفاظ مجھے یاد نہیں۔ کچھ اس طرح تھے۔ چندہ باقی۔ بہت سے چندہ باقی اور ابھی تو رہتا ہے چندہ باقی وغیرہ[1] یہ سنا کر بیٹھ گئے۔ حاضرین نے پہلے تو خوب تالیاں بجا کر داد دی۔ اس کے بعد ایک صاحب اٹھے اور کہنے لگے کہ اس رباعی کا بہت بہت شکریہ۔ لیکن شوق پورا نہیں ہوا حسرت رہی جاتی ہے۔ چنانچہ علامہ پھر اٹھے اور کچھ چند اشعار سنا کر چندے کی گاڑی کو دوبارہ چلتا کر دیا۔

غالباً ۱۹۱۰ء یا ۱۹۱۱ء کا ذکر ہے جب میں لاہور گورنمنٹ کالج میں بی اے میں پڑھتا تھا۔ اقبال کسی زمانہ اس کالج میں پروفیسر تھے۔ مامور ہوئے لیکن ہمیشہ فلسفے کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ اس مرتبہ شاید پرنسپل کی یہ موجودگی پالیسی اور وجہ سے ہماری جماعت کو انگریزی نظم کا سبق دینا ان کے فرائض میں شامل ہو گیا۔ اور ہماری یہ خوش قسمتی تھی کہ ہم نے انگریزی زبان کے بہترین شعرا کی چند بہترین نظمیں ان سے پڑھیں۔ ان میں جہاں تک مجھے یاد ہے ملٹن کی ILLEGLESO , PENSFROSO اور LYAIDAS اور کیٹس کی ISABELLA ڈرائڈن کی MAC HECKNOE اور غالباً کولرج کی ANCIENT MARINER شامل تھیں GREYS ELEGY کے علاوہ شیلے کی ADONAIS کا میں خاص طور پر ذکر کرنا چاہتا ہوں کیونکہ بلا مبالغہ یہ انگریزی زبان کی چند سب سے بلند نظموں میں سے ایک ہے۔ شیلے کا تخیل ہمارے فارسی شعرا کی طرح گہرا اور پُرمعنی ہوتا ہے اور جس طرح ہمارے شعرا ایک ہی شعر میں بہت کچھ کہہ جاتے ہیں اسی طرح شیلے کے ایک بند میں خیالات کا ہجوم ہوتا ہے۔ جن کو علیحدہ علیحدہ کر کے پوری طرح سمجھنے کے لئے قدرے محنت درکار ہوتی ہے۔ اس خاص نظم کے متعلق میں ذرا تفصیل سے کام لینا چاہتا ہوں۔ کیونکہ اس کے بغیر اقبال کی استادانہ حیثیت کی حقیقت کا اظہار نہیں ہو سکے گا۔ آپ سب معلمین تو جانتے ہوں گے لیکن آپ میں سے شاید ہی کوئی طالب علم ایسا ہو جسے یہ معلوم ہو کہ یہ نظم شیلے نے اپنے دلی دوست اور مشہور شاعر کیٹس (KEETS) کے ماتم کے طور پر لکھی تھی۔ جس کا صرف پچیس

---

[1] افسوس یہ ہے کہ اس رباعی کا مکمل متن نہیں مل سکا۔ اگر کسی صاحب کے علم میں ہو تو از راہِ کرم نقوش میں شائع کرا دیں۔

برس کی عمر میں نقادوں کے نہایت بے رحمی سے اس کی بعض نظموں پر اعتراض کرنے کے صدمے سے انتقال ہو گیا تھا۔ یہ تمام نظم صحیح معنوں میں درد و غم کے اثرات سے معمور ہے اور ہر مصرعے میں ایک زخم خوردہ دل کے درد کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ یہاں تک کہ عجیب بات ہے کہ نظم کے آخری تین چار بندوں میں انتہائی مایوسی اور شدت غم کے ذکر کے ساتھ جو کیٹس کی جدائی سے شیلے پر چھا گیا تھا۔ شیلے کی اپنی موت کا جو اس نظم لکھنے سے تین چار سال بعد واقع ہوئی پورا پورا نظارہ موجود ہے۔ گویا یہ ایک قسم کی پیشین گوئی تھی کہ میری موت اس طرح واقع ہونے والی ہے۔ اول تو لکھنے والا شیلے دوسرے اس کی یہ نظم جو انتہائی جذبے کی حالت میں لکھی گئی اور تیسرے پڑھانے والا ڈاکٹر محمد اقبال جو خود بڑے تخیل کا بادشاہ تھا۔ اس مجموعے نے سامعین کی جماعت کے ان افراد پر جو احساس دل رکھتے تھے، وہ اثر کیا کہ تمام عمر فراموش نہیں ہو سکتا۔

اس نظم کے پچپن بند ہیں اور ڈاکٹر صاحب چونکہ چالیس منٹ کے کالج کے ایک گھنٹے میں نو دس مصرعے کا ایک سبق پڑھاتے تھے۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ان کو پڑھانے میں اور جماعت کو پڑھنے میں کتنا لطف حاصل ہوتا ہوگا۔ جب شیلے کے خیالات کو علامہ اقبال جیسا آدمی سمجھانے کی غرض سے واضح کرے اور خیال کے ساتھ مقابلے یا موازنے کے طور پر اپنے اور دوسرے شعرا کے خیالات پیش کرے تو سامعین کی خوش قسمتی کا کون اندازہ کر سکتا ہے۔ ایک دریا تھا جو بہتا چلا آتا تھا۔ علامہ کے منہ سے پھول جھڑتے تھے اور دل یہی چاہتا تھا کہ وہ اسی طرح پڑھاتے جائیں اور ہم دن بھر خاموش بیٹھ کر سنا کریں۔ کالج کا ایک گھنٹہ جو عام طور پر طالب علم کے لیے محنت سے چھٹکارے کی مسرت انگیز خبر لیے ہوئے آتا ہے۔ اس گھنٹے کے ختم ہونے سے دل پر چوٹ سی لگتی تھی اور بادل نخواستہ اٹھ کر کمرے سے باہر چلے جاتے تھے۔

میں چاہتا ہوں کہ شیلے کی (ADONAIS) سے مثال کے طور پر ایک بند پیش کر دوں جس سے آپ کو مندرجہ بالا سطروں کی کیفیت کا اندازہ ہو سکے۔ اس کے دوسرے بند کی آخری سطور میں شیلے کہتا ہے کہ ان کی قبر پر اگے ہوئے پھولوں کی طرح بوسیدہ شدہ انسان کی بے ثباتی اور نفرت انگیز صورت پر ہنستے ہیں۔ کیٹس نے اپنی آنے والی ہولناک موت کو اپنے آخری نغموں سے اس طرح سجا کر چھپا رکھا تھا کہ وہ نظر نہیں آتی تھی۔

کسی قبر پر اگے ہوئے پھولوں کو دیکھ کر شیلے کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ایک تر و تازہ پھول انسان کی بے ثباتی پر ہنستے ہیں دوسرے وہ انسانی لاش کے ڈراؤنے پن کو اپنے حسن سے چھپا دیتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں مرزا غالب فرماتے ہیں:

سب کہاں کچھ لالہ و گل میں نمایاں ہو گئیں — خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہو گئیں

ان میں قبر کے پھولوں کو دیکھ کر غالب کے دل میں یہ خیالات پیدا ہوئے کہ یہ پھول ان دلفریب صورتوں کا ایک حصہ ہیں جو اس خاک میں دفن ہیں اور جنھیں ان کے حسن کی طاقت نمو نے مٹی کے باہر ظاہر کر دیا ہے۔

علامہ اقبال کا انگریزی تلفظ کچھ اچھا نہ تھا۔ شیلے کو شیل کہتے تھے اور اردو فارسی بھی حد درجہ پنجابیت لیے ہوئے لہجے میں بولتے تھے یعنی قاف کو کاف ہی کہتے تھے۔ اور حقہ کو حکہ۔ اسی بنا پر مولانا نیاز فتحپوری نے اپنی مشہور ڈائری میں اقبال کی صورت شکل اور طرز گفتگو کو نہایت غیر شاعرانہ بیان کیا ہے۔ لباس کی طرف توجہ نہیں کی یہاں تک کہ کالج ہائی کورٹ میں انگریزی سوٹ

پہن کر جاتے تھے۔ تو وہ بھی ڈھیلا ڈھالا بغیر استری کے، ٹائی ٹیڑھی ہے تو ٹیڑھی ہی سہی۔ عام طور پر بندھی بندھائی ٹائی چپکا لیا کرتے تھے۔ بوٹ میلے ہیں تو کچھ پرواہ نہیں۔ بالوں کی مانگ نہیں نکالتے تھے۔ پیچھے کو برش کر لیا کرتے تھے۔ پہلے ہمیشہ ترکی ٹوپی پہنا کرتے تھے۔ بعد میں بالدار سیاہ ٹوپی اختیار کر لی۔ باوجود اس کے کہ ہماری اس سال کی بی اے کی جماعت جو شروع سے سنٹرل ماڈل اسکول سے ہی اپنی شرارت پسندی کے لئے مشہور چلی آتی تھی۔ اور خصوصاً بڑے منہ زور والے پروفیسر کا تو ناک میں دم کر دیا کرتی تھی۔ ان کے گھنٹے میں اس قدر خاموش ہو کر بیٹھ جاتی تھی کہ ایک تنکا بھی زمین پر گرے اور اس کی آواز سنائی دے جائے۔ مجھے یاد نہیں کہ اقبال نے کبھی کسی لڑکے کو کسی قصور پر سزا دی ہو بلکہ جھڑکی تک بھی کبھی نہیں دی۔ حیرت کی بات ہے کہ مجھے اب علم ہوا ہے کہ ان کی داہنی آنکھ بیکار تھی۔ جماعت میں ہمیشہ ان کے قریب بیٹھتا تھا لیکن میں نے کبھی یہ محسوس نہیں کیا کہ وہ صرف ایک آنکھ سے دیکھتے ہیں۔ میں نے علامہ اقبال کو سگریٹ یا سگار پیتے کبھی نہیں دیکھا۔ گو سنا ہے کہ حقے کے بہت شوقین تھے۔ کالج میں تو بغل میں ایک آدھ کتاب یا کلاس کا رجسٹر لیے، سر جھکائے کبھی کچھ گنگناتے ہوئے ادھر ادھر دکھائی دیتے تھے۔ کسی سے بات چیت نہ کرتے تھے۔

ان دنوں کالج میں ایک سوسائٹی بزم سخن کے نام سے تھی۔ جس کے جلسے عام طور پر پندرھویں دن یا مہینے میں ایک بار ہوا کرتے تھے لیکن زندہ دل پروفیسر شیخ نور الٰہی صاحب اس کے مستقل صدر تھے۔ ہر جلسے میں اپنے کالج کے علاوہ دوسرے کالجوں کے اتنے طالب علم جمع ہو جایا کرتے تھے۔ جتنے کمرے میں سما سکتے۔ اس بزم میں کالج کے لڑکے اپنا منظوم کلام جو زیادہ تر غزلیات پر مشتمل ہوتا۔ سنایا کرتے تھے۔ بعض اوقات طرح مقرر کر دی جاتی تھی جس پر سب مشق سخن کرتے تھے۔ اور چونکہ ہمارے صدر جیسے کہ پہلے عرض کر چکا ہوں، زندہ دل تھے۔ وہ معتدل قسم کی عریانی کے سوا ہر قسم کی بات کہہ لینے دیا کرتے تھے۔ آج کل کی طرح اس وقت شعراء میں اتنی عریاں پسندی ابھی نہ تھی۔ لیکن مذاق اور پھبتیوں میں کالج کے کسی نہ کسی رنگ میں ممتاز طالب علموں اور پروفیسروں تک کو شعر میں باندھ لیا جاتا تھا۔ جس سے جلسے کی دلچسپی روز افزوں تھی۔ خدا جانے اب تک وہ بزم قائم ہے یا نہیں۔ بہر حال اس وقت بہت کوشش کی گئی لیکن صدر بننا تو درکنار علامہ اقبال کبھی اس کے ایک جلسہ میں بھی شریک نہیں ہوئے۔ البتہ کالج ڈے (COLLEGE DAY) کے موقعے پر ہر سال کسی بھلے آدمی نے بہترین اردو نظم کے لئے ایک مستقل انعام مقرر کر رکھا تھا۔ اس مقابلے میں جو لڑکے نظمیں بھیجتے تھے ان کے جج علامہ اقبال ہی ہوا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ جب وہ کالج میں پڑھاتے بھی نہ تھے تو یہ نظمیں فیصلے کے لئے انھیں کے پاس بھیج دی جایا کرتی تھیں۔ بعد میں وہ نظمیں جو اول دوم اور سوم درجے پر رہتیں۔ کالج ڈے پر تمام لڑکوں کے سامنے ان کے مصنف پڑھ کر سناتے اور انعام حاصل کرتے تھے۔ ویسے عام طور پر بھی علامہ اقبال نوجوانوں کے شعر کہنے کے خلاف تھے۔ مجھے یاد ہے کہ ان کی پروفیسری کے دنوں میں جب وہ ہمیں پڑھاتے تھے ہم ان کی کلاس کے دو تین لڑکے اپنی اپنی غزلیں لے کر ایک دن اکٹھے ان کے پاس گئے اور عرض کیا کہ ہم آپ کے شاگرد ہیں اور شعر کہنے کا شوق رکھتے ہیں اگر کبھی کبھی آپ ہماری ناچیز کوشش دیکھ کر تھوڑی بہت اصلاح فرما دیا کریں تو بڑی عنایت ہوگی۔ فرمایا کہ بھائی میں کبھی کسی کے اشعار پر اصلاح نہیں دیا کرتا جو تمہارے دماغ میں آئے لکھو لیکن اگر میری نصیحت مانو تو شعر کہنا چھوڑ دو۔ یہ شغلہ

اچھا نہیں۔

اقبال کے ملنے والے عام طور پر کہتے ہیں کہ اپنے گھر میں بہ فراغت بیٹھے ہوئے بھی جب کبھی بات چیت کے دوران اچھے اشعار پڑھے جاتے تو ان کے آنسو نکل آتے تھے اور یہ تو مشہور ہے کہ شعر کہتے وقت اکثر زار و قطار رویا کرتے تھے۔ اور یہ بھی کہ ان سے عند الطلب شعر نہیں کہلوائے جا سکتے تھے جب تک ان پر وہ خاص کیفیت طاری نہ ہو اور طاری ہو تو بیسیوں اشعار ایک وقت میں کہہ جاتے تھے اس سے مجھے ایک واقعہ یاد آ گیا ہے۔ حالانکہ وہ پڑھاتے وقت کتاب کے مصنفوں ہی سے سروکار رکھتے تھے ایک دن ایسا اتفاق ہوا کہ سبق چھوڑ کر گویا جماعت سے باتیں کرنے لگے جو نظم وہ پڑھا رہے تھے اس میں ایک مصرع کے معنی یہ تھے کہ شاعر کے لیے زبان کے الفاظ اظہار خیالات کو کافی نہیں ہوتے۔ اقبال کتاب کی طرف سے نگاہ اٹھا کر جماعت سے مخاطب ہوئے اور فرمایا کہ آپ لوگ اندازہ نہیں کر سکتے کہ شاعر کے دماغ میں جس وقت آمد ہوتی ہے تو اس کی کیا حالت ہوتی ہے۔ خیالات ایک طوفان کی طرح امڈے چلے آتے ہیں۔ اس کو سنبھال کے لئے پہلے الفاظ تلاش کرنا پڑتے ہیں۔ پھر عروض اور قافیہ ردیف کے مرحلوں کو طے کرنا پڑتا ہے اس کے بعد ایک شعر بنتا ہے۔ اس وقت تک درجنوں ایسے خیالات بھول کر ضائع ہو جاتے ہیں جو اگر شعر میں آ جاتے تو اس مخصوص شعر سے شاید کہیں بہتر ہوتے۔ شاعر بعض اوقات بہت بے چین ہوتا ہے اور گھبراتا ہے کہ اظہار خیال کے لئے اسے الفاظ نہیں ملتے یا ملتے ہیں تو اس خاص بحر یا قافیے یا ردیف میں ادا نہیں ہو سکتے جس میں نظم یا غزل لکھی جا رہی ہے۔

علامہ اقبالؒ کی شخصیت کے چند پہلو

حکیم محمد یوسف حسن، ایڈیٹر نیرنگِ خیال

ابتدائیہ

اتفاق کی بات ہے کہ چودھویں صدی کے نامور فلسفی کے زمانہ میں ہم بھی زندہ تھے اور اُن کی بارگاہ میں کبھی کبھی ادب سے جا کر ایک طرف بیٹھ بھی جاتے تھے۔ یہ تو بس دور سے ایک نظر دیکھنے کی جرأت ہی کہی جا سکتی ہے۔ اکثر دوسرے ہی لوگ علامہ سے سرگرمِ گفتگو ہوتے تھے اور ہم جیسے لوگ صرف سامعین میں ہی شمار ہوتے تھے۔

کبھی ضرورت پر ہم بھی عرضِ حال کرتے ورنہ ادب سے خاموش بیٹھے رہنا ہی اپنا حصہ تھا۔ یہ سب کچھ اس وقت کی بات ہے جب ہم نیرنگِ خیال شان و شکوہ سے نکالتے تھے اور ہماری یہ انتہائی خوش بختی تھی کہ نیرنگِ خیال کے پہلے ہی پرچہ کی اشاعت پر اعلیٰ حضور نے چند سطور میں نیرنگِ خیال کے طلوع ہونے کا تذکرہ فرمایا۔ یہ مختصر سی تحریر کتنی جامع کتنی پُرمغز اور کتنی بابرکت تھی کہ انہی چند حروف نے نیرنگِ خیال کی بنیادیں مستحکم کر دیں۔ اور ہمارے حوصلوں اور ارادوں کو پرِ پرواز بخشے۔ چار سال بعد جب ۱۹۲۸ء میں ہم نے پہلا سالنامہ شائع کیا تو دوبارہ اعلیٰ حضرت نے چند سطور سے ہمارا حوصلہ بڑھایا تھا۔

اور پھر ۱۹۳۲ء میں نیرنگِ خیال کی سوچیں ایک عظیم اور عالمیہ "اقبال نمبر" کی اشاعت کے لیے جمع کرنی شروع کر دیں۔ یہ اللہ کا کرمِ خاص تھا کہ اس تن ناتواں اور ذرائع محدود کے مالک نے نیرنگِ خیال کا جو اقبال نمبر شائع کیا اُسے کئی خصوصی مراتب حاصل ہوئے۔ نیرنگِ خیال کا "اقبال نمبر" ۱۹۳۲ء کے زمانہ میں اپنی واحدیت اور یکتائی کا دعوے دار ثابت ہوا۔ اور اُس عہدِ جدید میں برصغیر ہندوستان میں کوئی بھی اقبال نمبر ابھی شائع نہ ہوا تھا نہ دنیا کے کسی اور خطہ میں اور کیا یہ فضل و کرمِ الٰہی کا ظہور نہیں کہ اولیت کے ساتھ اُسے نیرنگِ خیال کے اقبال نمبر کے عظیم ہونے کا بھی حق حاصل ہوا آج تک سینکڑوں اخباروں اور رسالوں کے اقبال نمبر شائع ہو چکے ہیں اور ہر ایک کی مساعی اور کوششیں قابلِ تعریف و توصیف ہیں لیکن جو عظمت نیرنگِ خیال کے اقبال نمبر کو حاصل ہوئی اُس تک اور کوئی نہ پہنچ سکا۔ بڑے بڑے علمائے فلسفہ اور شعر و سخن کے ماہرین جب بھی اقبال کے متعلق کچھ کہنا چاہتے تھے تو وہ اکثر نیرنگِ خیال کے اقبال نمبر کے مضامین کے حوالوں سے ہی اظہارِ خیال فرماتے تھے۔

یہ کامیابی صرف اُس عقیدت کی وجہ سے ہمیں حاصل ہوئی جو علامہ اقبال کی نظرِ کیمیا اثر کے صلہ میں ہماری جھولی میں آن پڑی تھی۔

اقبال پر لکھنے والے اب چند نہیں چند سو بلکہ چند ہزار اہلِ قلم ہیں۔ جنھوں نے شعر و فن، فلسفہ و دانش، دین و ملت اور تہذیب و تاریخ کی روشنی میں اقبال کے کلام کو پرکھا اور اُس کی خوبیوں اور خصوصیات کو بے نقاب کیا۔ اس سلسلہ میں بہت کچھ لکھا جا چکا

شرف النساء

قلزمِ ما این چنین گوهر نزاد
هیچ مادر این چنین دختر نزاد!
خاکِ لاهور از مزارش آسمان
کس نداند رازِ او را در جهان!

ہے اور رہتی دنیا تک لوگ بار بار مختلف زاویوں سے اظہار خیال کرتے رہیں گے۔

میں نے اپنے اس مضمون میں دانشوروں سے پہلو بچاتے ہوئے اُن کے عقیدت مندوں یا قریب سے کھڑے ہو کر جو کچھ دیکھا اُس میں سے چند حقائق کے موتی یکجا کر دیئے ہیں کہ ایسی باتیں انسانی زندگی کے اہم ترین جواہر پارے ہوتے ہیں اور ایسی معمولی باتوں کی طرف شاذونادر ہی توجہ دی جاتی ہے۔ اور اگر توجہ دی جاتی ہے وہ ایک وقتی باہمی بات چیت کا موضوع ہوتی ہے جو بعد کو ذکر بعد میں مستقل ریکارڈ کی صورت حاصل نہیں کر سکتا۔ میں نے کوشش کر کے کچھ باتیں ایک جگہ فراہم کر دی ہیں تاکہ ایک زمانہ ان کی نسل میں جمع کرکے محفوظ کر دوں۔

نیازمند خاکسار

حکیم محمد یوسف حسن ایڈیٹر نیرنگ خیال راولپنڈی ۲۰۔۴۔۰۰ (عمر ۸۰ سال)

علامہ اقبال اور نکاح خوانی

علامہ اقبال کے چند احباب ایسے بھی تھے۔ جن کے ہاں وہ خود بھی کبھی تشریف لے جاتے تھے۔ ان میں نواب ذوالفقار علی خاں کا خاص مقام تھا۔ اُن کا گھر ان چند لوگوں میں سے تھا۔ جہاں اقبال خود جاتے تھے۔

ایک اور بزرگ گھرانہ میاں نظام الدین مرحوم کا گھر تھا۔ جہاں اقبال الترام کے ساتھ سال میں ایک دو مرتبہ ضرور جاتے تھے ۱۹۳۶ء کا واقعہ ہے جب علامہ اقبال نے نکاح پڑھانا تھا۔ اور اس مقصد کے لئے علامہ موصوف میاں نظام الدین صاحب کے مکان بازار بارود خانہ تشریف لائے تھے۔

جب پروفیسر ناتھ صاحب کیمبرج یونیورسٹی انگلستان سے پی ایچ ڈی کی ڈگری انگریزی زبان میں حاصل کر کے عازم وطن ہوئے۔ تو کیمبرج کی ایک تعلیم یافتہ انگریز خاتون جو گریجویٹ تھیں آپ کے ساتھ نکاح پر رضامند ہو گئیں اور وہ بھی آپ کے ہمراہ لاہور روانہ ہو گئی تھیں۔ اُن دنوں پروفیسر ناتھ صاحب کے علم و فن کی دھوم مچی ہوئی تھی۔ پروفیسر ناتھ پہلے ہندوستانی یا ایشیائی تھے جنھوں نے انگریزی زبان میں کیمبرج سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی تھی اُس زمانہ میں یہ بڑا اعزاز تھا۔

اب ناتھ صاحب اور اُن کے اعزہ کو یہ مسئلہ پیش آ گیا تھا اس انگلش خاتون کو کون صاحب مسلمان کریں جو اُس کا نکاح بھی ناتھ صاحب سے پڑھا دیں۔ گویا اس وقت انگریزی دان عالم دین کی ضرورت پڑ گئی تھی۔ حضرت علامہ اقبال کو جب اس الجھن کا علم ہوا تو آپ نے فرمایا کہ وہ خود ہی اس تقریب میں شامل ہو کر خاتون کو مسلمان بھی کریں گے اور خود ہی اُس کا نکاح بھی پڑھیں گے۔

چنانچہ ۱۹۳۶ء کے اس مبارک دن میاں نظام الدین صاحب کے مکان واقعہ بارود خانہ بازار والے مکان میں، بہت احباب اس تقریب سعید کے موقع پر جمع ہوئے تھے۔ کہ حضرت علامہ اقبال بھی ایک موٹر سے اترے۔ آپ نے ململ کی کلاہ دار پگڑی سر پر رکھی ہوئی تھی۔ پاؤں میں پشاوری طلائی جوتی تھی۔ سلوار کرتہ پہنے کندھوں اور جسم پر پھولدار چادر ڈالے آپ ایک دولہا دکھائی دے رہے تھے۔

حضرت علامہ اقبال نے شستہ انگریزی زبان میں انگریزی خاتون سے بات چیت شروع کی۔ سب سے پہلے انہیں خدا کے

احکام سنائے۔ قرآن مجید کی بعض آیتوں کا ترجمہ انگریزی زبان میں سنایا۔ اس طرح سے جب لڑکی نے اسلام کی وحدت اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا دل سے اقرار کر لیا اور قرآن مجید کو ایک الہامی کتاب تسلیم کر لیا تو علامہ نے خاتون کے مسلمان ہو جانے کا اعلان کیا اور اس کے بعد علامہ اقبال نے خطبۂ نکاح پڑھا۔ میاں بیوی میں ایجاب و قبول ہوا اور یہ کام بھی بخیر و خوبی سر انجام پایا۔ سب طرف سے مبارک سلامت کے نعرے بلند ہوئے۔ نوشہ اور دلہن کو پھولوں کے ہار پہنائے گئے۔ حاضرین کی تواضع مٹھائیوں اور مشروبوں سے ہوئی۔

اقبال کی فارسی میں شعر گوئی کی ابتدا کیسے ہوئی!

سر عبدالقادر نے بانگ درا کے دیباچے میں یہ حقیقت واضح فرمائی تھی کہ علامہ اقبال کی اردو شاعری سے جو فائدہ ملت اسلامیہ اور مملکت پاک و ہند کو پہنچا ہے وہ اپنی جگہ بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ لیکن جو فوائد علامہ کی فارسی شاعری سے دنیائے اسلام اور علمائے عالم، مستشرقین اور محققین علم و فن کو حاصل ہوئے وہ لامثال ہیں اور اس کا سلسلہ دائمی ہے اور صدیوں قرنوں تک جاری رہے گا۔ اگر علامہ اقبال یہ قدم نہ اٹھاتے تو ان کی مساعی محدود ہو کر رہ جاتیں۔

سر عبدالقادر لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ علامہ اقبال کسی دوست کے ہاں مدعو تھے اور وہاں ان سے فارسی غزل کی فرمائش کی گئی۔ انہوں نے جواب میں فرمایا کہ انہوں نے کبھی ایک آدھ شعر سے زیادہ شعر فارسی میں نہیں کہا مگر اتفاق دیکھئے اس معمولی سے واقعہ نے ان پر ایسا اثر کیا کہ وہ دعوت سے واپس آ کر بستر پر لیٹے ہوئے باقی وقت فارسی میں اشعار کہتے رہے اور صبح اٹھتے ہی مجھے سے تو دو تازہ فارسی غزلیں تیار تھیں۔ یہ دو انہوں نے زبانی سنائیں۔ ان غزلوں کے لکھنے سے انہیں اپنی فارسی گوئی کی قوت کا احساس ہوا۔ اس لئے یورپ سے واپس آنے پر گو کبھی کبھی اردو میں بھی شعر کہتے تھے۔ مگر زیادہ وقت فارسی زبان میں لکھنے پر صرف کرتے تھے۔ اور ان کی طبیعت کا رخ فارسی کی طرف ہو گیا تھا۔ (اور جب راستہ یہاں تک صاف ہو گیا تو اصل کام جو ڈاکٹر صاحب کا عظیم الشان کارنامہ بننے والا تھا یعنی مثنوی اسرار خودی اور رموز بیخودی کی تصنیف کی طرف متوجہ ہو گئے)

اسرار خودی اور رموز بیخودی سے اقبال کا نام اقصائے عالم میں مشہور ہوا۔ ہندوستان کا علم دوست طبقہ بھی جو فارسی کا گرویدہ تھا۔ ایران۔ ترکی۔ انگلستان اور جرمنی ممالک کے علمائے وقت فارسی زبان سے بہرہ مند تھے۔ جس طرح یورپ میں فرانسیسی سارے یورپ کی علمی زبان ہے اسی طرح فارسی، ہندوستان، افغانستان، ایران، ترکی اور عربوں کے علاوہ دنیا بھر کے علمائے فلسفہ کی زبان تھی وہ اس زبان کو سمجھتے تھے۔ اس لئے فارسی میں علامہ کے فلسفہ و شعر کے انقلاب عظیم پیدا کرنے کا کام کیا۔ اس سلسلہ میں اقبال کی تینوں کتابیں اسرار خودی، رموز بیخودی اور پیام مشرق ایک سے ایک بڑھ کر ہیں۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ فارسی نے دنیائے اسلام پر وہ اثر کیا ہے جو اردو زبان سے کبھی پورا نہ ہو سکتا تھا۔

فی البدیہہ نظم، شعر گوئی اور ترنم!!!

(سر عبدالقادر اور حکیم یوسف حسن کی تصریحات)

جہاں تک فی البدیہہ نظم یا غزل کہہ دینے کی متعدد حکایتیں موجود ہیں۔ خود ہمارے سامنے اس ضمن میں دو واقعات پیش آئے تھے۔ جن کا تذکرہ کر دینے سے علامہ کے مزاج اور اطوار کا کچھ اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

مثلاً جب ہم نیرنگ خیال کا شہرۂ آفاق اقبال نمبر مرتب کر رہے تھے۔ جو دنیائے اقبالیات میں پہلی پیشکش کی حیثیت رکھتا تھا اور جس سے قبل اقطاع عالم پر کوئی اقبال نمبر جلوہ افروز نہ ہوا تھا اور کس قدر عزت یا اہمیت علامہ کی نظر میں ہماری ہو سکتی تھی؟ ان دنوں ہم دو تین بار فوٹو گرافر کی معیت میں آپ کی کوٹھی پر حاضر ہوتے تھے۔ تصویریں کھینچی گئی تھیں۔ جو صرف علامہ اقبال کے مختلف پوز تھے۔ ان تصویروں میں ہم عقیدت مندوں کی کسی تصویر کا سوال نہ تھا۔ نہ ہونا چاہیے تھا۔ مگر جب ہم نے علامہ حضور سے عرض کیا کہ حضور اقبال نمبر کے لئے آپ اپنا تازہ کلام بھی عطا فرمائیں تو آپ نے فرمایا کہ جیسا اقبال نمبر شائع ہو رہا ہو تو مجھے اس میں اس طرح اپنا کلام نہیں چھپوانا چاہیے اور صاف انکار کر دیا تھا۔!

ایسے وقت پر انکار کر دینا یہ علامہ اقبال کا ہی حصہ ہے۔ ورنہ ہر چھوٹے سے بڑا شاعر اپنی بیاضوں سمیت ایڈیٹر صاحب کے دولت کدہ پر پہنچا ہوتا اور اپنے متعلق شائع ہونے والے نمبر کو شعروں، غزلوں اور نظموں سے بھر دیتا۔

اقبال کی شعر گوئی کے متعلق عبدالقادر لکھتے ہیں:

"شیخ محمد اقبال طالب علمی سے فارغ ہو کر وہیں گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر ہو گئے تھے۔ اب دن رات علمی صحبتوں اور مشاغل علمی میں بسر ہونے لگے۔ طبیعت زوروں پر تھی۔ شعر کہنے کی طرف جس وقت مائل ہوتے تو غضب کی آمد ہوتی تھی۔ ایک ایک نشست میں بے شمار شعر ہو جاتے تھے۔ وہ اپنی دھن میں شعر کہتے جاتے اور دوست احباب کاغذ پنسل لیے لکھتے جاتے تھے۔ موزوں الفاظ کا ایک دریا بہتا یا ایک چشمہ ابلتا معلوم ہوتا تھا۔ اپنے اشعار سریلی آواز میں ترنم سے پڑھتے تھے۔ خود وجد کرتے اور دوسروں کو وجد میں لاتے تھے۔ حافظہ ایسا پایا تھا کہ ایک دن کے تمام اشعار دوسرے دن برابر سنا دیتے تھے اور کچھ فراموش نہ ہوتا تھا۔"

عبدالقادر مدیر مخزن نے شیخ محمد اقبال کی شعر گوئی کی جو مختصر سی کیفیت بیان کی ہے اس سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان میں شعر و سخن کے لئے ایک دریا یا سمندر موجود تھا۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت تھی کہ کبھی ایک دن رات میں وہ اتنے شعر کہتے تھے کہ کاغذوں کے انبار لگ جاتے اور کبھی آپ مہینوں شعر گوئی کی طرف مائل نہ ہوتے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے اشعار کسی جذبے کے تحت ہوتے تھے اور اس جذبہ کے تحت وہ الہامی شاعری کی طرح لکھتے جاتے تھے اور جب یہ جذبہ رکا پڑا ہوتو آپ مہینوں شعر نہ کہتے تھے۔

اقبال اور حمایت اسلام یہ فخر صرف انجمن حمایت اسلام لاہور کو حاصل تھا کہ وہ انجمن کے ہر سالانہ اجلاس میں بڑے التزام سے اپنی

نظم پڑھا کرتے تھے اور ان کے سننے والوں کی تعداد دس ہزار اشخاص سے متجاوز ہوتی تھی۔ اقبال کی اس نظم کا اتنا چرچا تھا کہ لوگ سال سال بھر سے اس کے انتظار میں ہوتے تھے۔

اقبال کی نظمیں اور ترنم شیخ عبدالقادر لکھتے ہیں کہ اول اول جو نظمیں پڑھی جاتی تھیں وہ تحت اللفظ پڑھی جاتی تھیں۔ اس طرز میں بھی ایک لطف تھا۔ مگر بعض دوستوں نے ایک مرتبہ جلسہ عام میں شیخ محمد اقبال سے اصرار کیا کہ وہ نظم ترنم سے پڑھیں۔ ان کی آواز قدرتاً بلند اور خوش آیند تھی۔ جب اقبال نے اپنا کلام ترنم سے پڑھا تو ایسا سماں بندھا کہ سکوت کا عالم چھا گیا۔ لوگ جھومنے لگے۔ جب حمایت اسلام کے جلسے میں اقبال نظم پڑھتے تو دس بارہ ہزار عوام کا اجتماع ہو جاتا تھا۔ جب تک نظم پڑھی جاتی۔ لوگ دم بخود بیٹھے رہتے تھے۔

عبدالقادر نے شیخ اقبال کے ترنم کا مختصر اور مبہم سا تذکرہ فرمایا ہے۔ چونکہ اقبال کا کلام اتنا بلند پایہ اور موثر تھا کہ وہ کسی ترنم کا محتاج نہ تھا۔ یہ بھی صحیح ہے کہ میں بھی اس زمانہ کی ابتدائی اور ان مجلسوں میں بیٹھنے کا خوش قسمت سامع ہوں۔ کوئی مجھ سے پوچھے تو میں صرف اس ترنم کی بات کروں تو یقین کیجئے کہ آپ کو ان کی آواز کا طلسم میں کسی طرح بیان نہیں کر سکتا۔ وہ کوئی روحانی یا آسمانی یا ملکوتی آواز تھی جو ہم سنتے تھے۔ ترنم کے لئے ایک طرز بیان بھی ہوتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آج کل سریلی موثر آواز کے لئے انہیں کسی طرز بیان وادا کی ضرورت نہ تھی نہ وہ کسی گانے والے ماہر کی طرح گاتے تھے۔ نہ ان کے چہرے سے کوئی رنگ و سلوٹ یا جدوجہد کا اظہار ہوتا تھا۔ البتہ یوں ہوتا تھا کہ یہ ملکوتی آواز تھی اور بلا جبر واکراہ اور کوشش کے ظاہر ہوتی اور سننے والے کو مدہوش بنا دیتی تھی۔ بلکہ محو حیرت۔

مجھے سائل۔ سیماب۔ حفیظ جالندھری اور زینت سلطان سے اور دلی لکھنؤ۔ بمبئی۔ حیدرآباد۔ کلکتہ اور بہت سے دوسرے شاعروں کا کلام سننے کا اتفاق ہوا ہے اور ان میں بہت بڑے نامی گرامی شاعر تھے جو اپنے طلسمی ترنم سے حاضرین کو والہ و شیدا بنا لیتے تھے۔ مگر جو قوت اور اثر میں نے اقبال کے ترنم میں دیکھا ہے وہ کچھ اور چیز تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ انسانی نہیں ملکوتی آواز ہے۔ میں نے جامع مسجد میں ہزاروں آدمیوں کو زمین پر تڑپتے لوٹتے دیکھا ہے۔ جو دیوانوں اور مدہوشوں کی طرح گریہ و زاری میں مبتلا تھے۔ ایسا اثر کسی انسانی ترنم سے ظاہر نہیں ہو سکتا۔ آپ اس کو مبالغہ نہ سمجھیں یہ ایک حقیقت ہے۔

فی البدیہہ نظم ایک دن میں نے علامہ سے گزارش کی کہ میری نگہ خیال کے لیے کوئی نظم دیجیے
انہوں نے فرمایا: "نئی چیز کوئی نہیں ہے۔"

میں نے یاد دلایا کہ جب میں پہلی مرتبہ حاضر ہوا تھا۔ تو آپ نے حاضرین کو ایک شعر سنایا تھا:

یہ پنڈت یہ بنیئے، یہ ملّا یہ لالے
یہ سب پیٹ ہیں اور ہم تر نوالے

کہنے لگے اور کوئی شعر نہیں ہوا۔ وہی ایک ہے۔"

پھر تھوڑی دیر بعد فرمایا: "اچھا لکھو"

یہ مکتب یہ اسکول یہ پاٹھ شالے   یہ گرجے یہ مندر یہ مسجد شوالے
یہ پنڈت یہ بھکشو یہ ملا یہ لامے   یہ سب پیٹ ہیں اور ہم ہیں نوالے
غریبوں کا دنیا میں اللہ والی

وطن کیا ہے اک نوع سرمایہ داری   بڑے سیٹھ ہیں قوم کے یہ بیوپاری
یہ دیکھو وہ چلی آرہی ہے سواری   نئے جال لائے پرانے شکاری
غریبوں کا دنیا میں اللہ والی

(نیرنگِ خیال سالنامہ ۱۹۲۸ء)

جب فی البدیہہ یہ اشعار لکھوا چکے تو فرمانے لگے "اگر یہ شعر کام آسکیں تو چھاپ دیجئے مگر مجھے اس کی نقل دے دیجئے۔"

اقبال کی پبلک میں روشناسی

ابھی ڈاکٹر اقبال دنیائے ادب میں روشناس نہ ہوئے تھے اور چند ایک گھریلو قسم کے مشاعروں میں ہی انہوں نے اپنا کلام سنایا تھا اور ان دنوں آپ گورنمنٹ کالج لاہور میں تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ جناب عبدالقادر نے مخزن کے نام سے ایک اردو ماہنامہ کا آغاز کیا۔ یہ سنہ ۱۹۰۱ء کا واقعہ ہے۔

شیخ عبدالقادر مخزن کے پہلے شمارہ کے لیے اقبال صاحب کے پاس پہنچے اور ان کا کلام طلب فرمایا۔ اقبال نے معذرت کی کہ کوئی چیز تیار نہیں ہے۔ عبدالقادر نے اصرار کیا اور کہا کہ وہ نظم جو آپ نے ہمالہ کے عنوان سے پڑھی تھی وہی دے دیجیے۔ اقبال کا خیال تھا کہ ابھی اس میں مزید اصلاحیں کریں۔ اس لئے وہ ٹالنا چاہتے تھے۔ مگر ایڈیٹر صاحب زبردستی ہمالہ والی نظم لے آئے جو مخزن کے پہلے شمارہ کی زینت بنی۔ اس طرح پہلی بار اقبال کی شاعری پبلک سے روشناس ہوئی۔ عبدالقادر نے بانگ درا کے دیباچہ میں اس بات کا بھی تذکرہ فرمایا ہے۔

ترجمانِ حقیقت

بعض رسائل اور اخبارات اس عہد میں ڈاکٹر صاحب کو ترجمانِ حقیقت کے نام سے یاد کرتے تھے۔ ان کی تصنیفات کے تمام مقاصد کی تحت سے بات ثابت ہوتی ہے وہ اس کے مستحق تھے کہ انہیں اس لقب سے ملقب کیا جائے اور اس میں کوئی مبالغہ نہ تھا۔

علامہ اقبال کے کلام میں بعض اشعار اور مصرعے ایسے تھے کہ ان پر ایک ایک وسیع مضمون لکھا جا سکتا ہے۔ اُن کے کلام میں جگہ جگہ بلندی اور گہرائی پائی جاتی ہے۔

پیشوائے قوم کی گتھی!

شفاخانہ حجاز!!

مجھے مہینے میں ایک دو بار علامہ اقبال کی خدمت میں حاضری کی سعادت ضرور حاصل ہوتی تھی کبھی نذیر چغتائی اور عبداللہ چغتائی بھی ہم رکاب ہوتے تھے۔ ایک دن علامہ کی خدمت میں حاضر تھا کہ مولانا ظفر علی خان بے حد گھبرائے ہوئے آئے۔

علامہ نے پوچھا "خیر باشد؟"

"خیریت کہاں ہے!

"کیوں؟

"حکومت انگلشیہ نے ایک سرکلر لیٹر تمام اخبارات کے نام بھجوایا ہے کہ حکومت اپنی طرف سے اس تحریک کو کامیاب بنانے کے لیے پانچ لاکھ کی رقم کا عطیہ دے گی اور پانچ لاکھ روپے تمام مسلمان اس فنڈ کے لئے جمع کریں۔ دس لاکھ روپے کے سرمایہ سے حجاز میں ہسپتال بنوائے جائیں گے۔ کیونکہ حج کے موقعہ پر حاجیوں کو بڑی تکلیف ہوتی ہے۔"

"پھر؟

مولانا تو پہلے ہی پریشان اور مضطرب دکھائی دے رہے تھے۔ انہوں نے گلوگیر آواز میں جواب دیا کہ یہ انگریزوں کی چال ہے۔ سیاست ہے۔ قوموں کا دل موہنے کی افسوں گری ہے۔ وہ مسلمانوں کو اس طریقے سے دھوکہ دینا چاہتے ہیں۔ یہ فرنگی جہاں بھی رفاہی ادارے بنواتے ہیں۔ ہسپتال قائم کرتے ہیں وہاں انہی ترکیبوں سے اپنے پاؤں جماتے ہیں۔ پھر آہستہ آہستہ اپنا اثر و رسوخ پھیلا کر قبضہ کر لیتے ہیں اسی لئے اب حجاز بھی مسلمانوں کے ہاتھوں سے گیا!"

یہاں تک پہنچ کر علامہ کی حالت بہت متاثر ہوئی ان پر رقت طاری ہوگئی اور مجھے خطرہ پیدا ہوگیا کہ مولانا ظفر علی اب رو دے کر رو دئیے!!

علامہ نے فرمایا: "مولانا آپ کے شبہات بے وزن نہیں اور معاملہ بیشک سنجیدہ ہے مگر آپ پریشان نہ ہوں۔ کچھ تدبیر ہو ہی جائے گی! آپ شام کے قریب اپنا چپڑاسی بھیج کر کچھ اشعار منگوا لیجیے گا۔ میں چند شعر لکھ دوں گا وہ اپنے اخبار میں چھاپ دیجئے۔ پھر نہ کوئی چندہ دے گا نہ اس تحریک کی کوئی قدر و اہمیت ان کے دل میں پیدا ہوگی۔ نہ ہسپتال بنیں گے اور نہ فرنگی کی چال کامیاب ہوگی!"

چنانچہ علامہ نے "شفا خانہ حجاز" کے نام سے ایک نظم لکھی جو روزنامہ زمیندار میں دوسرے دن صبح کے شمارے میں شائع ہوگئی۔ نظم کے چھپنے کی دیر تھی کہ تمام ملک میں آگ لگ گئی۔ سوئی ہوئی قوم بیدار ہوگئی اس نے وہ خطرات بخوبی محسوس کر لیے جو حجاز میں فرنگی ہسپتالوں سے وجود میں آ سکتے تھے۔ نظم ملاحظہ ہو:

شفا خانۂ حجاز

اک پیشوائے قوم[1] نے اقبال سے کہا — کھلنے کو جدہ میں ہے شفا خانۂ حجاز

ہوتا ہے تیری خاک کا ہر ذرہ بیقرار — سنتا ہے تو کسی سے جو افسانۂ حجاز

دست جنوں کو اپنے بڑھا جیب کی طرف — مشہور تو جہاں میں ہے دیوانۂ حجاز

دارالشفا حوالیِ بطحا میں چاہیے

نبض مریض پنجۂ عیسیٰ میں چاہیے

---

[1] "پیشوائے قوم" سے علامہ کی مراد مولانا ظفر علی خاں مدیر روزنامہ زمیندار لاہور ہے

میں نے کہا کہ موت کے پردے میں ہے حیات | پوشیدہ جس طرح ہو حقیقت مجاز میں
تلخابۂ اجل میں جو عاشق کو مل گیا | پایا نہ خضر نے مئے عمر دراز میں
اوروں کو دیں حضور یہ پیغامِ زندگی | میں موت ڈھونڈتا ہوں زمینِ حجاز میں

آئے ہیں آپ لے کے شفا کا پیام کیا
رکھتے ہیں اہلِ درد مسیحا سے کام کیا

شعر وادب کی تاریخ میں شاید یہ پہلا اور آخری واقعہ ہے جسے میں پیش کر رہا ہوں جس میں وہ فرنگی حکومت جس پہ سورج کبھی غروب نہ ہوتا تھا۔ جو ایک بہت بڑی باجبروت حکومت تھی اگر ایک شاعر نے درد بھرے دل سے جو اشعار نکلے تھے ان میں وہ قوت ہے جو جنگی جہازوں، توپوں اور جملہ دیگر آلاتِ حرب سے کہیں بہت زیادہ بااثر ہے۔ وہ اجل کی تلخی کو خضر کے آبِ حیات پر ترجیح دیتی ہے۔ جو قوم حجاز میں شہادت حاصل کرنے کی آرزو مند ہو اس کے نزدیک متاعِ حیات کی کیا قیمت ہو سکتی ہے؟ میں اس مضمون کے اثرات میں ڈوبا ہوا برابر آنسوؤں کی تار باندھے بیٹھا ہوں۔ اس کو کہتے ہیں شعر اور اس کو کہتے اثر اور یہ ہیں علامہ اقبال!

علامہ اقبال کی شعر خوانی

شاہی مسجد کے جلسہ میں طرابلس پر اٹلی کے حملہ کے خلاف تقریریں

مگر میں نذر کو اک آبگینہ لایا ہوں | جو چیز اس میں ہے جنت میں بھی نہیں ملتی

علامہ اقبال کے کلام کی تاثیر کا کچھ مزید رنگ دیکھنے کی اگر آپ کے دل میں حسرت باقی ہے تو لیجیے اس سلسلہ میں ایک واقعہ پیش کرتا ہوں خاکسار بھی اس کا شاہد ہے یعنی چشم دید گواہ۔ اس زمانے میں شاہی مسجد لاہور میں مسلمانانِ لاہور نے ایک جلسہ عام کیا تھا۔ جس میں زندہ دلانِ پنجاب جمع ہوتے تھے۔ شاہی قلعہ اور بارہ دری کے سامنے اورنگ زیب کی عظیم جامع مسجد (شاہی مسجد) میں ہزاروں مسلمان جمع ہوئے۔ اس جلسہ میں مسلمانوں کے کئی لیڈر بلکہ سبھی لیڈر موجود تھے۔ سر شفیع، سر فضل حسین، میاں نظام الدین، مولوی محبوب عالم، میاں عبدالعزیز وغیرہ وغیرہ۔ اول چند ریزولیشن پڑھے گئے۔ اس کے بعد علامہ اقبال سے درخواست کی گئی کہ وہ اپنا کلام سنائیں۔ ہجوم میں پندرہ بیس ہزار مسلمان ہوں گے۔ جوش کا یہ عالم تھا کہ جذبات پر قابو رکھنا محال ہو رہا تھا۔ آئے دن یورپین حکومتیں اسلامی ریاستوں کو اجاڑنے اور ان پر قبضہ جمانے کے لئے کسی نہ کسی پر چڑھائی کر دیتی تھیں۔ ان دنوں طرابلس اور اٹلی والوں کے درمیان جنگ ہو رہی تھی۔ ان ہی ایام میں علامہ اقبال نے جنگ طرابلس پر ایک نظم لکھی تھی اور اب ان ہی کے منہ سے سنی جانے والی تھی۔

نظم پڑھنے سے پہلے سر شفیع، میاں فضل حسین اور مولوی محبوب عالم صاحب ایڈیٹر روزنامہ پیسہ اخبار نے بڑی آتشیں تقریریں کیں۔ جس میں اٹلی کے خلاف مسلمانوں نے اپنے غیظ و غضب کا اظہار کیا تھا۔

جب علامہ نے نظم سنانی شروع کی تو مجمع پر ایک عجیب قسم کا سکوت طاری ہو گیا اس وقت فرش پر ایک سوئی بھی گرتی تو آواز

آتی۔ اس بات کو کسی دوسرے موقعے کے لئے اٹھا رکھتا ہوں کہ علامہ کے کلام کے علاوہ آپ کی آواز میں کیسی تاثیر تھی!! اور دلسوز آواز میں پڑھنے والوں میں آپ کا کیا مقام تھا؟!

اب ملاحظہ ہو علامہ اقبال کی نظم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں:

حضور رسالت مآب میں

گراں جو مجھ پہ یہ ہنگامۂ زمانہ ہوا — جہاں سے باندھ کے رخت سفر روانہ ہوا
قیود شام و سحر میں بسر تو کی لیکن — نظام کہنۂ عالم سے آشنا نہ ہوا
فرشتے بزم رسالت میں لے گئے مجھ کو
حضور آیۂ رحمت میں لے گئے مجھ کو

(۲)

کہا حضور نے اے عندلیب باغ حجاز! — کلی کلی ہے تری گرمی نوا سے گداز
ہمیشہ سرخوش جام ولا ہے دل تیرا — فتادگی ہے تری غیرت سجود نیاز
اڑا جو پستی دنیا سے تو سوئے گردوں — سکھائی تجھ کو ملائک نے رفعت پرواز
نکل کے باغ جہاں سے برنگ بو آیا
ہمارے واسطے کیا تحفہ لے کے تو آیا

(۳)

حضور دہر میں آسودگی نہیں ملتی — تلاش جس کی ہے وہ زندگی نہیں ملتی
ہزاروں لالہ و گل ہیں ریاض ہستی میں — وفا کی جس میں ہو بو وہ کلی نہیں ملتی
مگر میں نذر کو اک آبگینہ لایا ہوں — جو چیز اس میں ہے جنت میں بھی نہیں ملتی
جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں

علامہ نے جب پوری دلدوزی اور سرشاری سے یہ شعر پڑھا:

مگر میں نذر کو اک آبگینہ لایا ہوں — جو چیز اس میں ہے جنت میں بھی نہیں ملتی

تو لوگوں کا تجسس بڑھا۔ سوال پیدا ہوا۔ بھلا وہ کیا چیز ہو گی جو جنت میں بھی نہیں ملتی --- اس کے بعد جب علامہ نے یہ شعر پڑھا

جھلکتی ہے تری اُمت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں

تو مجمع بے قابو ہو گیا۔ چیخ و پکار، نالہ و بکا۔ آہ و فغاں سے مسجد کی دیواریں لرزنے لگیں۔ اللہ اکبر کے فلک شگاف نعروں سے فضا

رونے لگی۔ لوگ پاگلوں اور دیوانوں کی طرح کپڑے پھاڑنے لگے۔ لوٹ لوٹ کر پٹخنیاں دینے لگے۔ پگڑیاں اور ٹوپیاں ہوا میں اچھال دیں زمین پر اس طرح لوٹنے اور تڑپنے لگے جیسے کسی نے ان کو ذبح کر ڈالا ہے۔ میں نے اپنی زندگی میں کسی مرثیے کے ساتھ بھی یا کسی بھی دفعہ پر ایسا دلخراش منظر اپنی آنکھوں سے نہ دیکھا تھا۔ جلسہ خود بخود برخاست ہو گیا۔ لیکن اس عظیم ہنگامہ بعد از جلد شیخ سے لشکر سے عوام کا بے پناہ ہجوم مسجد سے باہر کی طرف لپکا جا رہا تھا۔ اس کا رخ قلعہ کی طرف ہو گا یا شہر کی طرف ؟

اس واقعہ کے دوسرے یا تیسرے دن میں علامہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو حاضرین میں سے کسی نے علامہ اقبال کے شاہی مسجد میں پڑھی جانے والی نظم کا ذکر چھیڑ دیا اور کہا حضور اس دن خیریت ہی گذر گئی۔ ورنہ پبلک کے جوش کو دیکھتے ہوئے اندیشہ ہو گیا تھا کہ کوئی ہنگامہ شدید نہ ہو جائے !

اس پر علامہ نے فرمایا۔ اچھا ہی ہوا کہ مسلمانوں نے اپنے جذبات کو قابو میں کر لیا۔ ورنہ کسی بھی ایک شعر سے آگ لگائی جا سکتی ہے مگر میں دیکھتا ہوں کہ ابھی ہماری قوم تیار نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں وہ فوٹو بھی پیش کر رہا ہوں جو اس موقعہ پر مشہور ناول و افسانہ نگار میاں ایم اسلم نے لیا تھا جسے اس حقیقی واقعہ نگاری کا ایک جزو سمجھنا چاہیے۔ یہ فوٹو بے حد اہم دستاویز ہے۔

حکومت انگلشیہ کے ریاستوں سے خصوصی تعلقات

قیام پاکستان سے قبل جب سلطنت انگلشیہ کو ہندوستان پر واحد حاکمانہ اختیارات تھے۔ تو ملک کے مختلف صوبوں، ریاستوں اور قوموں سے مختلف قسم کے تعلقات بھی ہوتے تھے اور انگریز کی دانشمندی ہمیں جگہ بہ جگہ ان خصوصی معاہدوں میں نظر آتی ہے۔ جہاں انگریز بہادر ریاستوں کو اس انداز میں اپنا غلام بنائے رکھتا تھا جس سے خود مختار ریاست کی حکمرانی میں انگریز کا عمل دخل بخوبی قائم و دائم رہتا تھا۔ چنانچہ بعض والیان ریاست سے یہ معاہدہ کچھ اس شکل میں تھا کہ ریاست کے وزیراعظم کی تقرری وائسرائے ہند کے حکم نامہ کے ماتحت ہوا کرے گی اور وہ جس شخص کو چاہیں گے ریاست کا وزیراعظم مقرر کریں گے۔

اس طرح سے نامزد ہونے والا وزیراعظم بظاہر ریاست کے نواب کے ماتحت ہوتا تھا لیکن درپردہ وہ وائسرائے ہند کے تمام احکام کے مطابق ریاست کا نظم و نسق چلاتا تھا اور وزیراعظم کے ہاتھ میں نواب ایک کٹھ پتلی رہ جاتا تھا۔

چنانچہ ریاست بہاولپور میں جو بھی وزیراعظم بنا کر بھیجا جاتا تھا وہ وائسرائے بہادر کے حکم کے ماتحت متعین ہو کر بہاولپور جاتا اور ریاست پر انگریزی حکمرانی کا ذریعہ کار بنتا تھا۔

جس زمانہ کا میں ذکر کر رہا ہوں ان دنوں ریاست بہاولپور میں جو صاحب وائسرائے ہند کی طرف سے نامزد وزیراعظم تھے ان کی اور نواب صاحب بہاولپور میں بنتی نہ تھی وہ ایک دوسرے کی ضد تھے۔ پہلے تو خود نواب صاحب وائسرائے بہادر کو شکایتیں لکھتے رہے کہ موجودہ وزیراعظم سے میری جان چھڑائی جائے۔ مگر شنوائی نہ ہوئی۔ مجبور ہو کر نواب صاحب کو ڈاکٹر سر محمد اقبال کو جو بیرسٹر بھی تھے اس مقصد کے لیے اپنا وکیل بنانا پڑا۔ ان کے بعض رفقاء نے انھیں یہ مشورہ دیا کہ ممکن ہے کہ سر اقبال کی وکالت سے

اُن کی مقصد برآری ہو جائے۔ چنانچہ نواب صاحب کا ایک آدمی علامہ کے پاس پہنچا اور صورت حال بیان کی۔ ڈاکٹر صاحب نے معاملہ کو بہ حیثیت بیرسٹر جانچا۔ بائی جہ لی اور چار ہزار فیس مقدمہ کی طے پائی۔

چنانچہ علامہ لاہور سے دہلی روانہ ہوئے۔ اور اسٹیشن سے سیدھے وائسرائے بہادر کے دفتر میں جا پہنچے اور سیکرٹری کو اپنا کارڈ دیا۔

سیکرٹری نے کہا کہ قاعدہ یہ ہے کہ ہر ملاقاتی اپنا نام رجسٹر میں لکھتا ہے اس کے بعد رجسٹر اندر بھجوایا جاتا ہے۔ جسے بلانا مقصود ہوتا ہے اُسے بلا لیا جاتا ہے۔ لہذا آپ بھی کارڈ دینے کی بجائے رجسٹر میں اپنا نام لکھیں۔

اس پر اقبال نے کہا۔ اگر وائسرائے میرے کارڈ پڑھنا نہ چاہیں تو میں واپس چلا جاؤں گا۔ مگر عام لوگوں کی طرح رجسٹر میں نام نہ لکھوں گا۔

مجبوراً سیکرٹری کو کارڈ لے کر اندر جانا پڑا۔ وائسرائے نے کہا میں ان سے ملوں گا انھیں بٹھایا جائے۔

تھوڑی دیر کے بعد وائسرائے ملاقاتیوں کے کمرے میں آئے۔ ملاقات ہوئی وائسرائے نے آمد کا سبب پوچھا۔ "کیسے آنا ہوا؟"

علامہ اقبال نے کہا کہ وہ بہ حیثیت ایڈوکیٹ ریاست بہاولپور کے نواب صاحب کی طرف سے پیش ہوتے ہیں۔ ریاست کا وزیراعظم آپ کے حکم سے ریاست میں متعین ہوتا ہے مگر نواب صاحب اور وزیراعظم میں تعلقات خوشگوار نہیں ہیں جس سے نواب صاحب کو بھی تکلیف ہے اور کاروبار سلطنت میں بھی پیچیدگیاں پیدا ہو رہی ہیں۔

وائسرائے بہادر نے فرمایا مگر یہ سب کچھ ضابطے کے مطابق ہے اور نواب صاحب کو اسے پسند کرنا چاہیے۔

علامہ اقبال نے کہا کہ معاملہ تو بالکل معمولی ہے۔ حکمران کی سیاست کا منتہا یہ ہونا چاہیے کہ وائسرائے اور ریاست کے درمیان تعلقات انتہائی خوشگوار رہیں۔ ان تعلقات کی سلامتی اور ترقی سے حکومت انگلشیہ اور حکومت بہاولپور کے تعلقات میں روزافزوں اضافہ ہوگا مگر وزیراعظم کی دراندازی اور نامقبولیت سے اس عظیم مقصد کو نقصان پہنچے گا۔ آپ کو اپنی پالیسی کی مرکزی قوت بحال رکھنے کے لئے ایسے فروعی معاملات پر وزیراعظم کی حمایت ترک کر دینی چاہیئے۔ اگر آپ اُس وزیراعظم کو وہاں سے تبدیل فرما دیں اور کوئی دوسرا شخص ریاست میں وزیراعظم مقرر کر دیں — جو نواب صاحب کو بھی پسند ہو تو اس سے حکومت انگلشیہ کے وقار کو کوئی ضعف نہیں پہنچتا۔ بلکہ استحکام ملتا ہے اس قسم کی باتیں ہوتی رہیں۔ اور وائسرائے بہادر نے وعدہ فرما لیا کہ وہ وزیراعظم بہاولپور کی تبدیلی کے احکام جاری کر دیں گے۔

وائسرائے کو ایک تو علامہ اقبال کے مرتبے کا علم تھا دوسرے علامہ نے بات بھی کچھ اس ڈھب سے کی تھی کہ وائسرائے کو انکار کرتے نہ بنی۔

جب یہ بات طے ہو گئی تو وائسرائے نے کہا کہ آپ پرسوں میرے ساتھ ڈنر کھائیں۔

علامہ نے فرمایا: "مجھے تو آج واپس جانا ہے۔"

"اچھا تو کل سہی۔"

"مگر میں تو آج ہی واپس جاؤں گا۔ کل تک نہیں ٹھہر سکتا۔"

وائسرائے نے کہا "میری خواہش تھی کہ آپ کے ساتھ کھانا کھانے کی بھی خوشی حاصل کرتا۔"

"اگر یہ خواہش ہے تو کھانا آج بھی کھا سکتے ہیں۔"

ملاحظہ فرمایا آپ نے۔ یہ وائسرائے کی بات کو رد کرنے یا اپنی مرضی کے مطابق ڈھالنے کی ہمت رکھتے تھے۔ ورنہ کسی بڑے سے بڑے افسر، لیڈر یا والیٔ ریاست کو مجال نہ تھی کہ وہ وائسرائے کے حکم کے خلاف زبان بھی کھول سکتا۔

چنانچہ وائسرائے بہادر نے علامہ کو دوسرے کمرے میں جگہ دی اور وہیں دوپہر کے بعد علامہ کے ساتھ وائسرائے نے ڈنر کیا اور علامہ اسی شب لاہور واپس چلے آئے۔

بے لوث کارکردگی مگر حرص و لالچ سے پاک نواب بہاولپور اور وائسرائے کے درمیان جو صورت پیدا ہوئی تھی اس میں علامہ اقبال نے جس خوبصورتی سے کامیابی حاصل کی تھی وہ آپ کے سامنے آ چکی ہے۔ اب اتفاق سے میں اس دن بھی علامہ موصوف کے پاس موجود تھا۔ چودھری محمد حسین ایم اے، جو پریس برانچ لاہور کے سپرنٹنڈنٹ تھے، وہ بھی موجود تھے۔ کہ تار چپڑاسی سائیکل پر آیا اور اس نے علامہ کے نام کا تار دیا تو چودھری محمد حسین نے دستخط کر کے تار لے لیا۔

ڈاکٹر صاحب نے فرمایا "پڑھیے کس کا تار ہے۔"

چودھری صاحب نے فرمایا۔ "تار نواب صاحب بہاولپور کی طرف سے آیا ہے انہوں نے آپ کا شکریہ ادا کیا ہے۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ ملاقات کے لئے بہاولپور آئیے۔"

ڈاکٹر صاحب ایک آدھ منٹ خاموش رہے پھر آپ نے کہا "کیا نواب صاحب نے مجھے اپنا ملازم سمجھ لیا ہے؟"

چودھری صاحب نے پوچھا "کیا جواب دوں نواب صاحب کو؟"

ڈاکٹر صاحب نے فرمایا "لکھ دیجئے۔ فرصت نہیں۔"

اس تار کا پس منظر کسی دوسرے موقعہ پر چودھری صاحب نے مجھے سنایا تھا جس میں ریاست بہاولپور کی وکالت کرنا۔ دہلی جانا۔ وائسرائے سے ملاقات کرنا ریاست کے وزیر اعظم کے جھمیلے کو دور کرانا۔ خود اسی دن ڈنر وائسرائے کے ساتھ کھانا سب کا تذکرہ تھا اور جسے میں اسی مضمون کے سلسلہ میں ان حقائق و واقعات میں شامل کرنے کے قابل ہوا جو سچے وقائع سے تعلق رکھتے ہیں۔

میرا خیال ہے کہ اگر علامہ اقبال بہاولپور تشریف لے جاتے تو یہ وزیر اعظم کی تبدیلی میں جو کامیابی حاصل ہوئی تھی، علامہ موصوف کو دس پندرہ ہزار انعام ریاست کی طرف سے دیا جاتا۔ مگر اس مرد خود آگاہ کو کون ان باتوں پر آمادہ کر سکتا یا تحریک کر سکتا تھا۔ وہ مقدمہ کے چار ہزار تو لے سکتے تھے مگر انعام کے حرص و لالچ میں بہاولپور کا سفر کر کے نواب صاحب کے سامنے کپتیں اٹھانے والے اور خوشامدی کا روپ نہ دھار سکتے تھے۔ انہوں نے صاف جواب دلوا دیا کہ انہیں فرصت نہیں کہ وہ بہاولپور جانے کی دیں۔

چوالیس سال پہلے کا واقعہ

نیرنگ خیال میں اقبال اور نیاز فتح پوری پر تنقید
محمد طفیل ایڈیٹر نقوش کی تلاش و جستجو

چوالیس سال پہلے کی بات ہے کہ اردو کے نامور ادیب حضرت نیاز فتحپوری کی عادت تھی کہ وہ بڑے بڑے شعراء کی مخالفت کیا کرتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے ڈاکٹر اقبال کے بارے میں پوری دیدہ دلیری سے لکھا تھا۔ اور اس پر نیرنگ خیال لاہور کو سختی سے نوٹس لینا پڑا تھا۔ یہ گذرے زمانے کی باتیں ہیں اب اس کا وقت نہیں ہے کہ ہم ان باتوں کو دہرائیں میں صرف چند سطریں اس اداریہ کے آخری حصہ سے نقل کرتا ہوں۔

"ہم نے حضرت نیاز کی نہ صرف تحریر کے ان حصوں کو نقل کر کے رسالہ کو ناپاک نہیں کیا۔ جو اُن کے صحیفہ میں شائع ہوئے۔ ہم یوپی کے سخن فہم احباب کو عموماً اور لکھنؤ کے اہل الرائے حضرات کو خصوصاً توجہ دلاتے ہیں کہ وہ حضرات فتح پوری کی اس سفیہانہ حرکت پر سختی سے نوٹس لیں۔ پوری کوشش کریں کہ اُمت مرحومہ کے محترم اور واجب التعظیم بزرگوں کی اس درجہ توہین پر وہ اظہار ندامت کریں اور اگر وہ اس پر تیار نہ ہوں تو اطبائے لکھنؤ ان کے سر پر جو جن[1] مسلط ہے اس کے نکالنے کا انتظام فرمائیں۔"

نیرنگ خیال جنوری سن ۱۹۳۰ء

اس پر محترم محمد طفیل مدیر نقوش اپنی کتاب مکرم میں تبصرہ فرماتے ہیں:۔

"یہ ہے ایڈیٹر کی قابلیت یا اُس کا مقام گفتگو کہ وہ نازک مرحلوں سے بھی سرخرو گذرے۔ ورنہ اس جھگڑے میں اہل زبان کا ناراض ہو جانا لازمی امر تھا۔ اور ایسے مواقع پر اکثر معقولیت اور نامعقولیت کو بھی دھیان میں نہیں رکھا جاتا۔ مگر حکیم صاحب نے اس معاملہ کو پوری توجہ سے سنبھالا۔ یہی وجہ تھی کہ میں نے سنا تھا کہ اس معاملہ میں اہل اردو بھی حکیم صاحب کے ہمنوا تھے اور نیاز صاحب کے رویے کو ناپسند کرتے تھے اسے کہتے ہیں تلخ نوائی میں شیریں کلامی۔"

یہ ایک ایسا عجیب موقعہ تھا جب علامہ اقبال کے حضور میں اُن کے حمایتی خوب اچھل اچھل باتیں بناتے۔ آپ حضرت ہم پر کر دئے اور وہ کہہ دیں کہ ان کے پیچھے چھوڑا دیں گے۔ چنانچہ میں نے ایڈیٹر نقوش نے حکیم صاحب سے پوچھ ہی لیا۔

"آپ نے اُس وقت علامہ اقبال کی وکالت تو خوب کی تھی علامہ بھی خوش ہوئے تھے یا نہیں؟"

حکیم صاحب کہنے لگے "وہ ان چیزوں سے بالاتر تھے۔ میں نے جب ادب سے وہ پرچہ علامہ کی خدمت میں پیش کیا تھا تو وہ نوٹ پڑھ کر صرف مسکرا دیے تھے زبان سے کچھ نہ کہا۔ مجھ میں بھی ہمت نہ تھی کہ پوچھ لیتا۔ کیسا رہا یہ اداریہ؟"

محمد طفیل نے پوچھا۔ "آپ کے علامہ سے تعلقات کیسے تھے؟"

---

[1] اُن دنوں حضرت نیاز فتح پوری ایک رسالہ جن بھی شائع کرتے تھے۔

آج لوگ یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ ہمارے علامہ سے بڑے تعلقات تھے، ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں۔ یہ آدمی یہ کہتا ہے: علامہ میرے دوست تھے، مجھ سے مشورہ لیا کرتے تھے۔ اور میں اس ضمن میں یہ کہوں گا کہ میں قرآن کے اس حافظ پر بھی فخر کیا کرتا نہ میری ان سے دوستی تھی نہ وہ مجھ سے مشورہ لیا کرتے تھے۔ علامہ کی مجھ پر یہی مہربانی بہت تھی کہ انہوں نے مجھے اپنے ہاں بیٹھنے کی اجازت دے رکھی تھی۔ قدرتِ بیان دی تھی اسی کی برکت سے ملی تھی ورنہ میں اس سے آشنا ہی نہ تھا۔ یہ سب فیض علامہ کی در سے فیض پہنچتی تھی ورنہ من آنم کہ من دانم!

شاعر کا مقام

ہندوستان کے ایک نواب، شاید نواب جونا گڑھ، لاہور آئے۔ انہوں نے سر عبدالقادر کے ہاں قیام فرمایا تھا۔ نواب صاحب نے سر عبدالقادر سے کہا: "میں دو کاموں کے لیے آیا ہوں۔ ایک تو یہاں لاہور دیکھنا چاہتا ہوں۔ دوسرے اقبال سے ان کا کلام سننا چاہتا ہوں۔"

دنیا خوب جانتی ہے کہ علامہ اقبال اور سر عبدالقادر میں کیسے دوستانہ روابط تھے۔ عبدالقادر نے کہا: "لاہور کی سیر تو میں آپ کو کرا دوں گا، مگر علامہ اقبال سے کلام سنوانا میرے بس کی بات نہیں ہے۔" اور پھر کچھ سوچ کر کہنے لگے:

"ہاں میں صرف یہ کر سکتا ہوں کہ آپ کی خاطر دعوت کر دوں جس میں علامہ کو بھی مدعو کر دوں۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی ایسی صورت از خود پیدا ہو جائے کہ علامہ اپنا کلام سنا دیں۔ ورنہ فرمائش کی جرأت نہ تو مجھ میں ہے اور نہ کسی اور میں!"

اللہ اللہ یہ ہے شاعر کا مقام!

برخلاف اس کے متحدہ ہندوستان کی آبادی پچاس کروڑ سے اوپر تھی اور اگر مبالغہ سے گریز کیا جائے تو ہندوستان میں اردو ہندی بنگالی شاعروں کی تعداد ایک لاکھ سے کم نہ ہوگی۔ خصوصاً اردو دان طبقوں میں شعر کہنے اور لکھنے کا بہت شوق تھا۔ اور اس سے بھی زیادہ انہیں اپنا کلام سنانے کا ذوق تھا۔ اگر ان کی جیبوں کی تلاشی لی جاتی تو شاید ہی کوئی شخص ہوگا جس کی جیب میں اس کے کلام کی بیاض نہ ہو۔ بعد میں یہ عادت کچھ اس حد تک ناپسندیدہ ہو گئی کہ خود یوپی والے بھی اسے ناپسند کرنے لگے۔ چنانچہ شاہد احمد دہلوی مدیر ماہنامہ ساقی نے شاعروں کے اس ریلے سے بچنے کے لیے ان کی اس سیلابِ سخن پر بند باندھنے کے لیے کچھ اس طرح کی شرائط لگا رکھی تھیں مثلاً

دہلی میں ایک لائبریری کے دفتر میں جہاں ادبا اور شعرا کا ہجوم جمع ہو جاتا تھا۔ صاحبِ ذوق حضرات تشریف لاتے اور کتابوں سے استفادہ کرتے۔ لیکن لائبریری کے اوقات ختم ہو جانے کے بعد بھی یہ مقام ادیبوں اور شاعروں کا اڈا بنا رہتا اور رات گئے تک یہ پُرلطف محفل مختلف مضامین پر تبادلہ خیال کرتی اور کبھی شعر و سخن سے بھی دل بہلایا جاتا تھا۔ مگر مجلس کو شاعروں کے ہنگاموں سے پاک رکھنے کے لیے شاہد احمد صاحب نے یہ قاعدہ کلیہ نافذ کر رکھا تھا کہ جو شاعر اپنا کلام سنانا چاہے اُسے تمام حاضر ادبا کی تواضع چائے سے کرنی ہوگی۔ اول وہ چائے پلائے اس کا بل ادا کرے اس کے بعد شعر سنائے۔ اگر کوئی شاعر ترنم کے ساتھ اپنا کلام سنائے تو اسے

جائے کے ساتھ نمکین اور شیریں مٹھائیوں سے بھی حاضرین کی تواضع کرنی ہوگی۔ شاہد صاحب کہتے تھے کہ اگر میں یہ سختی نہ کرتا تو ساری رات شاعروں کا کلام ہی سننا پڑتا۔"

میری زندگی کا ایک مقصد یہ بھی رہا ہے کہ تنقیدی جرح سے بچتے ہوئے علامہ اقبال کے متعلق واقعات و حقائق کو فراہم کرتا رہوں اور سمیٹتا رہوں تاکہ ہم علامہ کی زندگی کی گہرائیوں تک پہنچنے میں کامیاب ہوں۔

یہ مضمون بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ جو میں نقوش کے اقبال نمبر کے لیے ترتیب دے رہا ہوں۔ اس سلسلہ میں حجاب امتیاز علی کا ایک مضمون پیش کر رہا ہوں یہ اس عہد کی بات ہے جب علامہ اقبال نے مدراس کا سفر اختیار کیا تھا اور وہاں جا کر خطبات مدراس پڑھے[1] تھے۔ ان دنوں محترمہ مس حجاب اسمٰعیل تھیں جو مدراس کے کانونٹ سکول میں پڑھتی تھیں اور ان کے والد محمد اسمٰعیل مدراس کے ایک نامور مسلمان رئیس تھے۔ اس کے بعد وہ بیگم امتیاز علی تاج ہو گئیں۔

زیرِ غور مضمون انہوں نے ۱۹۶۶ء میں اپنی بچپن کی یادوں ۱۹۲۹ء سے لکھا تھا۔ اور آج میں ۱۹۷۷ء میں اسے نقوش کے اقبال نمبر میں منسلک کر رہا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں

شاعرِ مشرق سے میری ملاقات

شاعرِ مشرق علامہ اقبال سے میری ملاقات کو اتنا عرصہ گزر چکا ہے کہ اب اس کی تفصیلات میرے ذہن میں وضاحت سے محفوظ نہیں، وقت کی گرد نے انھیں دھندلا دیا ہے۔ تاہم چند باتیں آج بھی روزِ روشن کی طرح میری یادوں کو درخشاں کر رہی ہیں۔ یہ خوشگوار یادیں میرے بچپن کے زمانے سے تعلق رکھتی ہیں۔ ایک دفعہ ممتاز حسن صاحب نے مجھ سے فرمایا تھا کہ میں علامہ صاحب سے اپنے بچپن کی ملاقات کے سلسلے میں کچھ لکھوں۔ مگر اس کا مجھے موقع نہ ملا۔

مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن نے علامہ اقبال کو پنجاب سے جنوبی ہند، چند اہم لیکچرز دینے کے لئے کالے کوسوں بلایا تھا۔ اُس وقت میری عمر چھوٹی تھی۔ جب میرے والد سید محمد اسمٰعیل مرحوم نے یہ مژدہ مجھے سنایا کہ علامہ صاحب آ رہے ہیں تو میری خوشی کی انتہا نہ رہی، اس لیے کہ میرا تمام بچپن "سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا" اور "مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا" گاتے گزرا تھا اور میں یہ ترانہ چھ سات سال کی عمر ہی میں بہت خوشی اور ولولے سے گایا کرتی تھی اور اپنے پڑھنے کے کمرے میں بلیک بورڈ پر یہ ترانہ لکھا بھی کرتی تھی۔ اب قومی ترانے کے اس عظیم شاعر کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کا سنہرا موقع نصیب ہو رہا تھا۔ غرض کچھ نہ پوچھیے شوقِ ملاقات نے مجھے کس درجے بیتاب کر دیا تھا۔ میں نے اپنے والد سے کہہ دیا تھا کہ میں علامہ کے دورِ قیام میں تمام وقت اُن کے ساتھ رہوں گی۔ میرے والد نے مجھے سمجھایا کہ وہ ایک مقصدی سفر پر آ رہے ہیں۔ اُن کا قیام بہت مختصر اور مصروف ہوگا۔ دعوتی رقعے میرے نام بھی آ رہے ہیں۔ میں تمہیں بھی ساتھ لے جانے کی کوشش کروں گا۔ اِس کے باوجود

---

[1] ۱۹۲۹ء میں یہ مضامین مدراس میں پڑھے تھے۔

میں بسند ہوئی اور جس دن علامہ مدراس پہنچ رہے تھے میں اپنے والد کے ساتھ مدراس سے ایک اسٹیشن دور اُن کے استقبال کے لیے جا پہنچی کیونکہ مجھے معلوم تھا کہ مدراس کے اسٹیشن پر علامہ صاحب کے استقبال کے لئے لوگوں کا ہجوم ہوگا۔ اسٹیشن جانے سے پہلے مجھے خیال آیا کہ علامہ کے لئے کوئی تحفہ بھی لے جانا چاہیے۔ بہت سوچا کوئی چیز سمجھ میں نہ آئی۔ آخر اپنی ڈریسنگ ٹیبل پر رکھی ہوئی "یوڈی کلون" کی چھوٹی سی ایک کٹ گلاس کی خوبصورت صراحی لے لی تاکہ علامہ کو تحفہ دوں۔ مگر جب میرے والد نے اسے دیکھا تو کہا کہ بھلا انہیں اس صراحی سے کیا دلچسپی ہو سکتی ہے؟ وہ ایک سنجیدہ علمی آدمی ہیں۔ کوئی تحفہ دینا ہی تھا تو پہلے سے سوچ لیا ہوتا۔ میں بہت مایوس ہوئی۔

یہ وہ زمانہ تھا جب ہمارا ملک اور سچ پوچھیے تو ہمارا ذہن بھی برٹش حکومت کا تھا، انگریزیت میں رچا بسا تھا۔ تعلیم، معاشرت، زمین، آسمان سبھی کچھ انگریزی تھا۔ جب میں شاعرِ مشرق کے استقبال کے لئے اپنے والد ماجد کے ساتھ مدراس سے ایک اسٹیشن پہلے "بیسن برج" پہنچی تو میرا انگریزی لباس تھا اور جنوبی ہند میں یہ کوئی نئی چیز نہ تھی۔ سبھی یہ لباس پہنتے تھے میرے والد بھی انگریزی سوٹ میں تھے۔ پلیٹ فارم پر ابھی ٹرین نہ آئی تھی اور میں شوق اور ولولے کے ساتھ اپنی تصوراتی دنیا میں غرق تھی۔ خیال تھا صبح کا وقت ہے علامہ صاحب ایک اعلیٰ درجے کے ہلکے رنگ کے سوٹ میں ملبوس ہوں گے۔ نکٹائی بھی میچ کر کے لگا رکھی ہوگی۔ انگلیوں میں موٹا سا سگار سلگ رہا ہوگا۔

ٹرین پلیٹ فارم پر آکر رکی۔ میں اور میرے والد اور والد کے چند اور دوست جو وہاں مل گئے تھے فرسٹ کلاس کے ڈبوں میں جھانک جھانک کر دیکھتے رہے مگر خلافِ توقع علامہ صاحب سیکنڈ کلاس میں تھے۔ اس وقت مجھے انتہائی حیرت ہوئی کہ اتنا عظیم آدمی اور سیکنڈ کلاس میں سفر! میں نے اپنے والد سے سرگوشی میں کہا کہ اگر کوئی انجمن مجھے سیکنڈ کلاس کا ٹکٹ بھیج کر بلواتی یا میں علامہ اقبال ہوتی تو صاف انکار کر دیتی۔ میرے والد نے کہا کہ بڑے لوگ چھوٹی باتوں کو خاطر میں نہیں لاتے مگر مجھے ذہنی دھچکا لگ چکا تھا۔ ٹرین کھڑی ہو گئی اور مدراس سے ایک اسٹیشن دور ہونے کے باوجود بہت لوگ استقبال کے لیے پھولوں کے ہار لیے موجود تھے مگر میں اس ہجوم کو نظر انداز کرتے ہوئے شوق و جذبے میں کمپارٹمنٹ میں چلی گئی۔ استقبال کرنے والے میزبانوں میں شہر کے کئی معززین ایسے تھے جو میرے والد کو جانتے تھے۔ انہوں نے میرے والد کا تعارف علامہ سے کرا دیا۔ شاعرِ مشرق نے کھڑے ہو کر ہاتھ ملائے اور ہمی باتیں کرنے لگے۔ میں ورطۂ حیرت میں غوطہ زن ایک کونے میں کھڑی انہیں آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھ رہی تھی، یعنی اپنے بچپن کے گیتوں کے ہیرو کو! کیا یہی علامہ اقبال ہیں جنہوں نے "چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا" لکھا ہے۔ وہ نہ اعلیٰ درجے کے ہلکے رنگ کے سوٹ میں ملبوس تھے نہ ان کی انگلیوں میں موٹا سا سگار جل رہا تھا۔ انہوں نے پنجابی شلوار پہن رکھی تھی اور کرتے پر واسکٹ اور پاؤں میں دیسی جوتی جیسی کہانیوں کی کتابوں میں میں نے جادوگر کو پہنے ہوئے دیکھا تھا۔ بڑی حیرت ہوئی۔ میرے تصورات کی جنت پارہ پارہ ہو گئی۔ وہ خلیفہ ہارون الرشید کے زمانے کے الف لیلوی بغداد کا ایک کردار نکلے۔ بات یہ تھی کہ میں نے پنجابی لباس کبھی دیکھا نہیں تھا۔ آنکھیں عادی نہ تھیں اس لیے قبول کرنے میں کچھ دقت ہو رہی تھی اور تو اور انگلیوں میں موٹے مصری سگار کی بجائے حقہ اور اس پر چلم رکھی تھی، ذہن کو دھچکے پر دھچکے

لگ رہے تھے۔ میں انہی خیالات میں غلطاں و پیچاں تھی کہ اچانک میرے والد نے نہ جانے کیا کہہ کر میرا تعارف کرایا۔ یہ بھی کہا کہ ان کے قومی ترانے میری کمسنی میں پڑھے ہیں میں حیران اور ذرا شرمندہ سی ہو رہی تھی کہ اب ان سے کیا بات کروں۔ نظر اٹھا کر دیکھا تو وہ مجھے ملنے کے لئے کھڑے ہو گئے تھے اور شفقت سے مسکراتے ہوئے مجھے بغور دیکھ رہے تھے۔ (کیا معلوم میرا انگریزی لباس ان کو اتنا ہی عجیب لگ رہا تھا جتنا مجھے ان کا پنجابی لباس عجوبہ معلوم ہو چکا تھا!) پھر مجھے اپنے ساتھ بٹھا لیا۔ بٹھاتے ہی ایک سگریٹ کا ڈبہ کھول کر مجھے سگریٹ پیش کیا۔ اس پر میرے والد کے ایک دوست نے جو مسلم لیگ کے ممبر تھے اور علامہ کے استقبال کے لئے آئے تھے مسکرا کر کہا: "سگریٹ؟ ابھی تو یہ سینٹ تھامس کانونٹ میں پڑھتی ہیں۔" میرے والد بھی ہنسنے لگے تھے اور میں گھبرا کر خاموش ہو گئی تھی۔ کانونٹ کا نام سن کر علامہ میری طرف متوجہ ہو گئے۔ مسکرا کر فرمانے لگے "بتلایئے کانونٹ میں عیسائیت کا آپ نے اب تک کتنا اثر قبول کیا ہے؟" میں نے کہا "بہت تھوڑا سا۔" اس پر علامہ صاحب ہنس پڑے۔ ٹرین چلنے لگی۔ اب میں نے بھی علامہ صاحب سے کچھ سوالات شروع کیے جن کی تفصیل اس وقت مجھے یاد نہیں مگر اتنا یاد ہے کہ میں نے ان سے پوچھا تھا کہ آپ اتنے دلنشیں ترانے مثلاً

"مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا"

کیسے لکھ لیتے ہیں؟ اس پر شاعر مشرق نے بے حد شگفتگی سے فرمایا: "اب میں مان گیا کہ عیسائیوں کے کانونٹ کا آپ نے ذرا بھی اثر قبول نہیں کیا جبھی تو آپ کا 'مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا' پر ایمان ہے۔ آپ کے عقائد آپ کے طرز و ادا اور آپ کی باتوں کو سن کر میں ایک تجویز پیش کرتا ہوں کہ آپ کا نام 'شیریں' ہونا چاہیے تھا۔" پھر میرے والد کی طرف دیکھ کر مسکرائے اور پوچھا! "کیوں سید صاحب! آپ کو اس پر کوئی اعتراض ہے؟"

گفتگو یہاں تک پہنچی تھی کہ مدراس کا لمبا چوڑا پُر شور اسٹیشن آ گیا۔ مجھے بہت صدمہ ہوا کیونکہ ابھی میری ملاقات تشنہ معلوم ہو رہی تھی اور ان سے دوبارہ ملنے کی مجھے امید نہ تھی۔ لوگ ان کے استقبال کے لیے چیونٹیوں کی طرح اوپر چڑھ آتے اور علامہ کو پھولوں کے ہاروں سے لاد دیا۔ علامہ نے بہت سے ہار میرے گلے میں ڈال دیئے۔ بعض لوگوں کو دھوکا ہوا کہ میں بھی ان کے ساتھ آئی ہوں اور مہمان ہوں۔

میرے والد نے علامہ کو خدا حافظ کہا اور جانے کے لئے مڑے مگر عین وقت پر میں نے علامہ سے پوچھ ہی لیا کہ میں دوبارہ کب ملوں۔ اس پر انہوں نے مسکرا کر کہا جس وقت آپ کا دل چاہے۔ یہ سن کر میرے والد قریب آ گئے۔ انہوں نے علامہ سے کہا کہ آج سوا ۱ بجے بسالٹو ہوٹل (ڈیان جبلیز ہوٹل) میں آپ کا استقبالیہ لنچ ہے۔ میں اور حجاب بھی موجود ہوں گے یہ کہہ کر وہ علامہ سے ہاتھ ملا کر مڑ گئے۔ مجھے اس لنچ کی خبر نہ تھی نہ میرے والد نے ذکر کیا تھا۔ بہت ہی خوش خوش گھر پہنچی۔ اب مجھے شاعر مشرق کا لباس اور دیسی جوتیاں بری نہ لگتی تھیں کیونکہ ان کی گفتگو بہت شائستہ اور دلچسپ تھی۔

سوا بجے میں اپنے والد کے ساتھ لنچ کے لیے بسالٹو ہوٹل پہنچی جو شہر کا سب سے بڑا ہوٹل سمجھا جاتا تھا۔ اس زمانے میں اس کا نام ڈیان جبلیز تھا۔ ظاہر ہے کہ لنچ بہت بڑا تھا۔ بے شمار مسلم لیگی شہر کے رؤسا اور بہت سے لیڈر اور

خدا جانے کون کون شریک تھا۔ پہلے سے پہلے استقبالی کمرے میں مہمانوں کا ہجوم تھا مجھے موقع ہی نہ ملا کہ میں علامہ اقبال کے قریب جاتی۔ لیکن اتفاق کی بات کہ ان کی نظر مجھ پر پڑ گئی۔ انہوں نے وہیں سے ہاتھ ہلا کر مجھے سلام کیا۔ اس وقت میں نے دیکھا کہ وہ لباس تبدیل کر چکے تھے۔ اب وہ ایک سیلٹی رنگ کے سوٹ اور کالی ٹوپی میں ملبوس تھے۔ یہ دیکھ کر میں بہت خوش ہوئی کہ وہ نارمل لباس بھی پہنتے ہیں۔ میرے والد تو دوستوں سے بات چیت میں لگے ہوئے تھے اور میں ایک کونے میں کھڑی سوچ رہی تھی کہ نہ معلوم مجھے علامہ سے کچھ باتیں کرنے کا موقع ملے گا بھی یا نہیں۔ مجھے ابھی دو باتیں ان سے کرنا تھیں۔ ایک ارادہ یہ تھا ان سے کہوں کہ انگریزی کی مشہور نظم "ہوم سویٹ ہوم" دیٔر از نو پلیس لائک ہوم" جیسی ایک نظم وہ ضرور لکھیں اور اس پر یہ بھی ضرور لکھیں کہ یہ حجاب امتیاز کی فرمائش پر لکھی گئی ہے (اس زمانے میں مس حجاب امتیاز کہلاتی تھی)۔

کمرہ طعام میں داخل ہوئے تو لمبی لمبی میزوں پر شراب کے گلاسوں کے پاس مہمانوں کی نشست کے لیے ان کے نام لکھے ہوئے تھے۔ یہ دیکھ کر مجھے یقین ہو گیا کہ اب مجھے شاعر مشرق سے بات کرنے کا موقع ہرگز نہ ملے گا۔ ظاہر ہے مہمان خصوصی کے دائیں بائیں سر محمد عثمان یا سر حکیم جیسے بزرگ بیٹھیں گے اور نہ جانے میری نشست کا کارڈ شراب کے کس جام کے سامنے رکھا ہوگا!

مہمان کارڈ دیکھ دیکھ کر اپنی نشستوں پر بیٹھنے لگے تو مجھے تشویش سی ہوئی کہ جانے میرا کیا حشر ہو اور کہاں بٹھائی جاؤں۔ میری حیرت اور شاید کئی اور لوگوں کے تعجب کی انتہا نہ رہی جب علامہ صاحب نے خود اپنے سیدھے ہاتھ کی طرف کی کرسی کھینچتے ہوئے میری طرف دیکھ کر فرمایا۔ "کیا مضائقہ ہے اگر آپ یہاں تشریف رکھیں!" مجھے معلوم تھا کہ میرے یہاں بیٹھنے سے نشستوں کی ترتیب میں بے ترتیبی ہو جائے گی۔ اس لیے میں ذرا تامل کر رہی تھی کہ شیخ حمید حسن صاحب جو منتظمین میں سے تھے مجھے کہنے لگے "چلیے چلیے، علامہ صاحب آپ کو بلا رہے ہیں۔" اس خلاف توقع عزت افزائی پر مجھے دلی خوشی ہوئی۔ کھانا شروع ہوا۔ علامہ صاحب میزبانوں اور دوسرے مہمانوں سے مصروف گفتگو تھے اور موقع دیکھ کر میں بھی ان سے باتیں کر رہی تھی۔ میرے اور علامہ صاحب کے آگے رکھے ہوئے گلاسوں میں مختلف قسم کی شراب بیروں نے ڈالنی شروع کی تو ایک بیرے سے میں نے آہستہ سے کہا "میرے لیے لیمونیڈ لے آؤ۔" تھوڑی دیر علامہ صاحب چپ رہے پھر بولے "آپ صرف لیمونیڈ پئیں گی؟" میں نے کہا "ہاں میں شراب نہیں پیتی۔ آپ پی لیتے ہیں؟" ہنس کر کہنے لگے "بالکل نہیں۔ آپ کو شاید معلوم نہیں میں نے اپنے قیام انگلستان کے دوران بھی کبھی شراب کا ایک قطرہ نہیں چکھا۔" یہ فقرہ سن کر آس پاس جو لوگ بیٹھے ہوئے تھے انہوں نے خوشی سے تالیاں بجائیں۔

شام کو لالی ہال میں علامہ کی تقریر تھی جس میں میں بھی شریک تھی اور اس کے بعد بھی ان کی وہاں ہونے والی ساری تقاریر میں باقاعدگی سے شریک ہوتی رہی۔

اس کے بعد ایک اور ملاقات ہوئی جو علامہ صاحب کے ہوٹل کے کمرے میں ہوئی جہاں ملاقاتیوں کا تانتا بندھا رہتا تھا۔ انہوں نے میرے پوچھنے پر اپنے کچھ حالات بیان کیے جن کی تفصیل مجھے یاد نہیں۔ شمس العلماء مولوی سید ممتاز علی مرحوم "تہذیب نسواں" اور "پھول"

کا بھی انہوں نے ذکر کیا۔ اس سلسلے میں انہوں نے ایک لطیفہ بھی سنایا کہ "تہذیب نسواں" کی ایک تہذیبی بہن نے مجھے خط لکھ کر کوئی سوال کیا اور خواہش ظاہر کی کہ میں اس کا جواب محفل تہذیب کے ذریعے انھیں دوں میں یہ بھی کہتا مگر مجبور تھی یہ بھی کہ اُس کے سوال کی نوعیت کچھ ایسی تھی جس کا جواب میں نہ جانتا تھا۔ جاتے ہوئے انہوں نے کہا: "مجھے آپ سے مل کر بڑی خوشی ہوئی آپ ایک جوشیلی اور پُر خلوص مسلمان بچی ہیں۔"

کاروبار لین دین میں انسان کی پرکھ ہوتی ہے

یہ ایک مسلّمہ اصول ہے اور ہر بڑے آدمی کے حالات سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ کسی شخص کی عادات و خصلت کی حقیقت تک پہنچنے کے لئے اُس کے میل جول کاروبار میں لین دین کا بغور مطالعہ کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے ہم نے علامہ کے حالات زندگی اور عادات و خصائل کا اس پہلو سے بھی مکمل جائزہ لیا ہے۔ علامہ سادہ مزاج انسان تھے اور لہو و لعب یا بڑے کھیلنے لیا اور چھچھوری عادات سے پاک تھے۔ انہوں نے اپنی عمر میں ہی اپنی تصنیفات کی طبع و اشاعت کے تمام کاموں کو ایک مکمل ضابطہ کے تحت منظم رکھا۔ علامہ کی یہی خوبیاں تھیں کہ تیس چالیس سال میں ان کی دھاک بیٹھ گئی اور آج بھی ان کا تمام نظام اُسی منصوبہ کے تحت جاری ہے۔ علامہ کی سالانہ رائلٹی کا اندازہ پچاس ہزار روپیہ ہوگا اور وہ اپنے خاندان کے اخراجات کفایت شعاری اور سلیقہ شعاری سے پورے کرتے تھے لیکن انہوں نے کبھی کسی کے سامنے ہاتھ نہ پھیلایا تھا اور با عزت شرفا کی طرح زندگی بسر کی تھی۔

علامہ نے اپنے بچوں کی تعلیم کا خاطر خواہ انتظام فرمایا تھا۔ آج کل بھی اُن کی آمدنی جو طبع و اشاعت سے ہوتی ہے اُس میں سے ان کے لڑکے جاوید کو بھی حصہ ملتا ہے۔ اور جاوید کی شادی شدہ ہمشیرہ کو بھی اور جاوید کی اولاد کو بھی۔

علامہ کی کتابوں کی طبع و اشاعت کا کام ایک مثالی کامیاب ادارہ سمجھا جاتا ہے جس کے پلّہ کا کوئی ادارہ ملک بھر میں موجود ہی نہیں۔ جو اپنی شان کا میابی سے منفرد سمجھا جاتا ہو۔ اس لئے ہمیں جو کچھ اس سلسلہ میں معلوم ہو سکا وہ نیچے درج کر دیا ہے تاہم بہت کچھ ابھی تشنہ ہے۔

علامہ کی تصنیفات کی نشر و اشاعت

شاعروں کا کلام ہی کیا وہ اس کی طبع و اشاعت ہی کیا۔ عمر بھر میں شاید کسی شاعر کا ایک دیوان چھپا ہو اور اُن کی الماری کی زینت بنا رہتا ہو یہ یار و اغیار کو تحفتہً نذر ہوتا رہتا تھا۔ چند خوش قسمت شاعر ایسے بھی تھے۔ جن کے ایک کی جگہ دو تین بار دیوان چھپوا لیے ہوں اور بس۔

شاعروں کی ایک بیری جماعت اور بھی ہے۔ جو عوام کی بے رُخی اور بے قدری سے بہت پژمردہ اور پریشاں حال تھی کہ اُن کا اثر در رسوخ آڑے آیا۔ ان لوگوں نے سرکاری افسروں مثلاً تحصیلداروں، اسسٹنٹ کمشنروں، افسر مال اور انکم ٹیکس کے افسروں کی بنا دل اور اُن کی سفارش سے طویل جد و جہد کے بعد اپنے دیوان فروخت کرا لئے۔ یہ داستان الم انگیز ہے۔ ہمارے

ادب وشعر کی کسمپرسی سے ہمارے حوصلے پست ہو جاتے ہیں اور ہمیں شاعری کی اس یتیمی پر نالہ و نوحہ لکھنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جب حالات اس قدر افسردہ ہوں تو پھر کس حکیم نے نسخہ میں لکھا ہے کہ ہم شعر کہتے رہیں؟ اور انھیں اپنے محدود ذرائع کے باوجود چھپوائیں اور پھر مفت دوست و احباب کی نذر کرتے رہیں۔ اس صورت حال کا ٹھنڈے دل سے جائزہ لینا چاہیے۔

اللہ کا شکر ہے کہ علامہ اقبال کی شاعری ان الجھنوں اور مصائب سے پاک اور بلند تھی اور سارے ہندوستان کی ادبی نشر و اشاعت، علامہ کے انتظام و انصرام اور ان کی سربلندی کی لامثال کامیابی منفرد مثال قرار دی جا سکتی ہے۔

آپ کی معلومات کے اضافہ و تکمیل کے لیے لکھتا ہوں کہ علامہ کے ہاں کتابوں کی نشر و اشاعت کا انتظام یوں تھا:
کتاب کا مسودہ تیار ہو جانے پر بہترین کاتب کو بلوایا جاتا، جو علامہ کی کتاب کی کتابت کرنا بھی عبادت سمجھتا تھا، اسے زیادہ سے زیادہ اجرت دی جاتی تھی۔

کتاب تیار ہو جانے پر کتاب کسی پریس کو بھجوا دی جاتی اور کوئی کاغذ کا تاجر علاوہ ازیں کاغذ پریس کو بھجوا دیتا تھا۔

جب کتاب چھپ کر تیار ہو جاتی تو لاہور کے دو چار بڑے تاجران کتب کو اطلاع دی جاتی اور وہ علامہ کی کوٹھی پر اکٹھے ہو جاتے۔ انھیں بتلایا جاتا کہ مثلاً بانگ درا کی پانچ ہزار جلدیں چھپ کر تیار ہیں۔ جن کی قیمت بیس ہزار روپے ہے پانچ ہزار روپے کمیشن کاٹ کر پندرہ ہزار روپے نقد یک مشت یہ تاجر کتب کو ادا کرنی ہے۔ کون تاجر اس کے لیے تیار ہے؟

جو دو چار تاجران کتب آئے ہوتے وہ آپس میں کوئی بات کر کے کسی ایک کو اجازت دیتے اور وہ پوری رقم کا چیک علامہ کی خدمت میں پیش کر دیتا۔ پورے پندرہ ہزار روپے کا اور علامہ اسے ایک رقعہ پریس کے نام دے دیتے کہ کتاب کی پانچ ہزار جلدیں حامل رقعہ کو دے دی جائیں۔

یہ تھا سیدھا سادا اصول یا قاعدہ جو علامہ اقبال کے ہاں کتابوں کی تیاری پر زیر عمل رہتا تھا یعنی علامہ کتاب خود لکھواتے اور چھپواتے تھے اور کمیشن کاٹ کر پوری قیمت یک مشت پیشگی وصول کر لیتے تھے اور یہ اصول ان کی ہر شعری تصنیف پر ان کی زندگی میں اور بعد میں بھی جاری رہا۔

علامہ اقبال کے ہاں سے جس قدر کتابیں خود علامہ اقبال نے لکھی ہیں اور شائع کی ہیں ان کا بھی تذکرہ ببلوگرافی آف اقبال نامی کتاب میں موجود ہے۔ بلکہ دنیا بھر میں جس قدر مضامین، خاص نمبر اور مجموعے اقبال کے متعلق شائع ہوئے ہیں سب کا تذکرہ اس کتاب میں موجود ہے۔

اقبال کی شاعری کی تصنیفات اردو اور فارسی میں ہیں۔ اردو میں چار کتابیں بانگ درا، بال جبریل، ضرب کلیم اور ارمغان ہیں اور جو کتابیں فارسی زبان میں چھپی ہیں وہ کل چھ ہیں: اسرار و رموز، پیام مشرق، زبور عجم، جاوید نامہ، پس چہ باید کرد اور ارمغان، موخر الذکر کتاب ہر دو زبانوں میں ہے۔

ان کتابوں کے ۱۹۶۵ء تک جو اعداد و شمار ببلوگرافی میں چھپے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

بانگ درا ۱۹۲۴ء میں پہلا ایڈیشن اور ۱۹۶۵ء تک کل ۱۷ ایڈیشن شائع ہوئے۔ اکثر ایڈیشن ۵ ہزار کے اور کچھ دس

کے بھی شائع ہوئے۔

ارمغانِ حجاز پہلا ایڈیشن ۱۹۳۸ء میں اور ۱۹۶۵ء تک پانچ ایڈیشن شائع ہوئے۔

بال جبریل پہلا ایڈیشن ۱۹۳۵ء میں اور ۱۹۶۵ء تک دس ایڈیشن بال جبریل کے اور شائع ہو چکے تھے۔

جاوید نامہ ۱۹۳۲ء میں پہلا ایڈیشن شائع ہوا اور ۱۹۶۵ء تک جاوید نامہ کے چار ایڈیشن شائع ہوئے۔

پیام مشرق ۱۹۲۳ء میں پہلا ایڈیشن شائع ہوا اور ۱۹۶۵ء تک پیام مشرق کے آٹھ ایڈیشن اور شائع ہوئے۔

زبور عجم کا ۱۹۲۷ء میں پہلا ایڈیشن شائع ہوا اور ۱۹۶۵ء تک اس کے پانچ ایڈیشن شائع ہوئے۔

ضرب کلیم ۱۹۳۶ء میں پہلا ایڈیشن شائع ہوا اور ۱۹۶۵ء تک آٹھ ایڈیشن شائع ہوئے۔

اسرار و رموز کا پہلا ایڈیشن معلوم نہیں کب چھپا کر دوسرا ایڈیشن ۱۹۴۰ء میں شائع ہوا اور کل نو ۹ ایڈیشن شائع ہوئے۔

مگر ہمارے پاس ۱۹۶۵ء سے ۱۹۷۰ء تک کتابوں کی اشاعت کا کوئی حساب نہیں۔

اب علامہ اقبال کی تمام شعری اردو کتابوں کو ایک ہی جلد میں مجلد کر دیا گیا ہے۔ اس قسم کی پہلی جلد فروری ۱۹۷۳ء میں پانچ ہزار کی تعداد میں شائع ہوئی تھی۔ دوسری بار یہی مجموعہ پانچ ہزار کا ۱۹۷۳ء میں شائع ہوا تھا۔ قیمت اردو ایڈیشن کی پچیس ۲۵ روپے غیر مجلد اور مجلد پینتیس ۳۵ روپے ہے۔ گویا یہ پانچ ہزار کا ایک ایڈیشن ایک لاکھ پچیس ہزار روپے کا بغیر جلد کے ہے۔

الغرض فارسی کلیات ایڈیشن جو دو ہزار کی تعداد میں شائع ہوا تھا۔ یہ دو ہزار کا ایڈیشن بغیر جلد کے نوے ہزار روپے کا تھا۔ اس فارسی ایڈیشن بغیر جلد کی قیمت ۴۵ روپے اور مجلد ۵۵ روپے ہے۔

چاہے وہ نسخہ میں ہو کوئی نسب آج مقبول و معروف نہیں جتنی علامہ اقبال کی کتابیں ہیں۔

آئن کا امر

افسروں کی پناہ ل او

جاوید منزل

م۔ش

جب میں نے پہلی مرتبہ جاوید منزل میں علامہ اقبالؒ کو دیکھا تو وہ بنیان اور دھوتی میں ملبوس ڈرائنگ روم سے ملحقہ کمرے میں
ایک سادہ سی چارپائی پر گاؤ تکیہ سے سہارا لیے آرام سے بیٹھے تھے۔ ان کی چارپائی کمرے کی شمالی دیوار سے ذرا ہٹ کر بچھی تھی۔ سرہانے کی طرف
ایک الماری تھی۔ چارپائی کی پائنتی ملحقہ ڈرائنگ روم کی دیوار سے ذرا ہٹ کر تھی۔ چارپائی سے ذرا فاصلے پر علامہ کا تاریخی حقہ کھڑا تھا۔ جس کی
نے ذرا ہاتھ بڑھانے سے ان کے لبوں تک پہنچ سکتی تھی۔ فرش پر سرخ رنگ کا قالین بچھا تھا۔ چارپائی کے نیچے ایک ضخیم کتاب تھی۔ جسے چارپائی
پر بیٹھے ذرا جھکنے سے اٹھایا جا سکتا تھا۔ بعد میں مجھے معلوم ہوا کہ یہ لغات کی کتاب تھی جس سے حضرت علامہ تحقیق کی استفادہ فرمایا کرتے تھے۔
چارپائی کے ساتھ کھردرے سے کپڑے کی گرگابی کا جوڑا تھا جو پاؤں میں نقرس کی تکلیف کی وجہ سے حضرت علامہ کے استعمال کے لیے
مناسب حال تھا۔ اسی کمرے کے ساتھ ایک غسل خانہ تھا جو حضرت علامہ کے استعمال کے لیے
مخصوص تھا۔ اس غسل خانے کا دوسرا دروازہ زنان خانے کی طرف ایک ڈیوڑھی کی طرف کھلتا تھا۔ صفائی کرنے پر مامور خاتون غسل خانے
میں صفائی کے لیے آنے جانے کے لیے ڈیوڑھی والا دروازہ استعمال کرتی تھی۔ حضرت علامہ کے کمرے میں دادِ آبادی اگالدان حقہ
کے بعد دوسری قابل توجہ شے تھی۔ چارپائی سے ذرا ہٹ کر بید کی دو کرسیاں تھیں جن میں سے ایک پر بیٹھ کر میں نے چند لمحوں کے لیے
اپنے دور کے دنیا کے ایک عظیم الشان انسان کی زیارت کی۔

ان چند لمحوں میں حضرت علامہ نے ایک بار تالی بجا کر علی بخش کو طلب کیا اور میری سراپا نیازمندی کے خیال سے انہیں
ارشاد فرمایا کہ میں جب ان سے دوبارہ ملنے آؤں تو بلاتوقف آنے دیا جاؤں۔ میں ان دنوں ایف سی کالج میں انگریزی میں ایم۔اے
کا طالب علم تھا۔ "بالِ جبریل" زیورِ طباعت سے آراستہ ہو کر بازار میں آ چکی تھی۔ میں نے اپنے کالج کے رسالہ "فولیو" کے اردو حصہ
میں بالِ جبریل پر ایک مضمون لکھا تھا جو حضرت علامہ کی نظر سے گزر چکا تھا۔ مضمون تو بالکل معمولی سا تھا۔ لیکن میں نے اس مضمون کی
ایک ایک سطر میں اپنی عقیدت کی خوشبو بسا دی تھی۔ اس سے پہلے اپنے کالج کی ایک وقیع لٹریری سوسائٹی "ففٹین" (FIFTEEN)
جس کے صدر ڈاکٹر ایف ایم ولیمز تھے کی ایک میٹنگ میں اقبالؒ پر انگریزی میں ایک مضمون بھی پڑھا تھا۔ مجھے یہ تو معلوم نہیں کہ آیا انہیں
میرے اس مضمون پڑھے جانے کا علم تھا یا کہ نہیں۔ لیکن میں ان دنوں اقبالؒ کے عشق میں دیوانگی کی منزل میں تھا۔ میرا جی چاہتا تھا کہ میں
آنگن میں ان کے پاؤں میں لوٹ پوٹ رہوں۔ اقبالؒ جس کی نگاہیں لامکاں تک پرواز کرتی تھیں میرے دل کی اس کیفیت سے
تھے۔ لہٰذا انہوں نے ایک طرح سے مجھے اپنی خدمت بابرکت میں حاضر ہونے کا اذنِ عام دے دیا تھا۔

...ے سٹیشن سے شاہو کی گڑھی کی طرف جائیں تو سٹیشن سے چار پانچ فرلانگ کے فاصلے پر بائیں ہاتھ کو وہ کوٹھی
...د کے نام سے موسوم ہے اور جو زندگی کے آخری چند سالوں میں علامہ اقبال کا مسکن بنی رہی۔ یہ کوٹھی جو چھ کنال زمین

پر مشتمل ہے۔ حضرت علامہؒ نے نیلام میں ریلوے سے ۲۶ ہزار روپے میں خریدی تھی۔ اس کی تعمیر کا کام (میری اطلاع کے مطابق ٹھیکے پر) حضرت علامہ کے بڑے بھائی شیخ عطا اللہ مرحوم کی زیر نگرانی تکمیل پذیر ہوا۔ حضرت علامہؒ نے یہ کوٹھی اپنے خلف الرشید جاوید اقبال کے نام ہبہ کر دی تھی اور وہ خود اس میں بطور کرایہ دار مقیم تھے۔ وہ ہر ماہ کرایہ کوٹھی کے مالک جاوید اقبال کے اکاؤنٹ میں پیشگی جمع کرایا کرتے تھے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو جب اقبالؒ کا وصال ہوا تو اس سے اگلے روز یعنی ۲۲ اپریل کو ان کی طرف سے پیشگی کرایہ کی رقم واجب الادا تھی۔
روانہ میں یہ کوٹھی جو آجکل کے معیار کے مطابق بالکل معمولی کوٹھی شمار ہو سکتی ہے۔ ایک ڈرائنگ روم، ایک سٹور روم، ایک ڈائننگ روم، ایک ڈیوڑھی، پورچ، ایک مردانہ بیڈ روم اور ایک گیسٹ روم مع غسل خانہ اور زنان خانہ کے تین کمروں پر مشتمل تھی۔ صحن میں دائیں طرف باورچی خانہ اور بائیں طرف منشی روم تھا۔ ڈائننگ روم میں الماریوں میں حضرت علامہ کا کتب خانہ تھا۔ چونکہ وہ وکالت سے کئی سال سے دستبردار ہو چکے تھے اس لیے ان کے کتب خانہ میں قانون کی کوئی کتاب موجود نہ تھی۔ ان کا کتب خانہ زیادہ طور پر انگریزی کتابوں پر مشتمل تھا جو فلسفہ اور تاریخ کے مضامین سے متعلق تھیں۔

ڈرائنگ روم میں سامنے کی دیوار پر حضرت علامہ کی ایک بڑی تصویر آویزاں تھی۔ اس تصویر کو دیکھ کر عقاب کا تصور آنکھوں میں ابھرنے لگتا تھا۔ اس تصویر میں ان کے دل آویز چہرے پر سیاہ گھنی مونچھیں عجب بہار دیتی تھیں۔ انھیں اپنی یہ تصویر پسند تھی۔ سر جوگندر سنگھ کے ایک بھائی اشبہ طل، نے جن کی شادی ایک جرمن خاتون سے ہوئی تھی اور جو علامہ اقبالؒ کے بے تکلف دوستوں میں شامل تھے، اپنے کیمرے سے ان کی ایک درجن سے زیادہ مختلف پوزوں میں تصاویر کھینچی تھیں۔ ڈاکٹر صاحب نے ان تصاویر کا البم راجہ حسن اختر کو عطا فرما دیا تھا۔ ۱۹۳۸ء میں جب ہم نے حضرت علامہ کی زندگی میں ہندوستان گیر پیمانے پر یوم اقبال منانے کا فیصلہ کیا تو راجہ صاحب نے مجھے وہ البم عطا فرمایا تاکہ میں ان میں اس تقریب کے لیے شائع کرنے کے خیال سے بعض تصاویر کا انتخاب کروں۔ میں نے ایک ایسی تصویر بھی منتخب کی جس میں حضرت علامہ گردن جھکائے محو تفکر ہیں۔ جب میں نے اپنے انتخاب کا ذکر کرتے ہوئے انھیں یہ تصویر دکھائی تو انھوں نے اس کو دیکھ کر ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور فرمایا کہ اس تصویر سے تھکن کے آثار نمایاں ہیں (اس تصویر کا ان دنوں رسائل میں بہت رواج ہے)۔ انھوں نے ڈرائنگ روم کی دیوار پر ٹنگی ہوئی متذکرہ تصویر کو پسند فرمایا اور کہا اس میں شباب اور بے خوفی کی جھلک نمایاں ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی تیسری بیگم (والدہ جاوید اقبال) کا میکلوڈ روڈ سے جاوید منزل میں تبدیلی کے فوراً بعد انتقال ہو گیا۔ جاوید اور منیرہ کی دیکھ بھال کا کام ڈاکٹر صاحب کے ایک بھتیجے اعجاز احمد اور ان کی بیوی کے سپرد تھا۔ لیکن جب اعجاز احمد اور بیوی نے جاوید منزل کو خیر باد کہی تو ڈاکٹر صاحب نے علی گڑھ میں اپنے دوست رشید احمد صدیقی سے خط و کتابت شروع کی تاکہ ان کی کوششوں سے ایک جرمن خاتون کی جو علی گڑھ میں اپنی بہن کے پاس مقیم تھیں جاوید اور منیرہ کے لیے بطور گورنس خدمات حاصل کی جا سکیں۔ چنانچہ اس شریف جرمن خاتون کے جاوید منزل میں آجانے کے بعد ڈاکٹر صاحب کی گھریلو معاملات پر پریشانیوں کا خاتمہ ہو گیا۔ اس نیک خاتون نے منیرہ کو اسی شفقت اور محبت سے نوازا جو ایک ماں کا خاصہ ہو سکتا ہے۔ آج بھی یہ خاتون مس ڈورس ویر صحت کے ساتھ جرمن میں موجود ہیں۔ اور سال میں کم از کم ایک مرتبہ پاکستان تشریف لاتی ہیں اب تو خدا کے فضل سے منیرہ (بیگم میاں صلاح الدین صاحب) بھی دادی بن چکی ہیں۔ یہ جرمن خاتون اپنی منہ بولی منیرہ ان کے بیٹے یوسف صلاح الدین اور ابن یوسف کو دیکھ دیکھ کر نہال ہو جاتی ہیں۔ حضرت علامہ کی دو بہنیں

بھی زندہ تھیں جو کبھی کبھی اپنے بھائی کے گھر آکر قیام پذیر ہوا کرتی تھیں۔[۳]

حضرت علامہ کے ملازمین میں علی بخش کے علاوہ رحمان اور ایک باورچی شامل تھے۔ زنان خانہ میں ایک نانی کام کرتی تھیں۔ ڈاکٹر جمیعت سنگھ فیملی ڈاکٹر تھے۔ وہ گاہے گاہے حضرت علامہ کی صحت سے متعلق دریافت کرنے کے لیے آیا کرتے تھے۔ علالت کے آخری ایام میں شفاء الملک حکیم محمد حسن قرشی باقاعدگی سے شام کو جاوید منزل آنے لگے تھے۔ حکیم صاحب کی تجویز کردہ یونانی ادویات حضرت علامہ رغبت سے کھایا کرتے تھے۔ ان کے ملنے والوں میں ہر مذہب و ملت کے لوگ شامل تھے ان میں رام نریندر ناتھ نے جاوید اقبال کی جنم پتری تیار کروائی تھی۔ چودھری محمد حسین مرحوم و مغفور علامہ کے مخلص ترین احباب میں سے تھے وہ گورنمنٹ پنجاب کی پریس برانچ کے انچارج تھے۔ ضلع سیالکوٹ کے موضع بھاڑنگ کے رہنے والے تھے۔ انہوں نے اسلامیہ کالج لاہور سے عربی میں ایم۔ اے کیا تھا۔ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد انہوں نے کچھ دنوں کے لیے روزنامہ "زمیندار" میں کام کیا تھا۔ لیکن اخبار کے مالی حالات سے پریشان ہو کر وہ "زمیندار" سے الگ ہو گئے تھے اور نواب سر ذوالفقار علی خاں کے بچوں کے اتالیق بن گئے تھے۔ نواب صاحب فیروز پور روڈ پر "زرافشاں" نامی کوٹھی میں رہتے تھے۔ علامہ اقبالؒ کی نواب صاحب سے دوستی تھی اور گاہ گاہ "زرافشاں" میں احباب کی مجلس جما کرتی تھی جس میں حضرت علامہ شرکت فرمایا کرتے تھے۔ ان کی چودھری محمد حسین سے یہیں ملاقات ہوئی اور آہستہ آہستہ دونوں میں مستقل تعلقات خلوص نیت کی بنا پر قائم ہو گئے۔ چودھری محمد حسین کو محکمہ اطلاعات میں ڈاکٹر صاحب نے ہی ملازمت دلوائی تھی۔ چودھری محمد حسین قلعہ گوجر سنگھ میں رہتے تھے۔ ان کا حضرت علامہ کی زندگی کے آخری دن تک یہ معمول رہا کہ شام کو دفتر سے فارغ ہو کر جاوید منزل آتے اور بعض اوقات رات ڈھلے تک یہیں رہتے تھے۔ میں اپنے علم کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ چودھری صاحب مرحوم حضرت علامہ کے معتمد ترین دوست تھے۔ اگر چودھری صاحب کی زندگی نے وفا کی ہوتی تو وہ حضرت علامہ کے سوانح حیات پر مستند ترین کتاب رقم کرنے کی پوزیشن میں ہوتے۔

ان کے پاس بین الاقوامی شہرت کے مالک لوگ بھی بغرض ملاقات آیا کرتے تھے۔ ۱۹۳۶ء میں جب قائد اعظم پہلی مرتبہ لاہور تشریف لائے تو انھوں نے جاوید منزل میں بھی حاضری دی۔ ایک موقع پر پنڈت جواہر لال نہرو میاں افتخار الدین کے ہمراہ انہوں نے بھی علامہ اقبالؒ پر کال کیا۔ گرمیوں کی ایک صبح کو سر تیج بہادر سپرو نے اپنے داماد پنڈت چاند نرائن جو ان دنوں میں آئی۔ سی۔ ایس تھے، ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آکسفورڈ کے وائس چانسلر جن کا نام لارڈ لوتھین تھا ان سے ایک دن ملنے کے لیے آئے۔ سر سکندر حیات خاں کو بھی میں نے اکتوبر ۱۹۳۷ء میں ان کے سامنے ادب و احترام کا مرقع بنے بیٹھے دیکھا تھا۔ ڈاکٹر صاحب کسی شخص کی آمد پر خواہ اس کا قومی یا بین الاقوامی عکس کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو تکلف کو پاس تک پھٹکنے نہ دیتے تھے۔ ان کی چارپائی کے پاس رکھی ہوئی بید کی کرسیوں پر میں نے بڑے سے بڑے آدمی کو فروکش ہوتے دیکھا۔ وہ گرمیوں میں عموماً تہبند بلکہ کبھی دھوتی اور بنیان میں ملبوس ہوتے تھے۔ سردیوں میں قمیص پر دھسا اوڑھ لیا کرتے تھے۔ سردیوں میں ان کا لحاف ویسا ہی ہوتا تھا جیسا کہ متوسط درجے کے لوگوں کے گھروں میں ہوتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب اگرچہ کم خور تھے، لیکن خوش خور تھے، دوستوں کو کھلا کر خوش ہوتے تھے۔ صبح کو وہ چائے کی ایک یا دو پیالیاں ایک آدھ بسکٹ کے ساتھ نوش جاں کیا کرتے تھے۔ دوپہر کو لنچ میں گوشت (جس میں سبزی ملی ہوتی تھی) روٹی اور ایک میٹھی ڈش شامل ہوتی تھی۔ موسم کے مطابق پھل بھی رغبت سے کھاتے تھے۔ خربوزہ میں مٹھاس کی کمی کو چینی کی ملاوٹ سے دور کیا کرتے تھے

آم کے موسم میں میٹھا آم ان کا مرغوب پھل ہوتا تھا۔ آم کھانے کے بعد برف کا ٹھنڈا پانی پیا کرتے تھے۔ رات کو صرف تیتر کا شوربا نوش کرتے تھے۔ جب چارپائی پر بیٹھے بیٹھے یا لیٹے لیٹے تھک جایا کرتے تھے تو حقہ سے شغف فرماتے تھے۔ میں نے انھیں کبھی سگریٹ پیتے نہیں دیکھا تھا۔

وہ کم خوری کے ساتھ کم خوابی کے بھی عادی تھے۔ جوانی کے دنوں میں چودھری محمد حسین مرحوم کی روایت کے مطابق، بارہ بجے شب سے پہلے نیند نہیں کرتے تھے اور تہجد کے وقت زندگی کے آخری دن تک نیند سے بیدار ہونے کی ریت کے ہمیشہ پابند رہے۔ صبح خیزی ان کی روحانی تربیت کا ایک بہت اہم عنصر تھی۔

حجامت کا کام نیلا گنبد کے ایک راجپوت مسٹر رشید کے سپرد تھا۔ وہ روزانہ نیلا گنبد سے سائیکل پر سوار جاوید منزل پہنچتے تھے اور حضرت علامہ کی شیو بنا کر سائیکل پر واپس جایا کرتے تھے۔ رشید صاحب غالباً ایک درجن بچوں کے باپ تھے۔ حضرت علامہ ان سے عموماً اس موضوع پر مذاقیہ انداز میں باتیں کیا کرتے تھے۔ ایک موقع پر ایک دن انھوں نے رشید صاحب سے ناصحانہ انداز میں فرمایا "انھیں اپنی بیوی بچوں کی صحت کا خیال رکھنا چاہیے۔" رشید صاحب کہتے ہیں ایک مرتبہ حضرت علامہ کی مونچھوں اور سر کے بالوں پر خضاب بھی لگایا کرتے تھے۔ حضرت علامہ کے سر کے بال بہت گھنے تھے اور پیچھے کی طرف کنگھی کرتے تھے۔ بچا کھچا خضاب علی بخش کے کام آتا تھا۔ گھر میں کام کرنے والی بھنگن جس کے پاؤں میں چاندی کے موٹے موٹے کڑے ہوتے تھے، جب صفائی کے لیے جاوید منزل آتی تو اپنے بیٹے کو جو جاوید کا ہم عمر تھا اپنے ساتھ لے آتی۔ جب تک وہ کام میں مصروف رہتی یہ بچہ جاوید منزل کے صحن میں ادھر ادھر کھیلتا رہتا۔ گرمیوں کے موسم میں ایک دن ڈاکٹر صاحب برآمدے میں آرام کرسی ڈال کر آرام کر رہے تھے تو ان کی نگاہ دفعۃً بھنگن کے بچے پر پڑی۔ آپ چند لمحے دیکھنے کے بعد گہری آہ بھر کر فرمانے لگے "میں جب بھی اس بچے کو دیکھتا ہوں تو میرا دل اضطراب سے پارے کی طرح تڑپ اٹھتا ہے اور میں سوچتا ہوں کہ سماج کی زنجیروں کی وجہ سے یہ بچہ زندگی میں صرف خاکروب بن سکے گا، حالانکہ اس میں اور جاوید میں جہاں تک انسان ہونے کا تعلق ہے کوئی فرق نہیں۔ اگر جاوید ذہانت میں اس لڑکے سے بھی کم ہوا تو محض اس وجہ سے کہ وہ میرا بیٹا ہے اس پر ترقی کے راستے کھلے رہیں گے۔"

اگرچہ گلے میں خرابی کے باعث جس کی بنا پر ان کی آواز بیٹھ گئی تھی، انھوں نے وکالت ترک کر دی تھی۔ لیکن اپنے سابق منشی جناب حکیم طاہر الدین "امرت دل روز" سے بدستور وابستگی رکھے ہوئے تھے۔ منشی طاہر الدین جو لاہور سٹور کے لیے اپنی دوائی "دل روز" کی بے پناہ مقبولیت کے باعث امیر کبیر بن گئے تھے اور ڈاکٹر صاحب سے بھی بڑھ کر اچھرہ میں اپنی کوٹھی "دل روز ولا" میں مقیم تھے، جاوید منزل کے ایک لحاظ سے فنانشل اڈوائزر تھے۔ انکم ٹیکس اور پراپرٹی ٹیکس وغیرہ کے جھمیلے ان کے سپرد تھے۔ حضرت علامہ نے جن چار آدمیوں کو اپنی موت کے بعد اپنی اولاد کا ولی مقرر کیا تھا ان میں منشی طاہر الدین شامل تھے۔ منشی صاحب مرحوم ایک نہایت متدین انسان تھے۔ ڈاکٹر صاحب کے انتقال کے بعد وہ باقاعدگی سے جاوید منزل تشریف لاتے تھے۔ لیکن چودھری محمد حسین کی طرح انھوں نے کبھی علامہ اقبال کے انتقال کے بعد جاوید منزل سے کبھی پانی کا گلاس بھی نہ پیا۔

اگرچہ بظاہر علامہ اقبال اس مکان اور ان مکینوں کے درمیان زندگی بسر کرتے تھے لیکن روحانی اور ذہنی طور پر وہ کسی اور ہی

دنیا میں لیتے تھے۔ ان کی عقیدت و محبت کا مرکز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی تھی۔ ان کے غور و فکر کا ماخذ قرآن کریم تھا۔ وہ ایک درویش اللہ مست تھے جو ان کے دل میں ہوتا تھا وہی ان کی زبان پہ ہوتا تھا۔ انھوں نے کبھی منافقت اور مداہنت سے کام نہ لیا۔ ہر وقت ملت اسلامیہ اور امت محمدیہ کے متعلق سوچتے رہتے تھے۔ انھیں اسلام کے عالمی رول پر پورا ایمان و ایقان تھا۔ جسم لاغر اور ڈھانچہ رہ گیا تھا حتیٰ کہ موت بھی ان سے بے کوئی معترض نہ رہی تھی۔ میں ان کی زندگی کے آخری چوبیس گھنٹوں میں مسلسل ان کی چارپائی کے قریب موجود رہا۔ ۲۱ اپریل کی شب کو جب کہ انھیں سل کی شکایت تھی اور ان کے شانوں کے درمیان شدت کا درد تھا تو ڈاکٹر عبدالقیوم نے جو جاوید منزل[1] میں موجود تھے، نیند آور ٹیکہ لگانے کا مشورہ دیا جس پر حضرت علامہ نے نفی میں سر ہلا دیا۔ بے چینی اور درد کی شدت میں اضافہ ہوا تو میں نے ان سے ٹیکہ لگوانے کے لیے عرض کی۔ اس پر انھوں نے سر کو گاؤ تکیہ سے اٹھاتے ہوئے قدرے غصے کے لہجے میں فرمایا کہ مارفیا کا ٹیکہ ہے جس سے بے ہوشی طاری ہو جاتی ہے۔ میں بے ہوشی میں مرنا نہیں چاہتا۔ میں موت کا ہوش میں سامنا کرنا چاہتا ہوں۔ چنانچہ ۲۱ اپریل کو فجر کی اذان کے فوراً بعد انھوں نے جبکہ اللہ ان کے لبوں پر تھا اپنی جان جان آفریں کو سونپ دی۔ میں نے اس وقت ان کے چہرے پر جو کیفیت دیکھی وہ قرآن عظیم کی اس آیت کی تفسیر معلوم ہوتی تھی:

یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی۔

---

[1] اب جاوید منزل کو سرکاری تحویل میں لے لیا گیا ہے۔

حفیظ کا اقبال

حفیظ جالندھری

۲۱ اپریل (۱۹۳۸ء) کی رات آفتاب ہمیں اندھیروں میں چھوڑ گیا تھا۔ کسی دُوسری دنیا پر طلوع ہو چکا ہوگا۔ اِس وقت ہمارے آسمان پر بے شمار ستارے رقص و سرود کی محفل جمائے ہوئے ہیں۔ لیکن یہ ہماری آنکھوں کا نُور اور دل کا سرور کیوں نہیں بن سکتا؟ اس سینے میں یہ حرف نکلا۔ یا یوں شاید آفتاب میرے قلب پر اُتر آیا ہے!

عامی نگاہیں ستاروں کے رقص و سرود سے مسرور نور و سرور تو حاصل کرتی ہیں اُنھیں ننھا مُنا بھی کہتی ہیں، چمکارتی پچکارتی ہیں۔ مگر میرا یقین یہ ہے کہ ہماری ان طفلانہ باتوں پر ستارے مسکراتے ہیں۔ ان کے تبسّمی اشارے کہہ رہے ہیں "اے خاکی نگاہو! تم لاکھ چاہو ہماری بڑائی کا تصوّر تم سے ممکن نہیں۔ ٹھیک ہے تمھارے لیے ہم ننھے مُنّے ہی بہتر ہیں۔

میں کہتا ہوں: بجا ہے۔ اے میری تنہا رات کی بہار و ستارو۔ اے حسین مہ پارو! ہم بیچارے انسان ضعیف البنیان تمھاری بلندی کی وجہ سے تمھاری اصل حقیقت سمجھنے سے ابھی تک عاجز ہی سہی لیکن یہ تو ہم بھی جان چکے ہیں کہ تم کسی نہ کسی آفتاب کی روشنی لیتے ہو۔ ہم پُوچھتے ہیں فقط یہ کہ تمھاری روشنی سُلانے کے لیے کیوں ہے، جگانے کے لیے کیوں نہیں؟ تمھارا رقص و سرود، نیند کی لوریاں کیوں دیتا ہے، آفتاب نے تو بیداری عطا کی تھی!

برسوں گزر گئے ہماری دُنیائے شعر و حکمت کا آفتاب عالمتاب ہماری نگاہوں سے اوجھل ہو گیا تھا۔ ہاں برسوں گزر گئے اور ہماری دنیائے شعر و حکمت میں ابھی تک رات ہی کی عملداری ہے۔

بظاہر ہمارے آسمان شعر و حکمت پر بھی بے شمار ستارے ہیں۔ یہ سب کہتے ہیں کہ ہمیں تم کو سرور عطا کرتے ہیں۔ ان میں بہت سوں کا دعویٰ ہے کہ اب اقبال کی روشنی فقط ہم ہی ہیں۔

یہ جاننے کی تو مجھے قطعاً پروا نہیں کہ میں ذرّہ ہوں یا ستارہ۔ اتنا جانتا ہوں کہ روشنی کی جو چند کرنیں مجھ تک میرے ظرف کو ملحوظ رکھتے ہوئے آتی ہیں وہ "بنات النعش" سے نہیں براہِ راست اُسی نیرِ اعظم سے میں نے اخذ کی ہیں جس کا نام اقبال ہے۔

سب سے پہلے گزارش لازمی یہ ہے کہ اقبال کے رخصت ہو جانے کے بعد بہت سے ایسے لوگ دعویٰ کر رہے ہیں کہ وُہ علامہ اقبال کے بے تکلف دوست تھے اور ایک دو نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ خیال ہم دیتے تھے، شعر اقبال کہہ دیتا تھا۔ مجھے اعتراف کرنا ہے کہ میں نہ تو اقبال کے حلقۂ احباب میں شامل تھا اور نہ مجھے مریدانِ خاص الخاص میں شمار ہونے کا کسی بھی رنگ ڈھنگ سے دعویٰ ہے البتہ میں باریاب تھا اور وُہ مجھ پہ مہربان تھے اس مہر و کرم کا سبب میرا نیاز مندانہ خاموش انداز تھا۔

دوسری وجہ یہ تھی کہ میں حضرت مولانا گرامی کا شاگرد تھا اور گرامی مرحوم اور علامہ اقبال میں نہ محض گہری دوستی تھی بلکہ ایک رشتہ سا تھا۔ اقبال اپنے فارسی کلام کی زبان اور محاورے کے بارے میں حضرت گرامی سے مشورہ کیا کرتے تھے۔ اس خط و کتابت کا بیشتر حصہ میری نظر سے گزرتا تھا، جو گرامی اور اقبال میں ہوا کرتی تھی بلکہ میں لاہور آ کر گرامی کے خطوط بھی پہنچایا کرتا۔ بسا اوقات جواب بھی لے جایا کرتا تھا۔ گرامی اور اقبال کی دوستی کا دور بے شمار لطائف و ظرائف اور نکات کا حامل ہے۔ ان شاء اللہ میں صفحۂ قرطاس پر لے آؤں گا۔

یہاں تو محض وہ تاثرات بیان کرنا ہیں جو بعض یادگار واقعات میری ذات سے تعلق رکھتے ہیں۔ کیونکہ نقوش کے طفیل [illegible] جا سکتے ہیں۔

سب سے پہلے میری طفلی کا لطیفہ ہے۔ میں آٹھ نو برس کا لڑکا تھا۔ جب میں نے پہلے پہل ایک نظم "نیا شوالہ" سنی اور یاد کر لی۔ پھر اپنے ایک ہم مکتب برہمن زادے کو سنانے لگا ؎

تیرے صنم کدوں کے بُت ہو گئے پُرانے

"صنم" کا لفظ "بُت" کے معنوں میں مولود شریف کی تقریبوں میں وعظ کرنے والے واعظوں سے سُن رکھا تھا لیکن صنم کدوں کی ترکیب اُن دنوں میری سمجھ سے بالا تھی۔ جالندھر کی دوآبی پنجابی زبان میں "کدوں" کے معنی ہیں "کب"۔ اور اس کو ماضی کے لیے استعمال کریں تو کہیں گے "کدوں دے"۔

یہ واقعہ میرے بیتے ہوئے ابتدائی دنوں کا ہے اُن دنوں اس شعر کا جو مفہوم میرے ذہن میں تھا ایک لطیفے سے کم نہیں ؎

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تُو بُرا نہ مانے
تیرے صنم کدوں کے بُت ہو گئے پُرانے

میں اپنے برہمن زاد ہمجولی کو شعر سناتا اور معنی بھی بیان کرتا جاتا کہ اے برہمن! اگر تُو بُرا نہ مانے تو میں ایک سچی بات کہہ دوں۔۔۔ دیکھنا بُرا نہ ماننا۔ سچی بات یہ ہے کہ تیرے ناز نخرے جو تُو اپنے گلی کوچے میں دکھاتا پھرتا ہے، سب بُت ہیں۔ جو مدت ہوئی پُرانے (آؤٹ آف ڈیٹ) ہو چکے ہیں۔ اِن کا مجھ پر کوئی اثر نہیں ہو سکتا۔

مزا یہ کہ وہ برہمن زادے شرما جاتے اور چھیڑ چھاڑ چلتی رہتی ——— وہ زمانہ گزر گیا اور میں خود شاعری فرمانے لگا لیکن بچپن کی اس شرارتی جہالت کے مزے تو اب تک لیتا ہوں۔ ہر برہمن کو "تیرے بُت ہو گئے پُرانے" کہنے والا مجھے بھی یہی کہنے کا حوصلہ دے رہا ہے۔

علامہ اقبال کو پہلی مرتبہ میں نے ایک بہت بڑے مشاعرے میں دیکھا جہاں میں خود بھی شعر پڑھنے کے لیے جالندھر سے بلایا گیا تھا۔ الحمدللہ میں اُس روز کی ممکنہ ذلت سے شعر نہ پڑھنے کے سبب بچ گیا تھا۔ میری عمر سولہ برس سے زیادہ نہ تھی۔ مجھے پنجابی کا بھی، اُردو کا بھی اچھا شاعر بتایا جاتا تھا ——— کہاں؟ جالندھر میں اور گرد کی بستیوں اور کپورتھلہ، نکودر وغیرہ میں بھی ——— جس مشاعرے کا میں ذکر کرنے والا ہوں وہ مشاعرہ اوّلین جنگِ عالمگیر کے آخری دور میں پنجاب پبلسٹی کمیٹی کی طرف سے

منعقد ہوا تھا۔ ڈیڑھ دو ہزار شاعر اور ساٹھ ستر ہزار سننے والے شمالی ہندوستان کے سب سے بڑے اور وسیع (بریڈلا) ہال لاہور میں جمع تھے۔

فضا کچھ ایسی تھی کہ جس شاعر نے بھی سٹیج پر آکر لوگوں کے چشم و گوش پر حملہ آور ہونے کی جرأت کی۔ لاہور کے کالجی جوانوں کی بپھری ہوئی موج نے شاعر کو پسپا ہو جانے پر مجبور کر دیا۔ بعض شاعر لوگ بڑے دعوے سے "منم منم" کرتے ہوئے اُٹھے لیکن وادہیں بڑی ندامت ملی بعض خود بیٹھ گئے اور بعض بٹھا دیے گئے۔

میں تو خیر تھا ہی "نومشق"۔ یہ حال دیکھ کر بڑے بڑے گھاگ بغلیں جھانکتے دیکھے گئے۔ اسٹیج پر جانے سے انکار کرنے لگے۔ پولیس بلائی گئی۔ ساٹھ فرشی بچوں پر اور بیلریوں میں بیٹھے ہوئے ہندو، مسلمان، سکھ کالجی نوجوانوں پر ڈنڈا برسا۔ لیکن شاعروں کی فوج کو شکست کے سوا اور کچھ نصیب نہ ہوا —— نوجوان طالبان علم نے ہر شاعر کے چہرے پر انڈا یعنی صفر برسا دیا۔

پولیس ایکشن کے سبب پوری لے کے ساتھ بجتی ہوئی تالیاں اور احتجاجی سیٹیاں تو ذرا چپ سادھ گئیں۔ لیکن ستر ہزار بھینچے ہوئے دانتوں اور نیم وا ہونٹوں سے ایسی شُوں شُوں کی صدائے بانوا سے اس وسیع ہال کی فضا ایسی بھر گئی جیسے آبشار گر رہے ہوں یا بہشتیوں نے بیک وقت پانی کی بھری ہوئی لاکھوں مشکوں کے منہ کھول دیے ہوں۔

جس شاعر نے بھی سر اٹھانے کی جسارت کی اُس پر ہزاروں گھڑوں پانی پڑنے لگا۔

واضح رہے کہ یہ مشاعرہ امرتسر کے جلیانوالہ باغ میں قتل عام اور اڈوائر کے نافذ کردہ مارشل لا سے پہلے کا واقعہ ہے۔

مشاعرے کے آغاز میں نفلیٹر کے گویّوں کی ایک پارٹی سے ہارمونیم اور طبلہ پیٹنے کے ساتھ، ع

یارب رہے سلامت فرمانروا ہمارا

گوایا گیا۔

(مشہور بدنام) سر مائیکل اوڈوائر صوبہ پنجاب کے لیفٹیننٹ گورنر صدارت فرما رہے تھے۔ حکیم احمد شجاع صاحب سرکاری اخبار "حق" کے اڈیٹر اور مشہور و معروف شاعر و صاحب قلم مشاعرے میں شاعروں کو سٹیج پر بلانے اور سامعین کو مختلف طریق سے خاموش کرانے کی ناکامی کا شکار تھے۔

آخر نواب سراج الدین سائل جیسے خوش قامت اور خوش الحان کو لایا اور لہرایا گیا۔ لیکن ان کی وجاہت کام نہ آئی۔ گھمبیر سُروں کی سائل نے انگریزوں کو اپنا اتنا داتا کہہ کر لوگوں کو اور بھی بھڑکا دیا تھا۔ ان کے سر پر کی لوہاروی کلاہ شُوں شُوں کے ساتھ، تالیوں، کاغذ کے بنے ہوئے پٹاخوں کی دھمک سے اور سیٹیوں کے بے زبان طوفان سے اُڑ گئی۔

بات یہ تھی کہ اس جنگ عالمگیر میں اس برصغیر کے اندر بسنے والوں کو فقط انگریزوں کی شکست ہی منظور نہ تھی بلکہ علانیہ انگریز کے خلاف نعرے لگانا شعار بن چکا تھا۔

مشاعرے کی یہ مضحکہ خیز حالت تھی کہ ڈاکٹر اقبال کے نام کا اعلان کیا گیا۔ یعنی ڈاکٹر اقبال اپنا کلام سنائیں گے!
میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی کہ تمام زبانیں، تمام شور و شر، تمام تالیاں، تمام سیٹیاں یکایک چپ سادھ گئیں۔

وہ جو فرش پر جوتوں کی پھٹ پھٹ تھی، وہ جو بنچوں پر پیسوں کی کھٹ کھٹ کہ ٹائٹ تھی، سب دم بخود۔ پانی کی سب مشکوں کے منہ بند۔

یہ تھا علامہ اقبال کا میری آنکھوں سے پہلی مرتبہ کا دیدار —— ایک مضبوط، وجیہہ اور جیّد کا فرد ترکی ٹوپی اوڑھے وقار کے ساتھ اسٹیج پر آیا۔ اس نے فارسی زبان میں ایک نظم ترنم کے ساتھ سنائی۔ یہ تھا اس کا موضوع [illegible] اس وقت جب تیرہ ہزار میں زیادہ سامعین سکھ پنجابی سکھ رسیا، ہندو و ہندی کے طالب [illegible] دشمن وہاں فارسی کی نظم!

یہ نظم سب نے سنی، فارسی نہ جاننے والے بے شمار تھے۔ جاننے والے چند سیکڑوں سے زیادہ نہ ہوں گے لیکن اقبال جب وہ نظم سنا کر بیٹھا تو تحسین کی تالیوں سے ہال ہی نہیں زمین و آسمان مسحور ہو گئے۔ آج مجھے یہ معلوم ہوا کہ یہ سب جو بڑے بڑے قوم شاعر ہیں ان میں اصل شاعر کون ہے۔ الحمد للہ اتنی فارسی تو میں بھی جانتا تھا جس نے مجھے بتایا، میں سمجھ گیا کہ اقبال کیا ہے، کیوں سب سے بلند ہے۔

دوسری مرتبہ اقبال کو میں نے امرتسر مسلم لیگ کے اس جلسے میں شعر سناتے سنا، جہاں مولانا محمد علی اور شوکت علی قید سے رہا ہو کر امرتسر آئے تھے۔ یہ وہ پر آشوب دور تھا جب غلاموں نے آزادی کی پہلی کروٹ لی تھی۔ جلیانوالہ باغ کا واقعہ ہو چکا تھا۔ کانگریس اور مسلم لیگ نے اتحاد کر لیا تھا۔ کانگریس اور مسلم لیگ کے ہنگامہ خیز اجلاس ہو رہے تھے۔

میں جلیانوالہ باغ کے واقعہ سے دو دن پہلے جالندھر کے ایک پراونشل کانگریس کے جلسے میں ڈاکٹر سیف الدین کچلو کے اصرار و ارشاد پر ایک نظم سنانے کے جرم میں قید کاٹ چکا تھا اور اب باغی شاعر بن رہا تھا۔

مسلم لیگ کا اجلاس اس تھیٹر ہال میں تھا جو امرتسر کے مسلم ہائی سکول کے عین قریب تھا اور جہاں میں کبھی کبھی جالندھر سے بھاگ بھاگ کر تھیٹر دیکھنے جایا کرتا تھا۔

آج اسی ہال میں جالندھر سے اپنے چند دوستوں کے ساتھ امرتسر آیا ہوا، اور گیلری میں گھسا ہوا تھا [illegible]!

علامہ نے چند شعر زاغ و زغن اور باز و عقاب کے امتیاز کے لیے پڑھے، عنوان تھا: "فلسفۂ اسیری"۔ جن کا ترنم آج تک میرے کانوں میں گونج رہا ہے —— ترنم بلا —— دل میں اتر جانے والا ترنم۔

جلسہ ختم ہوا۔ اقبال بہت سے آدمیوں کے جھرمٹ میں جلسہ گاہ سے نکل رہے تھے۔ ہجوم میں گھس پل کر میں نے ان کا محض ہاتھ ہی نہیں پکڑ لیا بلکہ لپٹ بھی گیا —— جیسے بچھڑا ہوا بیٹا اپنے باپ کو لپٹا لے۔ علامہ کچھ بولے نہیں۔ میری صورت دیکھتے اور مسکراتے رہے۔ میں واقعی وارفتہ سا تھا۔ ان کے اردگرد کا ہجوم اور میں دبلا پتلا سوکھا سا لڑکا —— میری اس حرکت سے ڈاکٹر صاحب کے پیچھے چلنے والا ایک سیلاب رک گیا۔

مجھے اس وقت ہوش آیا، جب بازو سے پکڑ کر کسی نے مجھے دھکیل دیا۔ آواز آئی: ادھر ہٹو بس [illegible] کرو، یعنی اب ختم بھی کرو۔

دیکھا تو ایک کالا بھجنگ دیو، طرّے دار پگڑی باندھے میرے اور علامہ کے درمیان حائل ہے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ یہ چودھری شہاب الدین (مرحوم) تھے، جو ان دنوں علامہ کے میدان خاص میں گنے جاتے تھے۔ انہوں نے کچھ مدت بعد ان کے علامہ کے خلاف

بھی دیکھا، اور میں نے یہ بھی جان لیا کہ وہ شاعر بھی تھے۔ میری قسمت میں یہ بھی لکھا تھا کہ پہلی مرتبہ اقبال کے قرب سے ان کے ہاتھوں دھکیلا جاؤں، اور دوسری مرتبہ اپنی تصنیف کردہ "سوز و ساز" اردو شعر کی وہ کتاب جس کو پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی نے اپنی تشکیل پہلی مرتبہ نثر کی کتابوں کے ہوتے ہوئے اوّل درجہ کا انعام تجویز کیا تھا۔ اس کا انعام چودھری صاحب بھی نصفا نصف بٹور لیں۔ کیوں؟ انھوں نے مسدس حالی کا پنجابی ترجمہ لیا تھا اور لاہور کی میونسپل کمیٹی کے صدر اعظم بھی تھے ——— جی ہاں ———!

میں نے اس دور میں حضرت گرامی کی جوتیاں سیدھی کرنی شروع کی تھیں۔ گھر سے بھاگ بھاگ جانے دوڑ دوڑ جانے کے زمانے میں لاہور پنجاب لائبریری میں مطالعہ کے مزے لینے آتا رہتا۔ گرامی صاحب مجھے اقبال کے نام خطوط دے دیتے۔ میں پہنچا دیتا لیکن خود اپنی شعر و شاعری کا تذکرہ زبان پر کبھی نہ لاتا۔ مجھے ہمیشہ اپنی اس جرات والہانہ اور چودھری صاحب کے دخل در معقولات دل ہی دل میں شکوہ بھی تھا۔ ڈاکٹر صاحب کو بھی میری وہ بے جگر عقیدت اور طرز آداب اور چودھری صاحب کا جواب باصواب یاد۔ مجھے دیکھتے ہی فرما دیتے "آؤ حفیظ جی آؤ بیٹھو۔ یہاں چودھری صاحب نہیں ہیں" اور پھر "چھوٹا سا قہقہہ لگا دیا کرتے۔

میری اولین شاعرانہ جسارت ملاقات ۱۹۲۱ء میں ہوئی، جب میری عمر ۲۱ برس تھی۔ جالندھر سے ایک رسالہ "اعجاز" نکالنے کا ارادہ کیا۔ ملک الشعراء گرامی اس رسالے کے سرپرست تھے۔ پہلے نمبر کے لیے مجھے علامہ اقبال کے اشعار کی تمنا تھی۔ حضرت گرامی نے ایک چٹھی دی۔ میں لاہور پہنچا۔ عصر کے بعد کا وقت تھا۔ آپ انارکلی کے بالاخانہ میں متمکن تھے۔ سیڑھیاں چڑھ کر برآمدے میں داخل ہوا تو علامہ کا خاص خادم علی بخش خندہ پیشانی سے پیش آیا۔ گرامی صاحب کے چٹھی رساں کو دیکھ کر علی بخش ہمیشہ پھول کی طرح کھل جایا کرتا تھا۔

ڈاکٹر صاحب دوسرے کمرے میں آرام کرسی پر بیٹھے حقہ پی رہے تھے۔ میں نے ڈاکٹر صاحب کو مولانا گرامی کا خط دیا۔ جب تک وہ پڑھتے رہے میں کھڑا ان کے چہرے کا اتار چڑھاؤ دیکھتا رہا۔ اس خط میں حضرت گرامی نے میری تعریف کے پل باندھ رکھے تھے۔ مجھے آسمان ادب پر چمکنے والا روشن ستارہ بتایا تھا اور ڈاکٹر صاحب کو مجھ پر ہمیشہ مہربان رہنے کی تاکید کی تھی۔

ڈاکٹر صاحب نے کرسی کی طرف اشارہ کیا:

"حفیظ جی! بیٹھ جاؤ۔ علی بخش چائے لیا" ۔ چائے کی یہ اوّلین پیالی تھی جسے میں حجاب آداب کے سبب خالی کر نہ پایا۔ پہلے آپ نے مجھ سے گرامی صاحب کی صحت، اُن کے لاہور آنے کے ارادے پوچھے۔ پھر دوبارہ خط پر نظر ڈالی میری تعلیم دریافت کی۔

میں ندامت کے کنوئیں میں گر گیا۔ میرے منہ سے نکلا "ساتویں جماعت"۔ "پاس" کہنا بھول گیا۔ ادبی رسالے کا ایڈیٹر بننے کو حکیم الامت اور اس دنیا میں سب سے بڑے عالم اور شاعر اقبال سے اشعار طلب کرتے وقت اپنی حیثیت علم بیان کرنے کے دوران اسکول سے بھگوڑے کا جو حال ہو سکتا ہے اس کا اندازہ فرما سکیں تو فرمائیے۔

علامہ کی نگاہوں میں حقارت کے کوئی آثار نظر نہ آئے۔ فرمایا: مطالعہ جاری رکھو۔

میں نے عرض کیا : اُردو میں۔

فرمایا : بہت اچھی بات ہے۔ ایک بات یاد رکھو اپنے اشعار میں رونے دھونے کی تبلیغ سے باز رہنا۔ رونا رلانا بہت ہو چکا ہے۔ لوگوں کو ہمت اور حوصلہ درکار ہے۔

اب میں نے اپنے رسالے "اعجاز" کے لیے علامہ سے اشعار کی درخواست کی۔ آپ نے بکمال مہربانی مجھے پانچ شعر فارسی کے لکھوائے جن میں سے دو مجھے اس تحریر کے وقت بھی یاد ہیں : ؎

از خاکِ سمرقندے ترسم کہ دگر خیزد
آشوبِ ہلاکوئے ، ہنگامۂ چنگیزے

حرفِ نگفتہ شما بر لبِ کودکاں رسید
از من بے زباں بگو پردہ نشان ساز را

گرامی صاحب کا نام لے کر رسالے کے لیے کبھی کبھی قلمی امداد کی میری درخواست کے جواب میں جو کچھ کہا میرے سینے پر لکھا ہے۔ فرمایا :

"جس طرح کوئی زمین بہت زیادہ کاشت ہوتی رہنے سے بنجر ہو جاتی ہے۔ اس کو کچھ وقت کے لیے بغیر کاشت چھوڑ دینا چاہیے تاکہ زمین کی خداداد صلاحیت اپنا مقام حاصل کرے۔"

آج کل میرا بھی حال ہے۔ بہت کم لکھتا ہوں۔

آہ ! آج میں علامہ کے اس عذر کو خود اپنی ذات پر مسلط دیکھتا ہی نہیں بلکہ اس عذر پر خود خون کے آنسو بھی بہاتا ہوں۔

مختصر یہ کہ نمازِ مغرب سے پہلے آپ نے مجھے گرامی صاحب کے نام ایک خط دیا۔ میں سلام کر کے رخصت ہو گیا۔ یہ ملاقات مجھے اس طرح یاد ہے جیسے کل کی بات ہو۔ رسالہ تو پانچ ماہ بعد بند ہو گیا۔ ایک کشمیری پیس دیا پیٹنا تو میں نے ایک مکان فروخت کر دیا۔ جس کی پاداش میں میرے والد صاحب نے جوتوں سے میرا دماغ پختہ کیا اور گھر سے نکال دیا کہ جاؤ شاعری ہی کرو۔

میں جالندھر چھوڑ کر لاہور آ گیا۔ یہ ۱۹۲۲ء کا واقعہ ہے۔ لاہور میں میری شعر و شاعری نے ہنگامے برپا کر دیے لیکن حاضری کا شوق مجھے شیخ عبدالقادر اور ڈاکٹر اقبال کے پاس لیجاتا رہا۔ اور یہی میرے لیے زادِ سفر تھا، یعنی سرمایۂ حیات۔

علامہ کے پاس اکثر احباب خاص ہی جمع ہوتے تھے۔ لیکن کبھی کبھار مجھے تنہائی کی حضوری بھی نصیب ہو جاتی رہی۔ علامہ حقہ پیتے جاتے، دریائے فکر و نظر بہتا رہتا۔ اقبال جس کو بھی جوہر قابل سمجھتے اسی طرح اس کی ذہنی پرورش فرماتے تھے۔

میں ان سے کوئی سوال شاذ ہی کرتا۔ خاموش بیٹھا سنتا رہتا اور جو کچھ اور جتنا کچھ میری سمجھ میں آتا اُسے اپنے ذہن میں محفوظ رکھتا۔

آپ نے دو ایک مرتبہ زبانے کیوں مجھ سے شعر سنانے کی فرمائش کی۔ لیکن مجھ سے یہ حماقت سرزد نہ ہو سکی۔ سچ ہے :

اُن دنوں پنجاب ہی کا نہیں پورے برِ اعظم کا "کامل پہلوانِ سخن" تھا۔ لیکن اقبالؒ کے سامنے شاعر بننا اور شعر سنانا مجھے تو بیہودگی نظر آتی تھی۔

ایک مرتبہ میں، سالک صاحب، مرتضیٰ میکش اور ایک اور شاعر دوست، جن کا نام لینا اب مناسب نہیں، علامہ کے ہاں جا بیٹھے۔ علامہ نے ہم سب سے شعر سنانے کی فرمائش کی۔ میں اور سالک صاحب تو کنی کاٹ گئے، مگر ہمارے ساتھی نے لبوں پر زبان پھیرتے ہوئے ایک کالی سی جیبی بیاض نکالی، ایک غزل جو حضرت علامہ ہی کی غزل کے جواب میں کہی گئی تھی، سنانی شروع کر دی۔ میں، سالک اور میکش تکے بکے ایک دوسرے کا منہ تکنے لگے۔ مگر اس شیر نے پوری غزل کے ہر شعر کو مکرر، سہ کرر بھی پڑھا اور داد بھی طلب فرمائی۔ علامہ خوب خوب فرماتے اور حقہ پیتے رہے۔ آخر شاعر صاحب نے مقطع کے بعد مطلع پھر سنا ڈالا اور کالی کتاب جیب میں ڈال لی، تو ان کو تخلص سے مخاطب کرتے ہوئے علامہ نے کہا:

"صاحب! آپ نے تو بڑے زور کی غزل لکھی ہے۔ اہلِ زبان سنیں گے تو بہت داد دیں گے، کہیں گے کہ آپ نے بہتر قوافی غزل ارشاد کی ہے۔"

ہم اپنے دوست کی حماقت پر پانی پانی ہو رہے تھے۔ اب وہاں سے جو چلے تو راہ میں سالک صاحب اور میکش نے ان کے لتے لینے چاہے لیکن وہ صاحب بحث پر اتر آئے۔

میں نے علامہ کی موجودگی میں انجمن حمایت اسلام کے بڑے بڑے عظیم الشان جلسوں میں شعر تو سنائے ہیں، چندہ بھی جمع کرایا ہے لیکن اُن کے در دولت پر جا کر شعر تو کیا شاعری کے متعلق کچھ پوچھنے کی بھی جسارت نہ ہو سکی۔ ان کو شعر سنانے کے چند ہی واقعے میری زندگی کی یادگار ہیں۔

پہلی صورت یہ ہوئی کہ میں نے ایک نظم "تین نغمے" (ٹیگور، اقبالؒ اور حفیظؔ) لکھی تھی۔ سب سے پہلے فارمن کرسچین کالج کے ایک بہت بڑے جلسے میں سنائی۔ بعد ازاں یہ نظم ہر جگہ سنی جانے لگی تھی۔

سر راس مسعود (مرحوم) نے جو علامہ کے والا و شیدا تھے، علی گڑھ اور کانپور کی اُردو کانفرنسوں میں اور عظیم مشاعروں اور جلسوں میں مجھ سے یہ نظم سُن سُن کر اس کی نقل بھی مجھ سے لے رکھی تھی۔

ایک دن میں اپنے ٹھکانے پر ماڈل ٹاؤن میں تھا کہ سر راس مسعود جو کسی کام کے لیے لاہور آئے تھے، موٹر کار میں میرے غریب خانے پر آ پہنچے۔ میں اس وقت "سوز و ساز" کی کتابت پر نظر کر رہا تھا۔ کھڑے کھڑے مجھ سے کہا: نظم "تین نغمے" لو اور میرے ساتھ موٹر میں سوار ہو جاؤ۔

میں نے کہا حضرت! ذرا میرے غریب خانے کو زینت بخشیے۔

جواب ملا: "نہیں، آج تمہیں گرفتار کرنے ہی کو آیا ہوں۔"

میں نے تعمیلِ ارشاد کی۔ سمجھا مجھے سر شفیع کے ہاں لے جائیں گے۔ کتابت شدہ نظم لپیٹی اور ساتھ ہو لیا۔ لاہور پہنچے۔ دیکھا وہ سیدھے میکلوڈ روڈ، علامہ کے مکان میں داخل ہو رہے ہیں۔ میرا دل دھک دھک کرنے لگا۔

ے نیت اور حلیہ بے معنی تھا۔ سہما ہوا برآمدے میں داخل ہوا۔ علی بخش نے کرسیاں آگے بڑھائیں، سر راس مسعود بیٹھ گئے۔ میں کھڑا رہا۔ سر راس مسعود نے علامہ سے کہا:

"لیجیے! آپ کے ایک بڑے مجرم کو پکڑ لایا ہوں۔" میں نے ڈاکٹر صاحب کو سلام کیا۔ وہ ہنسے، فرمایا: "آؤ جی، حفیظ جی! اچھے ہاں بہت بڑے مجرم پھنسے اور یہ تو بہت بڑے ہاتھ پھنس گئے ہو۔"

جواب دیے بغیر میں کرسی پر بیٹھ گیا۔ خلافِ معمول آج خود ہی اپنے حقے کی نے میری طرف پھیر دی۔

بھلا سر راس کو تاب کہاں۔ "اقبال! تم میرے بیٹے کا مزاج خراب کر دو گے۔" پھر میری طرف مخاطب ہو گئے،

"پہلے وہ نظم سناؤ۔ تمہارے جرم کی سزا مل جائے تو حقہ بھی گڑگڑا لینا۔"

سید سر راس مسعود کی طرف سے یہ انتہائی قدر افزائی تھی لیکن میرے حواس غائب تھے۔ میں نے عرض کیا: "مجھ سے ڈاکٹر صاحب کے سامنے شعر پڑھا نہیں جاتا۔" سید راس مسعود نے کہا: "منہ میری طرف کر لو۔ مجھ کو تو علی گڑھ میں تم جس طرح وہاں سب کو تڑپانے اور مجھے رلاتے رہے ہو، ہمارا اقبال بھی تو جان لے۔"

یہ مرگ مناجات کی صورت تھی۔ نظم سنانی ہی پڑی۔ مجھے یاد ہے میں نے خود بھی اس سے پہلے کبھی ایسا لطف اس نظم سے نہیں اٹھایا تھا۔ ڈاکٹر صاحب حقہ پیتے رہے، نظم سنتے رہے۔ بعض شعروں کو دوبارہ بھی پڑھوایا۔ جب تک میں بیکوں کی خواب آور شاعری کا حسن اور اس کا اثر اپنی ذات پر بیان کرتا رہا، وہ بار بار بہت خوب کہتے رہے۔

پھر جہاں میں نے اقبال کی شاعری کو ایک تلاطم خیز دریا کہا اور بیکوں کی نہر یا ندی کو چھوڑ کر اس دریا کے کنارے سہارے ڈگمگاتے ہوئے چلنے کے شعر سنائے تو علامہ میری طرف حیرت اور غور سے دیکھنے لگے۔ جب یہ شعر آیا کہ: ؎

درد کی چیخیں اٹھیں میرے شکستہ ساز سے
آب دیدہ ہو گیا دریا مری آواز سے

نظم پڑھنے کی فرمائش کی۔ میں نے دیکھا سید راس مسعود ہی کی نہیں علامہ اقبال کی آنکھیں بھی پرنم تھیں۔ یہ شعر نظم پڑھنے کے بعد میں نے یہ شعر سنایا: ؎

میرا نغمہ نغمۂ دریا سے کم آواز تھا
ہاں مگر ہم رنگ و ہم آہنگ و ہم آواز تھا

تو ڈاکٹر صاحب کے منہ سے بے اختیار نکلا:

"ہم رنگ بھی، ہم آہنگ بھی —— بلند آواز، بلند آواز، بہت شیریں۔"

نظم ختم ہوئی تو سر راس مسعود نے مجھے بغل گیر کر لیا۔ میرا ماتھا چوما، کہا: "دیکھا اقبال، میرا بیٹا! اللہ نے حالی کا بدل ہمیں عنایت کر دیا ہے۔"

آج یہ الفاظ لکھتے ہوئے اے کاش سر راس مسعود ہی میرے تلخ آنسوؤں کو دیکھ سکتے!

مجھے اس تقریب سعید پر ناز کیوں نہ ہو۔ میں عمر بھر اس کو بھول نہیں سکتا۔ ہاں میں بھول نہیں سکتا کہ ایک نظم تو میں نے زندگی میں ایسی بھی کہی ہے جس کو اقبال نے فقط سُنا ہی نہیں پسند کیا بلکہ متاثر بھی ہوتے۔ اور بقول تاثیر اپنی ایک نظم میں میری بندش کے الفاظ بھی استعمال فرمائے۔ (تن تیرا نہ من)

نظم ہو چکی۔ میں نے حُقے کو ہاتھ نہیں لگایا۔ چائے البتہ آئی دو بسکٹوں کے ساتھ خوشی خوشی شکر رسید کر ڈالی۔

حضرت نے کہا یہ پہلی نظم ہے جس میں کسی ہندوستانی شاعر نے میرے کلام کی رُوح بیان کی ہے۔ پھر مجھ سے اس کی نقل طلب کی میں نے اسی وقت بیٹھ کر نقل کر دی۔

بعد ازاں ایک دن آیا کہ علامہ نے مجھے جالندھر سے علی بخش کو بھیج کر طلب فرمایا۔ میں حاضر ہوا تو آپ دردِ گردہ میں مبتلا تھے اور بہت ہی بیمار۔ مجھے دیکھتے ہی کراہتے ہوئے بولے:

"آ گئے حفیظ جی، بیٹھ جاؤ۔"

میں بیٹھ گیا تو فرمایا "یہ دردِ گردہ شاید جان لے کے رہے۔"

پھر کہا: "حفیظ! تم میرا مرثیہ لکھنا۔"

یہ سُن کر میری چیخیں نکل گئیں۔ عرض کیا: میری اور مجھ ایسے ہزاروں کی جانیں خدا آپ کی عمر میں جوڑ دے گا۔ یہ آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ کو آرام آ جائے گا۔

وہ بہت رنجور تھے۔ پہلے تو خاموش رہے، پھر فرمایا: کوئی نعت سناؤ۔ میں نے "میرا اسلام لے جا" سنائی۔ علامہ زار زار روتے رہے۔ ہر بند کو دو دو مرتبہ سُنتے اور روتے۔ پھر کہا: شاہنامہ میں سے ولادتِ رسولؐ کے اشعار سناؤ۔ میں نے سُنائے۔ اب ان کو ذرا سکون سا ہوا۔ فرمایا: میرے لیے دُعا کرو۔

اور بھی چند واقعات ہیں جو میں نے اپنی زیرِ ترتیب کتاب "میرا اقبال، میرا گرامی" میں وضاحت سے درج کر دیے ہیں۔ کتاب میری زندگی میں شائع ہوتی ہے یا نہیں، یہ کون جانتا ہے بہرحال میرے لیے اقبال سے دُوری بھی حضوری ہے۔

علامہ اقبال کے انتخاب کونسل

ڈاکٹر محمد عبد اللہ چغتائی

علامہ اقبال نے ۲۰ جولائی ۱۹۲۶ء کو پنجاب کونسل کے نمائندہ انتخاب کے امیدوار ہونے کا اعلان روزنامہ "زمیندار" ۲۰ جولائی ۱۹۲۶ء کے ذریعہ ایک مراسلہ میں آپ نے اس طرح کیا تھا۔ اس کا اقتباس یہ ہے:

> میرے تمام احباب اور اکثر معززین و باشندگان شہر کو ایک مدت سے معلوم ہے کہ پنجاب کونسل کے آئندہ انتخابات میں حلقہ لاہور کی طرف سے بطور امیدوار کھڑا ہونے کا ارادہ کر رہا ہوں —— میں میاں عبدالعزیز بیرسٹر ایٹ لا کا بے حد ممنون ہوں کہ وہ میرے حق میں لاہور کی طرف سے امیدوار بننے کا ارادہ ترک فرما چکے ہیں اور اس کی نسبت "زمیندار" میں ان کا اعلان بھی شائع ہو گیا ہے۔ اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اپنی امیدواری کا باقاعدہ اعلان کر دوں —— اللہ تعالیٰ مجھے —— توفیق دے۔

اس کے بعد لاہور میں تقریباً بیس جلسے مختلف انجمنوں نے مختلف مقامات پر کر کے لوگوں سے درخواست کی کہ علامہ اقبال کو بلا مقابلہ منتخب کیا جائے بلکہ اسی طرح ملک محمد حسین، چیئرمین لاہور میونسپلٹی کمیٹی بھی ان کے حق میں دستبردار ہو گئے مگر ملک محمد دین نے ڈاکٹر صاحب کا مقابلہ کرنے کا فیصلہ کیا۔ غرضیکہ یہ ایک مختصر سی ابتدا ہے کہ کس طرح یہ ہنگامہ انتخاب کونسل شروع ہوا، جس کے روح رواں علامہ اقبال خود تھے۔

اس طرح ہم نے بہت محسوس کیا کہ چاہیے تھا کہ علامہ اقبال بغیر کسی ہنگامہ انتخاب کے ہی متفقہ طور پر منتخب قرار دیے جاتے مگر علامہ کو آخر کار اس ہنگامہ میں باقاعدہ حصہ لینا پڑا اور یہ ہنگامہ لاہور کی تاریخ میں مسلمانوں میں ایک خاص امتیاز رکھتا ہے اور علامہ کو بہت بڑی فتح اللہ کے حکم سے ہوئی۔

اس ہنگامہ میں میرے خیال میں اول میٹنگ بطور ملاقات جو اقبال کی موجودگی میں ہوئی وہ رنگ محل علاقہ میں مشن ہائی سکول کے شمال میں ایک شکستہ سی عمارت میں ہوئی جس میں اس وقت استاد اللہ بخش آرٹسٹ بھی رہتے تھے۔ یہ اکٹھ یا میٹنگ دراصل شیخ حسن الدین وکیل کی وجہ سے ہوئی تھی اگرچہ مصطفیٰ حیرت اور اس کے رفقا بھی شامل تھے۔ اس میں شام کے وقت چند حضرات نے حصہ لیا اور علامہ کو ہر طرح تسلی دی گئی کہ آپ مطمئن رہیں۔ ہم سب کام کریں گے۔ چونکہ اس میٹنگ کا کوئی باقاعدہ اعلان نہیں ہوا تھا اور ویسے ایک طرح سب نے یہ اظہار کیا کہ ہم ہر طرح مل کر کام کریں گے۔ علامہ نے وہاں سے فارغ ہو کر ہمارے ہمراہ کوچہ بکوچہ فضل الدین کی حویلی اور کوچہ پیر گیلانیاں سے ہوتے ہوئے موچی دروازہ کی طرف راہ لی تھی مگر جب ہم محلہ سادھواں گذر رہے تھے تو علامہ نے کسی اپنے دوست کا نام لیا تو پاس سے کسی نے کہا کہ وہ آج کل تفسیر قرآن

لکھتے ہیں علامہ نے کہا کہ قرآن بڑا مظلوم ہے۔ ہر ایک اسی پر سوار ہو جاتا ہے کیونکہ وہ شخص جس کا آپ نے نام لیا تھا تمام عمر برٹش کے محکمۂ خفیہ پولیس میں رہا تھا۔ ہم سب علامہ کے ان الفاظ سے ہنس پڑے۔

اس کے بعد لاہور کے کونے کونے میں خود بخود علامہ اقبال کے حق میں جلسے باقاعدہ شروع ہو گئے چنانچہ باقاعدہ اعلان کر کے پہلا جلسہ حکیم محمد یوسف کے مکان پر ہوا جس میں خصوصیت سے بازار لکڑ ہارا۔ چوک نواب صاحب کوچہ چہل بیبیاں۔ کوچہ شیعہ وغیرہ کے محلہ جات کے لوگوں نے حصہ لیا اور سب نے بالاتفاق علامہ کے حق میں اپنی رائے کا اظہار کیا۔ اس کے بعد دوسرا جلسہ حکیم مظفر حسین کے مکان پر ہوا جس میں رنگ محل والی حویلی۔ ناصی خانہ۔ کوچہ کلی۔ نور محلہ۔ مغل حویلی۔ لاکھو۔ کوچہ تمبریال کٹڑی چراغ شاہ۔ کوچہ تارکساں۔ چیت محل وغیرہ کے ووٹر شامل تھے اس کے علاوہ تکیہ سادھواں۔ پیر گیلانیاں۔ کوچہ مفتی باقر محلہ چہل بیبیاں وغیرہ کے ووٹر موجود تھے اسی طرح ایک رات ایک جلسہ ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین صاحب کے مکان پر واقع کوچہ ٹھیکراں میں ہوا تھا جس میں نور محلہ۔ ترمل خانہ۔ بیٹھکاں والی حویلی۔ بازار سادہ کاراں۔ کوچہ موتی باندہ وغیرہ کے ووٹر تمام کے تمام موجود تھے اور اس جلسہ میں راقم بھی خود موجود تھا۔ اور اس جلسہ میں خاص کر ان لوگوں نے جو ان محلوں میں رہتے تھے حصہ لیا تھا۔ اس جلسہ کے بعد ضرورت محسوس ہوئی کہ اب جلسوں کا پروگرام دوسرے دور علاقوں مثلاً شاہ عالمی دروازہ اور بھاٹی دروازہ میں ہونے چاہئیں۔

ایک جلسہ اس قسم کا بھی ہوا جس کا عنوان ہی یہ تھا کہ علامہ اقبال کو بلا مقابلہ منتخب کر لیا جائے جو ۲ اکتوبر کی شب کو ۹ بجے ہوا اور اس میں خاص کر ملک محمد حسین صاحب صدر بلدیہ لاہور کا شکریہ ادا کیا اور اس تمام جلسہ کی کارروائی پر بڑے بڑے تمام اشخاص کے دستخط تھے اور سب نے ان کا شکریہ ادا کیا کہ وہ علامہ کے حق میں دستبردار ہو گئے ہیں۔ مگر سب سے اہم جلسہ بھاٹی دروازہ کے رہنے والوں نے اونچی مسجد کے قریب قدیم مکان خان بہادر ڈاکٹر محمد حسین کے متصل کیا۔ رات کا وقت تھا۔ جس میں خاص کر اس علاقہ کے خواجہ فیروز الدین بیرسٹر نے تقریر کی تھی اور لوگوں کو علامہ اقبال کی اعلیٰ ذات سے اس طرح روشناس کیا کہ ہم پر احسان ہے کہ آپ نے میونسپل کونسل کے لیے ضرورتاً اس دفعہ اپنے آپ کو وقف کر دیا ہے ویسے خواجہ فیروز الدین علامہ اقبال کے عزیز بھی ہوتے تھے کیونکہ دونوں آپس میں ہم زلف تھے مگر یہ حقیقت ہے کہ اس جلسہ کا اثر لوگوں پر بہت ہوا اور خود علامہ نے بھی اپنی نہایت شستہ، جاذب، موثر تقریر کی تھی۔ جسے علامہ مرحوم نے حکیمانہ انداز میں بیان فرمایا:

— میں انگریزی اور اردو اور فارسی میں بخوبی اپنے خیالات کا اظہار کر سکتا ہوں اور ویسے ایک مانی ہوئی حقیقت ہے کہ طبائع تحریر کی نسبت تقریر سے زیادہ متاثر ہوتی ہیں لہٰذا میں نے مسلمانوں کو زندگی کے صحیح مفہوم سے آشنا کرنے اور اسلاف کے نقش قدم پر چلانے کے لیے اور ناامیدی یا بزدلی اور رسم پرستی سے باز رکھنے کے لیے نظم کا ذریعہ استعمال کیا میں نے چھبیس سال تک اپنے بھائیوں کی حتی المقدور ذہنی خدمت کی ہے اب میں ان کی بطور خاص عملی خدمت کے لئے اپنے آپ کو پیش کرتا ہوں اسلامیان ہند پر عجیب دور گزر رہا ہے عنقریب ایک شاہی مجلس تحقیقات اصلاحات یعنی رائل کمیشن ہندوستان میں تحقیقات ...

کہ آیا ہندوستان مزید رعایات اور اصلاحات کا مستحق ہے، یا نہیں۔ ضرورت ہے کہ مسلمان بھی اس باب میں پوری توجہ سے کام لیں اور اپنے حقوق کا تحفظ کریں۔ ممبر کا سب سے بڑا وصف یہ ہونا چاہئے کہ ذاتی اور ذوی منفعت کو قومی فکر کے وقت اپنے شخصی مفاد کو مقاصد قوم پر قربان کر دے۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ میں کبھی بھی اپنے مفاد کو قوم کی اصلاح کے مقابلہ میں ترجیح نہیں دوں گا۔ اور رب العزت سے دعا کرتا ہوں کہ وہ مجھے اس کی توفیق بخشے کہ میں آپ کی خدمت کر سکوں۔ میں اغراض ملی کے مقابلہ میں ذاتی خود غرضیوں پر مٹنے کو موت سے بدتر خیال کرتا ہوں ۔۔۔۔

یہ جلسہ دیر تک رہا اور رات کے گیارہ بجے ختم ہوا۔ علامہ اقبال ہمراہ تھے اور راہ دہلی سے پیدل [illegible] جلسہ کے ہمراہ واپس آئے۔ راستہ میں حبابت کھی والا اور مہاراج [illegible] ایک اعلیٰ دکان کی حیثیت روڈ پر [illegible] جس کے پاس [illegible] تھا سب ہوئے وہاں سے واپس آئے مگر بلند آواز سے تمام راستہ میں یہ شعر سب [illegible] پڑھتے [illegible] ہوتا ہے

آ گئی فوج اقبال کی روز [illegible] سے دالی

دوسرے روز میں جب علامہ کے ہاں گیا اور میں نے میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں دیکھا کہ لالہ [illegible] ایک لال دین قیصر آپ کے پاس بیٹھا ہے اور وہ ایک ٹکٹ پر رپورٹ پیش کر رہا تھا کہ [illegible] کی یہ کوشش تھی کہ ملک محمد دین علامہ اقبال کے حق میں دستبردار ہو جائے مگر نہ معلوم اسے کون روکتا ہے وہ نہیں مانتا۔ لال دین قیصر نے کہا کہ میں اس [illegible] کا [illegible] ووٹ لگاؤں گا اور ورنہ ہم محمد دین کو بہت بھاری شکست دیں گے۔ مگر اس کے اگلے روز میں نے دیکھا کہ [illegible] پارٹی نے علامہ اقبال کے خلاف چھوٹے چھوٹے چند اشتہار بھی جو واقعی بے معنی تھے چھاپے ہیں۔ اتفاق سے میں نے یہ اشتہار [illegible] کیلیانوالہ میں مولوی فضل الدین وکیل کی حویلی کی پچھلی دیوار پر آویزاں دیکھے تھے۔ اور میں نے ان بے حقیقت اشتہاروں کو پڑھنے کی کوشش اس وجہ سے نہیں کی کہ اول تو وہ بہت بلند دیوار پر چسپاں تھے اور وہ زیادہ تر علامہ کے جلسے سے متعلق [illegible] تھے [illegible] اشتہار اوپر بلندی پر لگے ہونے کی وجہ سے غالباً آج بھی وہاں چسپاں ہیں۔ [illegible] تھوڑا عرصہ ہوا میں نے ان کو سرِراہ دیکھا تھا۔ پھر جب میں نے ان کا ذکر شیخ اقبال سے کیا تو آپ نے [illegible] کہا کہ یہ [illegible] اگر کوئی بامعنی اور معقول بات ہوتی تو ہم اس کا جواب بھی دیتے۔

اس کے بعد کئی جلسے اور جلوس لاہور میں علامہ کی تائید میں ہوئے اور سب نے نہایت موثر طریق سے علامہ کی تائید [illegible] کونسل کی تھی۔ میں ان دنوں اسلامیہ کالج لاہور ریلوے روڈ پر وہاں ٹریننگ کلاس میں پڑھتا تھا اگرچہ اس سے پہلے کالج کے طلباء اور اساتذہ کئی جلسوں اور جلوسوں میں شامل ہو کر تمام کیفیت خود مشاہدہ کر چکے تھے مگر ابھی تک خالصاً اسلامیہ کالج کا جلوس [illegible] نکلا تھا چنانچہ ان ایام میں ایک جمعہ کے روز جو کالج میں چھٹی کا روز تھا طے پایا کہ کل کالج کے طلباء کا ایک [illegible] جلسہ [illegible] اس کے لیے کسی طرح [illegible] ڈاکٹر سیف الدین کچلو کو بھی شامل ہونے کے لئے دعوت دے دی تھی اور کالج [illegible] بورڈنگ ہوسٹلوں کے طلباء کو لازماً جلوس میں شامل ہونے کے لئے تاکید کر دی گئی تھی۔

چنانچہ جمعہ کی نماز کے بعد قریباً تین بجے سے طلبا اور دیگر لوگ بھی موچی دروازہ کے باہر باغ میں جمع ہونے شروع ہو گئے تھے ادھر اس جلسہ میں شرکت کے لیے ڈاکٹر سیف الدین کچلو بھی امرتسر سے تشریف لے آئے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ان کو خاص کر دعوت شرکت جلسہ طلبا دی گئی تھی۔ جلسہ کے آغاز میں سب سے اول ڈاکٹر کچلو نے مندرجہ ذیل تقریر کی:

— فرمایا کہ حضرت علامہ کی محبت مجھے اس جلسے میں کھینچ لائی ہے۔ علامہ ممدوح میرے محترم اور عزیز دوست ہیں آپ کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ انہوں نے اپنے کلام سے مردہ قوم میں زندگی کی ایک نئی قوت پیدا کر دی ہے یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ ہم اپنے اس محسن عظیم کی قدر کرنا نہیں جانتے۔ اگر آپ جناب ڈاکٹر صاحب کی قابلیت کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں تو آپ میرے ساتھ یورپ چلیں ممالک اسلامیہ کا چکر کاٹیں آپ پر ڈاکٹر صاحب کے کمالات منکشف ہو جائیں گے۔ میں سپاہی ہوں خوشامد میرا شیوہ نہیں میں حلفیہ عرض کرتا ہوں کہ یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ ڈاکٹر صاحب انتخاب کونسل کے لیے امیدوار کھڑے ہوئے ہیں اور انتخاب کے جلسوں میں شرکت کی زحمت گوارا کر رہے ہیں چاہیے تو یہ تھا کہ ہم ڈاکٹر صاحب سے درخواست [illegible] اور بلا مقابلہ آپ کو منتخب کر کے کونسل ہال میں بھیج دیتے میں سخت شرم اور رنج کے ساتھ یہ کہتا ہوں کہ [illegible] قوم ہے کہ بعض افراد اقبال جیسی شخصیت کے مقابلہ پر کھڑے ہونے سے بھی باز نہیں آتے۔ قوم کو چاہیے کہ وہ ڈاکٹر صاحب [illegible] کرتی [illegible] اور ان کو ان کے [illegible] رہنمائی کی باگ ان کے ہاتھ میں دے اور پورے اطمینان سے آپ کو کونسل ہال میں بھیجیں۔

دوستو! اس وقت زمانہ بہت نازک ہے [illegible] کہ اس زمانہ میں ڈاکٹر صاحب جیسے قابل اور [illegible] ہمارے [illegible] کام [illegible] ہو جائیں۔

اس جلسہ میں ڈاکٹر کچلو کی تقریر کے بعد [illegible] نے ڈاکٹر اقبال سے بھی تقریر کی توقع کی تھی مگر شیخ حسن دین وکیل نے صدر کا شکریہ ادا کیا اور جلسہ کے اختتام پر ایک عظیم الشان جلوس اسلامیہ کالج کے طلبا کا مرتب ہو گیا چونکہ دوسرے [illegible] بھی کافی تعداد میں اس وقت جمع تھے اس لئے اس جلوس میں سب سے آگے اہل محلہ دروازہ اور دیگر شہری بھی جلوس کے آگے تھے اور خاص کر بھاٹی دروازہ کے [illegible] شاہ [illegible] آگے تھے اور موچی دروازہ سے جلوس سیدھا چوہٹہ مفتی باقر کی طرف روانہ ہوا اتفاق سے اسلامیہ کالج کے تمام لڑکے علامہ اقبال کے اشعار بلند آواز سے گاتے ہوئے تھے اور بعض ویسے ہی [illegible] سے پڑھتے تھے مگر میں نے دیکھا کہ اسلامیہ کالج کے طالب علم خصوصیت سے مندرجہ ذیل اشعار "جواب شکوہ" نظم کے پڑھتے

شور ہے ہو گئے دنیا سے مسلماں نابود — ہم یہ کہتے ہیں کہ تھے بھی کہیں مسلم موجود
وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدن میں ہنود — یہ مسلماں ہیں جنہیں دیکھ کے شرمائیں یہود
یوں تو سید بھی ہو مرزا بھی ہو افغان بھی ہو

تم سبھی کچھ ہو بتاؤ تو مسلمان بھی ہو

مجھے خوب یاد ہے کہ اقبال حسیم اور دیگر طلبا ان کے ساتھ مل کر بلند آواز سے یہ اشعار پڑھتے اور ہر ایک کے دل پر ایک دہشت اور رقت طاری ہو جاتا تھا۔ جب یہ تمام جلوس کمیدان کی حویلی کے قریب آیا جہاں علامہ اقبال کا مقابل ملک محمد دین رہتا تھا وہاں طلبا نے نہایت جوش سے اور بلند آواز سے ان اشعار کو کئی بار بلکہ بار بار دہرایا اس مجمع میں ایمانیت طاری نظر آتی تھی۔

میں نے یہ انتظام کیا تھا کہ اسلامیہ کالج کے طلبا ہی تمام دفتری کام جو بھی اس انتخاب علامہ اقبال میں ضروری ہوا انجام دیں۔ دفتر خواجہ سلیم کے مکان پر ہو رہا تھا مگر اس جمعہ کے روز وہ دفتر بھی بند تھا اور اسی جلوس میں اس روز مغرب کے وقت نماز مغرب کے لئے سب لوگ مسجد وزیر خان میں داخل ہو گئے بلکہ ایک طرح تمام جلوس ہی شامل نماز مغرب ہوا۔ اس واقعہ کو قاضی عبدالرحمن نے جس نے اس روز نماز مغرب کی جماعت کی امامت بھی کی تھی خود بھی سیارہ ڈائجسٹ ۱۹۷۵ء کے صفحہ ۳۰۰ [illegible] لکھا ہے کیونکہ میں نے ہی قاضی عبدالرحمن کو مسجد وزیر خان کے صحن میں جماعت کرانے کے لیے اشارہ کیا تھا اور مغرب کی نماز چند منٹوں کے اندر ختم ہو گئی تھی۔ قاضی عبدالرحمن لکھتے ہیں :-

> چونکہ مسجد غیر مسقف، تھی میں نماز مغرب ادا ہو چکی تھی ——— اتنے میں استاذی ڈاکٹر عبداللہ چغتائی نے مجھے بازو سے پکڑ کر زبردستی مصلے پر کھڑا کر دیا اتنے بڑے مجمع کے سامنے نماز پڑھانا ایک طالب علم کو امامت کے لئے کھڑا کر دیا مجھ پر بہت ہی بڑی ذمہ داری تھی لیکن اپنے محترم استاد کے حکم کو ٹالنا بھی کچھ کم بدبختی کا موجب تھا ـــــ میں کانپ رہا تھا کہ استاذی ڈاکٹر عبداللہ چغتائی نے میرے کان میں کہا آج حضرت علامہ اقبال نے
>
> اقتدا میں نماز ادا کی تیرے لیے کیا یہ کوئی کم فخر کا مقام ہے ؎
>
> "شادم از زندگی خویش کہ کارے کردم
>
> مجھے اتنی مسرت ہوئی اسے میں فراموش نہیں کر سکتا"

اس کے بعد پھر اسی طرح جلوس گزرا کوتوالی اور کشمیری بازار کی طرف چل پڑا اور آخر یہ جلوس ڈبی بازار پر جا کر ختم ہو گیا جہاں علامہ نے مندرجہ ذیل الفاظ مجمع کو خطاب کرتے ہوئے فرمائے تھے :

> میں عزیزوں، رضاکاروں اور حامیان کا ممنون و مشکور ہوں اور خاص کر دہلی دروازہ اور بیرون دہلی دروازہ کے احباب کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور تمام حضرات کا شکر گزار ہوں جنہوں نے جلسہ اور جلوس میں شرکت کی اور خاص کر اسلامیہ کالج کے طلبا جنہوں نے اس تمام جلوس اور جلسہ کو رونق بخشی ہے۔

میں نے اپنے اس مضمون میں اوپر بیان کیا ہے کہ لالہ قیصر اور علامہ اقبال کو میں نے گفتگو کرتے اور انتخاب پر تبصرہ بھی کرتے دیکھا کہ امر یہ تھا کہ علامہ اقبال کی عام طور پر مخالفت کون کر رہا تھا چنانچہ کڑدہ حکیم سید ولی شاہ چوہٹہ مفتی باقر میں بھی ایک جلسہ انتخاب کونسل کے ضمن میں بڑی شان سے ہوا جس میں لالہ قیصر نے پنجابی زبان میں ایک نظم جو دراصل ہجو اس شخص کی تھی جو علامہ کی ملک محمد دین کے ذریعہ کرا رہا تھا۔ میں یہاں اس ہجو پنجابی نظم کے اشعار کو تو نہیں پیش کرتا ہوں مگر یہ ضرور

[illegible] کہ اس شخص کو ایک چوہدری [illegible] بطور [illegible] اس کا [illegible] کیا گیا ہے جس کا نام ایک بازاری عورت کے نام پر [illegible] ہے اور [illegible] واضح ہے کہ [illegible] [illegible] مقام [illegible] سے [illegible] حکیم سید ولی شاہ کے اس جلسہ میں [illegible] [illegible] علامہ اقبال کا [illegible] ہیں اور [illegible] عورت [illegible] علامہ [illegible] دیتے۔

[illegible]

[illegible] لاہور کا شکریہ ادا کیا [illegible] [illegible] علامہ اقبال کے ہمراہ اس خوشی میں شامل تھے اور خاص کر [illegible] بازار میں تو ان تمام مہذب لوگوں سے [illegible] اقبال بھی بذات خود شامل تھے سب نے مل کر [illegible] بازار میں جھگڑا ڈالا اس کے بعد [illegible] [illegible] کے لوگوں نے بطور خوشی [illegible] جلسہ کیا جس میں علامہ نے بھی شرکت کی تھی [illegible] [illegible] کی خوشی میں کئی جلسے اور دعوتوں کے علاوہ وہ دعوت [illegible] [illegible] علامہ اقبال نے بھی شرکت کی تھی سب سے [illegible] کے لیے [illegible] اور علامہ نے اسے اس طرح [illegible] کی شہادت کا دن ہے۔

میں معذرت کرتا ہوں [illegible] ذکر اس مختصر کیفیت سے کیا [illegible] جا سکا [illegible] تمام ایک مدت طویل [illegible]

نہال کے ساتھ ساتھ

خیر کشفی

بچپن کو جب یاد کرنے بیٹھتا ہوں تو دل کو کئی کہانیاں یاد سی آکر نہیں رہ جاتیں، بلکہ مناظر ایسے کھلتے چلے جاتے ہیں جیسے کپڑے کے تھانوں کے تھان — اور وہ بھی زنانے کپڑوں کے تھان، رنگ برنگے، طرح طرح کے گل بوٹے — ویسے کپڑے جو پھلواری کے پھولوں یا بچپن کے آسمان کی یاد دلاتے ہیں — سدن حلوائی کی دکان پر رنگ برنگی مٹھائیاں، بارش کے بعد کچی مٹی کی خوشبو سے لے کر ماں کے پسینے کی جانی پہچانی بو تک۔

سب شامل ہیں۔ باجی دائمی، دمہ کی مریض تھیں۔ سردیوں کی صبح رات سے شدید دورے کے بعد اپنی چارپائی پر بچھی ہوتی اور اس پر گاؤ تکیہ کے سہارے باجی لیٹی ہوتی یا بیٹھی ہوتی۔ میں ان کی پیٹھ سہلاتا۔ حمید امی اور باجی کے ہونٹوں پر سرگوشی کے انداز میں مسدس کے بول ابھرتے۔ حتا

وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا

آواز بلند ہوتی جاتی اور آنکھوں کی نمی آنسو بن کر رخساروں کا رخ کرتی۔ اور پھر مسدس کے بندوں کی جگہ بند، باجی کے ہونٹوں سے نکل کر ہمارے وجود کو اپنے دائرے میں لے لیتے :

قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
دہر میں اسمِ محمدؐ سے اُجالا کر دے

شکوہ کا آخری بند ٹیپ کا شعر ہے۔

کی محمدؐ سے وفا تُو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

جوابِ شکوہ میں بہت سے لفظ مشکل [illegible] مگر باجی کی آواز [illegible]
[illegible] میں نارنگی کے ایک باغ [illegible] خوشبو کے سمندر [illegible]
سے بدل رہا ہے۔ اُس سہ پہر کو بچپن کی وہ صبحیں یاد آگئیں جب باجی [illegible]
[illegible] کی اُن صحبتوں [illegible]

[illegible] نیا [illegible]

[illegible] کا حسن اس کے

اقبال کے شعر اس وقت کیا سمجھ میں آتے (اور اب کون سے آ جاتے ہیں) مگر یہ ضرور محسوس ہوتا تھا کہ یہ شعر بدلنے کی خواہش دل میں پیدا کر رہے ہیں۔ اپنے آپ کو بدلنے کی خواہش۔ بادل بن کر کسی کھیت پر برس جاؤں، یا جگنو بن کر رات کو چمکتا رہوں۔ ان ہی خواہشات کا یہ نتیجہ تھا کہ کانپور میں برسات کی راتوں میں جب جگنو چمکتے ہوئے ہمارے صحن میں آ جاتے تو میں نے کبھی جگنو کو پکڑ کر یا رومال میں پکڑنے کی کوشش دوسرے بچوں کی طرح نہیں کی۔ جگنو تو اڑتے ہوئے ہی اچھے لگتے تھے۔ آزاد فضا میں آزاد اڑان (کا استعارہ جگنو)

اور باجی مسدس اور جواب شکوہ کے بند پڑھتے ہوئے ضیق النفس پر غالب آ جاتیں۔ گہرے گہرے سانس لینے لگتیں۔ ادب HEALING POWER یعنی مرہم صفتی اور مسیحائی کا یہ سبق باجی نے مجھے بچپن میں عملی طور پر دیا تھا۔ ادب کی مسیحائی پر میرا یقین آج بہت پختہ ہے مگر سوچتا ہوں کہ باجی نہ ہوتیں تو مجھے یہ سبق کون دیتا اور اگر حالی اور اقبال نہ ہوتے تو یہ تجربہ باجی کی اور میری زندگی میں کیسے آتا!

علو جان (حضرت ثاقب کانپوری مدظلہ — اللہ انھیں سلامت رکھے) فجر کی نماز پڑھاتے ہوئے سورۂ رحمٰن کی تلاوت کرتے۔ علو جان بہت خوش آواز نہیں ہیں مگر ان کی آواز مستقیم اور بلند آہنگ ہے — اس کا راستہ اور سفر سب سیدھا ہے۔ دل سے دل تک۔ ان کے دل سے یہ آواز ان کے ہونٹوں تک آتی ہے اور ہونٹوں سے سننے والے کے دل تک سفر کرتی ہے۔ علو جان نماز پڑھا کر گھر میں آتے (ہمارا دالان جانماز مسجد سے ملحق تھا) تو تھوڑی دیر کے لیے پلنگ پر لیٹ جاتے اور اقبال کے اشعار اپنے مخصوص ترنم میں چھیڑ دیتے (آواز اگر ساز معانی بن جائے تو چھیڑ دینے کے علاوہ اور کیا لکھوں)

نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا، نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا
میں ہلاکِ جادوئے سامری، تو قتیلِ شیوۂ آزری

میں نوائے سوختہ در گلو، تو پریدہ رنگ، رمیدہ بو
میں حکایتِ غمِ آرزو، تو حدیثِ ماتمِ دلبری

سے لے کر

کرم اے شہِ عرب و عجم کہ کھڑے ہیں منتظرِ کرم
وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنہیں دماغِ سکندری

تک۔

علو جان سے ہر دن سنتے سنتے یہ شعر مجھے یاد ہو گئے۔ آج میری ساڑھے تین سال کی بچی ثاقبہ کبھی شاعروں کی لے میں اور کبھی قوالی کی دھن میں اقبال کی وہ مشہور غزل الاپتی رہتی ہے۔ ع

ترا دل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گا نماز میں

—— اقبال کے بول تو بدل گئے ہیں مگر علو جان اور اقبال ہم دونوں کے درمیان قدرِ مشترک ہیں۔ ثاقبہ عارفانہ انداز میں مسکرا کر کہتی ہے کہ "اچھا تو دادا کا نام ثاقب میرے نام پر رکھا گیا ہے" —— اور میں سوچتا ہوں کہ جس طرح میں نے اقبال کے

ماہ ساتھ سفر کہا ہے کیا میری بیٹی بھی اس ہم سفری کی لذتوں اور سعادتوں سے بہرہ یاب ہو سکے گی؟ زندگی اور زمانے کے احوال و کوائف بدل گئے ہیں۔ کل میرے باپ کی آواز میری رہنما تھی اور انھوں نے میرے ذوق اور شعور نغمہ کی اُنگلی پکڑ کر اسے اقبال کے حضور پہنچا دیا تھا اور آج میں صبح سے رات تک جتلاتے معاش ہوں۔ ہم سب ہاتھوں ہاتھ ہیں جو دن بھر اپنی زندگی کے مکان کی دیواریں کو بناتے رہتے ہیں اور شام کو وہ دیواریں ویسی ہی ہوتی ہیں جیسی صبح کو تھیں ——— میری بچی کو میری آواز کی رہنمائی نہیں ملی ——— آج "کرم اے شہ عرب و عجم" کے نغموں کی جگہ فضا میں "تن تن نا را تا را" کی آوازیں گونج رہی ہیں۔ مگر اس مختصر صوت و صدا میں نہ جانے کہاں سے خیال کی آواز میری بچی کے کانوں تک آ گئی۔ ع

ترا دل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گا نماز میں

شاید اسے بھی شاعری جزویست از پیغمبری کے ثبوت کے طور پر پیش کیا جا سکے میں تو اقبال کے سلسلہ میں یہی یقین رکھتا ہوں۔

ہاں تو ذکر تھا " نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا . . . . " کا۔

ان اشعار کی موسیقی نے پہلی بار مجھے شاعری کے گہرے تجربے سے روشناس کیا۔ یہ تجزیہ تو میں آج کر سکتا ہوں۔ اس وقت ان اشعار سے اُسی طرح پیار تھا جیسے مور کے پروں سے جنہیں ہم لوگ اپنے قاعدہ بغدادی کے اوراق کے درمیان رکھتے تھے۔ ایک رنگ دوسرے رنگ میں مدغم ہوا، اپنی انفرادیت کو دوسرے رنگ سے ہم آغوش کر کے ایک FAIRY کو جنم دیتا ہوا۔ اقبال کے ان اشعار کے الفاظ بھی ایسے ہی معلوم ہوتے ———— شاید یہی وہ تجربہ ہے جس نے مجھے ایک کار رائیگاں سے بچا لیا ——— اور وہ ہے یہ مسئلہ کہ اقبال بڑے شاعر تھے یا بڑے فلسفی — مجھے تو اقبال کی آواز اور الفاظ کے حسن نے اسی طرح اپنے دائرہ میں لے لیا تھا جیسے بچہ کو آغوش مادر زمیوں کی نئی دنیا تک پہنچا دی ہے ——— یہ اشعار ظاہر ہے کہ سمجھ میں نہیں آ سکتے تھے۔ اشعار کا "میں" تو میں خود ہی بن گیا تھا مگر "تو" بدلتا رہا ——— کبھی کسی دوست کو "تو" سمجھ لیتا، کبھی کسی ایسے ساتھی کو جس سے لڑائی ہو جاتی، اور کبھی کبھی اپنے مولوی صاحب کو جو مجھے اردو اور فارسی پڑھاتے تھے شاید "حرم" اور "دین" کے الفاظ کی وجہ سے ——— ان اشعار میں صرف آخری شعر کچھ کچھ سمجھ میں آتا تھا۔ ع

کرم اے شہ عرب و عجم

یہ شعر کچھ یُوں زندگی میں داخل ہوا کہ قرآن شریف کا آموختہ یاد نہ ہوتا اور باجی آ کر پُوچھتیں آموختہ یاد ہو گیا، تو میں دھیرے سے یہ شعر دہراتا، اثبات میں گردن ہلاتا اور آموختہ پڑھنے لگتا، اور قرآن حکیم کے الفاظ ہونٹوں پر رواں ہو جاتے ——— آج سوچتا ہوں تو بلاتمثیل یہ کہنے کو جی چاہتا ہے کہ حضرت اسماعیل کے ننھے ننھے پیروں کی ضرب سے زمزم اسی طرح جاری ہُوا ہوگا۔ اسی طرح نماز میں سلام پھیرنے کے بعد درود شریف پڑھ کر شہ عرب و عجم کو آواز دیتا اور پھر دعا مانگتا کہ "گھوڑا دلا دے جو سوا روپے کا ملتا ہے۔ اللہ میاں! وہ بڑا والا جس میں پھونک بھرتے ہیں" ——— اور آج چالیس اکتالیس سال بعد جب بچپن کی زندگی کے بہت سے نقش بھی مدھم ہو گئے ہیں یہ شعر ہر بحران میں خود بخود ہونٹوں کی سطح پر کشتی عافیت بن کر تیرنے لگتا ہے اور میرا وجود اس کشتی میں سمٹ کر اپنے آپ کو محفوظ بنا لیتا ہے۔

اقبال کے ان اشعار نے شاعری کے بارے میں میری فکر کو اس مرحلہ اور رُخ تک پہنچا دیا ہے کہ شاعری کا حسن اس کے

معانی سے الگ اپنا وجود رکھتا ہے [اس مرحلہ پر اس بحث کو آگے نہیں بڑھاؤں گا]

— ۲ —

بچپن کے سنے تھا، خوب صورت خوابوں اور جزیروں میں رہنے والے بچے بھی پانچ چھ سال کی عمر میں موت کی ماہیت سے متعارف ہو جاتے ہیں۔ شاید میں اپنی بات کہہ نہیں پاتا۔ مراد یہ ہے کہ موت اچانک اُن کے وجود کی انگلی میں گلاب کے کانٹے کی طرح چُبھ جاتی ہے ——— خاندان کا کوئی بزرگ اچانک ہمیشہ کے لیے غائب ہو گیا۔ یہ لوگ اُسے کہاں لیے جا رہے ہیں۔ ہونٹوں پر یہ کلمۂ طیبہ کیوں جاری ہے؟ میری دادی کی موت میرے لیے اس تجربے کا دیباچہ تھی۔ ایک چھوٹا سا کھٹولا تھا جس پر میں لیٹتا تھا۔ میرے پائنتیں لوٹا پر کچھ جگہ خالی رہتی ——— دادی نیک ہاتھ کو کسی وقت عبادت سے فارغ ہو کر آتیں اور اوراد و ادعیہ پر آ کر لیٹ جاتیں۔ صبح جب میں اٹھتا تو انھیں جانماز پر مصروف عبادت پاتا۔ سیدھا اُن کی جانماز کی طرف بڑھتا۔ اُس کا داہنا کونا اُبھرا اُبھرا سا نظر آتا۔ جانماز کا وہ کونا پلٹتا تو اس کے نیچے سے جلیبی، برفی یا کسی اور مٹھائی کا دونا مل جاتا ——— کبھی منہ دھو کر اور کبھی یونہی مٹھائی کھا لیتا۔ دادی بی بی نے خود تو کبھی کچھ نہ کہا، مگر میرا خیال یہ تھا کہ یہ مٹھائی اللہ میاں اُن کی جانماز کے کونے میں میرے لیے رکھ دیتا ہے ——— اور ایک دن دادی بی بی چُپ چاپ چل گئیں ——— اُن کی قبر ہماری مسجد کے چھوٹے سے قبرستان ہی میں ہے جہاں کوئی سات آٹھ قبریں ہیں۔ میں نے گرمیوں کی دوپہروں میں اُن کی قبر کھود کر انھیں باہر نکالنے کی کوشش بھی کی۔ پھر جنون نے یہ شکل اختیار کی کہ جو خوبصورت بوڑھی عورت ملتی اُس سے کہتا کہ دادی بی بی کی جانماز کو سنبھال لے۔ ——— ایسی مہربان بزرگ خاتون کہاں ملتی؟ اور اس ناکامی کے عالم میں یہ خیال آیا کہ دادی بی بی کی جگہ اگر کوئی لے سکتا تو ڈاکٹر اقبال۔ وہ جب آ کر دادی بی بی کی جانماز پر نماز پڑھیں گے اور کہیں گے۔

”کرم اے شہ عرب و عجم“

تو مٹھائی کا دونا فوراً آ جائے گا۔

میں اپنے ان خیالات میں بھلا کسے شریک کرتا۔ علوجان سے جو لوگ ملنے آتے تھے ان میں مولانا حامد حسن قادری، ڈاکٹر عندلیب شادانی، ڈاکٹر ذاکر حسین، جگر صاحب، جوش ملیح آبادی جیسے لوگ بھی شامل تھے۔ میں ان بزرگوں کی محفل میں بیٹھتا تو اقبال کا نام کسی نہ کسی طور پر ضرور آ جاتا ——— ایسی ہی ایک محفل میں ہمارے ایک بہت بڑے شاعر نے اقبال کی برائی کی ——— اور اُس دن سے آج تک میں نے اُس شاعر کو معاف نہیں کیا ہے ——— انھیں محفلوں میں کبھی کبھی اقبال کی بیماری کا تذکرہ ہوتا۔ ہاں ان محفلوں میں میرے استاد محمد سعید خاں صاحب ضرور شریک ہوتے تھے۔ وہ میرے اتالیق تھے اور آج میں جو کچھ ہوں اُس کے لیے اپنے والد اور والدہ کے بعد انھیں کا احسان مند ہوں۔

ایک دن زنان خانے سے مردان خانے میں آیا تو سب لوگ خاموش اور ملول تھے ——— علوجان زار و قطار رو رہے تھے اور ایک شعر پڑھ رہے تھے :-

قافلہ میں غیر فریاد درا کچھ بھی نہیں
اک متاع دیدۂ تر کے سوا کچھ بھی نہیں

...ں رزمی صاحب کا پورا جسم ہل رہا تھا، وہ بھی رو رہے تھے۔ عمو جان کے رونے سے دل بے قرار ہوگیا، مگر مولوی صاحب کے رونے پر خوشی بھی ہوئی کیونکہ ایک دن پہلے انہوں نے میری ٹھکائی کی تھی۔ پھر اپنے کمینہ پن پر شرم آئی۔ میں مولوی صاحب [illegible] کے بیٹھ گیا اور اُن سے پوچھا "کیا بات ہے؟" مولوی صاحب نے بتایا کہ "ڈاکٹر اقبال کا انتقال ہوگیا ـــــ" اور یہ سنتے ہی رونے والوں میں میں بھی شامل ہوگیا ـــــ میں اپنے آپ کو مجرم سمجھنے لگا۔ نہ جانے کیوں میرے دل میں یہ خیال آیا کہ اگر میں نے دادی بی بی کی جانماز پر ڈاکٹر اقبال کو بٹھانے کے بارے میں نہ سوچا ہوتا تو اُن کا انتقال نہ ہوتا۔

اقبال کے انتقال نے موت کے بارے میں میرے تجربہ میں ایک اور جہت (DIMENSION) پیدا کر دی۔ دادی بی بی تو میرے ساتھ سوتی تھیں، اُن کی جانماز کے کونے سے مجھے مٹھائی ملتی تھی۔ اقبال کو تو میں نے کبھی نہیں دیکھا تھا، تو میں اُن کی موت پہ کیوں رو رہا تھا؟ شاید غیر واضح طور پر مجھے اپنے سوال کا جواب اپنی ہی ذات سے مل گیا تھا۔ اقبال کی آواز تو میری دعا کا حصہ تھی، اور دوسری طرف میری ماں کا علاج کرتی تھی۔ یوں کانپور سے بہت دور لاہور میں سفر آخرت پر روانہ ہونے والا آدمی ہمارے گھرانے کا فرد بھی تھا اور ہمارے ماحول کا ایک حصہ بھی ـــــ اور آج سوچتا ہوں تو یہ بات بھی ذہن میں ابھرتی ہے کہ اقبال کا یہ مصرع

"کرم اے شہ عرب و عجم"

گویا حضورِ آیۂ رحمت ہمارے لیے تعارف نامہ تھا۔

اور جب اقبال اس دنیا سے رخصت ہوئے تو میں نے اپنی زندگی کے چھ سال پورے کیے تھے اور ابھی اسکول میں میرا داخلہ نہیں ہوا تھا۔

ـــــ ۳ ـــــ

۱۹۴۰ء میں حلیم مسلم ہائی اسکول میں میرا داخلہ چھٹی جماعت میں ہوا۔ اسکول میں داخلہ لینے سے پہلے گھر پر مولوی سعید رزمی صاحب فارسی اور ابتدائی عربی کی تعلیم دے چکے تھے۔ فارسی سے طبیعت کو خاص مناسبت تھی۔ سات آٹھ سال کی عمر میں بڑے سے بڑے مجمع میں بلاکسی تکلف کے فارسی میں تقریر کر سکتا تھا۔ اس کی شہادت کانپور کے بہت سے جاننے والے دیں گے، اور استاذ مکرم پروفیسر اویس احمد ادیب میری کتاب "ہمارے عہد کا ادب اور ادیب" کے تعارف میں یہ سب کچھ تحریر بھی کر چکے ہیں۔ اسکول میں داخلہ سے پہلے اردو کی ابتدائی کتابوں میں نہیں بلکہ بانگِ درا میں بچوں کے لیے اقبال کی نظمیں "ایک مکڑا اور مکھی"، "بچے کی دعا"، "ہمدردی" وغیرہ پڑھ چکا تھا۔ مولوی سعید رزمی صاحب اکثر اقبال کی فارسی نظمیں اور غزلیں اپنے مخصوص ترنم میں پڑھا کرتے تھے ـــــ دوپہر کے کھانے کے بعد بنیان اور تہبند میں ملبوس پلنگ پر لیٹے الاپ رہے ہیں کہ

ناقۂ سیارِ من
آہوئے تاتارِ من

تیز ترک گام زن، منزل ما دور نیست

عجب بات یہ کہ عمو جان یہ نظم رات کو اپنے بستر پر لیٹ کر پڑھتے رہتے۔ آسمان پر محفل انجم آراستہ، اور عمو جان کے ہونٹوں پر

حدی خوانی ——— میں آج بھی تاروں بھری رات ہی کو اس نظم سے لطف اندوز ہو سکتا ہوں اور پھر نہ جانے کیوں اقبال کی نظم کے بولوں میں سعدی کے بول بھی شامل ہو جاتے ہیں۔

ساربان آہستہ راں ....

ہیں "منزل ما" اور "آرام جانم" کے سفر کی اس وحدت سے لطف اندوز ہوتا ہوں مگر اس وحدت کے راز کو اب تک نہیں پا سکا ہوں۔

بات کر رہا تھا ۱۹۴۰ء میں اسکول میں داخلے کی۔ آج جب میں اپنی بچیوں کو اسکول چھوڑنے جاتا ہوں تو وہ قطاروں میں لگ کر اپنے کمروں میں جانے سے پہلے "بچے کی دعا" پڑھتی ہیں اور پھر پاکستان کا قومی ترانہ ——— آج بیشتر بچوں کی زندگی میں اقبال اپنی اور ان کی دعا کے ساتھ داخل ہوتے ہیں:

لب پہ آتی ہے دعا بن کے تمنا میری
زندگی شمع کی صورت ہو خدایا میری

میرے بچپن میں اقبال اپنے "ترانۂ ملی" کے ساتھ مسلمان بچوں کی زندگی میں داخل ہوتے تھے۔ جلیم مسلم اسکول میں صبح کا آغاز تلاوتِ قرآن پاک اور ترانۂ ملی سے ہوتا تھا۔ اس وقت جب میں یہ سطریں لکھ رہا ہوں کتنے ہی میرے ذہن کی سطح پر ابھر رہے ہیں۔ ہر جماعت ششم ب کی قطار ہے۔ رتن، شفیع، سعید، نسیم، ابراہیم اپنے دوسرے ساتھیوں کے ساتھ قطار میں کھڑے ہیں اور خوش نوا ساتھیوں کی ٹولی ترانۂ ملی پیش کر رہی ہے:

چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا
توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے
آساں نہیں مٹانا نام و نشاں ہمارا

یہ سعادت ہر دن کسی نئی جماعت میں ملتی تھی۔ یوں ترانۂ ملی میں فاعلانہ شرکت باری باری سے سب کے حصہ میں آ جاتی۔

اقبال اسکول میں داخلہ سے پہلے میری زندگی میں جس طرح شامل ہوئے اس کی کہانی اختصار سے آپ کے سامنے پیش کر چکا ہوں۔ اسکول میں اقبال کی شاعری کی ایک اور سمت واضح طور پر سامنے آئی۔ وہ سمت جو اجتماعی ماحول کے بغیر ابھر نہیں سکتی۔ ہم جب ترانۂ ملی پڑھتے تو یوں محسوس ہوتا کہ ہمارے جذبات کا اظہار اقبال نے کیا ہے اور اقبال ایک شاعر نہیں بلکہ ہماری زبان ہے۔ جب آدمی کسی کا اظہار بن جاتے تو اس سے بڑھ کر قربت کی اور کون سی منزل ہو سکتی ہے۔

۱۹۴۰ء میں مسلمانانِ برصغیر نے پاکستان کو اپنی منزل قرار دیا ——— شہر اقبال لاہور میں جو قرارداد منظور کی گئی اسے اپنوں سے زیادہ غیروں نے پاکستان کا نام دے دیا ——— اس کی وجہ یہ تھی کہ چوہدری رحمت علی مسلمانوں کے خوابوں کے اس دیس کو یہ نام دے چکے تھے ——— اور مسلمان انیسویں صدی کے آخر ہی سے برِ عظیم میں الگ مملکت کے قیام کی تجاویز پیش

رہے تھے۔ یو۔ پی نے پاکستان کے مطالبے کو دوسرے صوبوں سے پہلے اور زیادہ شدت کے ساتھ اپنا لیا۔ عام طور پر مسلم لیگ کا جلسہ اقبال کے ترانۂ ملی سے شروع ہوتا۔ ہم لوگ طالب علموں کے جلوس نکالتے۔ "بٹ کے رہے گا ہندوستان ——— بن کے رہے گا پاکستان" کے نعرے ہونٹوں پر سجائے جب ہندو علاقوں سے گزرتے تو ساتھیوں کی کوئی ٹولی ترانۂ ملی شروع کر دیتی۔ خاص طور پر یہ دو شعر ؎

تیغوں کے سائے میں ہم پل کر جواں ہوئے ہیں
خنجر ہلال کا ہے قومی نشاں ہمارا
باطل سے دبنے والے اے آسماں نہیں ہم
سو بار کر چکا ہے تو امتحاں ہمارا

ہمارا ایک ساتھی سلیمان پرشور جلسوں اور جلوسوں میں بڑے والہانہ انداز میں پڑھتا تھا ——— اس کی آواز کا جلال ——— یوں محسوس ہوتا تھا جیسے بھری ہوئی موجیں لال قلعہ کی فصیل سے ٹکرا رہی ہیں ——— سلیمان کا تعلق پنجاب کے کسی شہر سے تھا، غالباً چنیوٹ سے ——— مجھے اس بات کے نہ معلوم ہونے پر کوئی شرمندگی نہیں ہے، کیونکہ ہم فرزند وطن نہیں تھے، فرزند اسلام تھے۔

ترانۂ ملی کے ذکر سے ایک اور کردار ذہن میں ابھر رہا ہے ——— عرب صاحب تھے ——— آج ان کا نام بھی یاد نہیں اور یہ بات باعث شرمندگی ہے۔ بہرحال ہم انھیں عرب صاحب ہی کہتے تھے۔ وہ معلم کے طور کانپور آتے اور ہر سال حاجیوں کو اپنے ساتھ لے جاتے۔ ان کا قیام ہمارے مردان خانے ہی میں تھا۔ کھپریل کے نیچے وہ گرمیوں کی دوپہروں میں جب ہم اسے بڑے کمروں میں محو خواب ہوتے، ہمیں قہوہ پلاتے تھے۔ جب پاکستان کی تحریک شروع ہوئی تو عرب صاحب نے پیشۂ معلمی کو خدا حافظ کہا اور خود بخود مسلم لیگ کے کارکن بن گئے۔ وہ حدی خوانی کے لہجے میں کبھی سڑک پر، کبھی کسی دکان کے سامنے، کبھی مسجد میں ترانۂ ملی چھیڑ دیتے۔ ع

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا

اور عرب صاحب کی زبان سے یہ بول سن کر ان کی صداقت پر ایمان پختہ تر ہو جاتا اور عرب صاحب ان اشعار کا رشتہ "انما المومنون اخوۃ" سے جوڑتے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ شہر کے سرکاری اسکولوں اور ہندو مسلمانوں کے مشترک اسکولوں اور بہت سے ہندو اسکولوں میں اقبال کا ترانۂ ہندی پڑھا جاتا تھا۔ کانگریس کے جلسوں میں بھی یہ ترانہ سنا جاتا۔ ع

ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

ہمارے استادوں نے خاص طور پر عظیم الحق جنیدی صاحب، پروفیسر اویس احمد ادیب صاحب اور پروفیسر نواب علی قریشی مرحوم نے اسکول کے اس زمانے ہی میں ہمیں یہ نکتہ بتا دیا کہ یہ اقبال کا فکری تضاد نہیں بلکہ ان کا ذہنی ارتقا ہے۔ آٹھویں جماعت کے طالب علم اس حقیقت سے باخبر تھے کہ اقبال نے تنگنائے قومیت سے آگے بڑھ کر حق

نوعِ انساں قوم ہے میری ، وطن میرا جہاں

کے نصب العین کو اپنا لیا۔ اس نصب العین کو عمل کے قالب میں ڈھالنے کے لیے اُنھوں نے مسلمانوں کو ان کی روایات اور تعلیمات کی بنا پر منتخب کیا ——— مسلمان اُن کے پیغام کے "مخاطب اول" کا درجہ رکھتے ہیں ——— اور آج میں اپنے طالب علموں سے یہ کہتا ہوں کہ اقبال کا انتخاب جذباتی نہیں بلکہ حقیقت پسندانہ اور منطقی ہے۔ اُنھوں نے اُس قوم کو چُنا جو انسانیت کی تمیز و تفریق کی قائل نہیں ، آزادی کی ترجمان اور مساوات کی نقیب ہے ——— بدقسمتی سے یہ بات ابھی تک اقبال کے نکتہ چینوں کی سمجھ میں نہیں آتی ہے۔ قرآن نے مسلمانوں کو " اُمۃ وسطا " قرار دیا ہے۔ اس کے معانی درمیانی راستے پر چلنے والی اُمت کے نہیں ہیں بلکہ اس کا مفہوم ہے " ایسی قوم جو دنیا کی ہر قوم سے یکساں فاصلے پر ہو۔" (EQI - DISTANT NATION) دیکھنے کی بات یہ بھی تو ہے کہ اقبال نے اس قوم کو پیغام کیا دیا ہے ؛ ——— اُنھوں نے "معمارِ حرم" کو "تعمیرِ حرم" کا پیغام نہیں دیا ہے بلکہ ؎

معمارِ حرم باز بہ تعمیرِ جہاں خیز

یہ وہ قوم ہے کہ رسول جس پر شاہد ہیں۔ اور جو خود عالمِ انسانیت پر شاہد ہے۔

گزشتہ سال ہندوستان میں اقبال کے بارے میں ایک سمپوزیم ہُوا جس میں کسی غیر مسلم عالم نے ترانۂ ہندی کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا کہ ترانۂ ہندی ایک اجتماعی لے کے ساتھ شروع ہوتا ہے اور انفرادی NOTE کے ساتھ ختم ہوتا ہے ——— میں نے وہ مقالہ خود نہیں پڑھا ہے اُس کے بارے میں یہ نکتہ ڈاکٹر محمد حسن صاحب نے سنایا تھا۔ ترانۂ ہندی کے بارے میں ان خطوط پر گفتگو اور بڑھائی جا سکتی ہے۔ ترانۂ ہندی ۱۹۰۵ء سے پہلے لکھا گیا جب مسلم لیگ قائم نہیں ہُوئی تھی اور مسلم قوم ایک دوراہے پر کھڑی تھی۔ ایک طرف وہ اپنا تشخص برقرار رکھنا چاہتی تھی اور دوسری طرف وہ ملکی سیاست کے دھارے میں برادرانِ وطن کے ساتھ شرکت چاہتی تھی تاکہ کھوئی ہوئی آزادی دوبارہ حاصل ہو سکے۔ اپنی انفرادیت سے محروم قوم کو اُس کے تشخص کی طرف متوجہ کرنا سر سید احمد خاں کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ اقبال کو سر سید احمد خانِ اعظم سے جو گہری عقیدت تھی اُس کا اندازہ اُس تاریخ سے پُوری طرح ہو سکتا ہے جو اُنھوں نے سر سید کے انتقال پر قرآنِ حکیم سے نکالی تھی :

اِنِّیْ مُتَوَفِّیْکَ وَرَافِعُکَ اِلَیَّ وَمُطَهِّرُکَ۔ (آلِ عمران : آیت ۵۵)

اقبال اور سر راس مسعود کی ذاتی دوستی اور شخصی تعلقات کے پس منظر میں بھی یہ عقیدت نظر آتی ہے۔ سر سید کے کارناموں میں سے ایک کارنامہ وہ بھی ہے جس کا کسی نے ذکر نہیں کیا ——— وہ ہے سیّد صاحب کا اقبال کے خواب میں آ کر اُن سے یہ کہنا کہ اپنی تکلیف حضور نبی کریمؐ کی خدمت میں پیش کرو ——— یہ ۲ر اپریل ۱۹۲۶ء کی بات ہے۔ ابنِ رسولؐ کے اشارہ پر اقبال نے رسُولؐ کی شان میں جو اشعار پیش کیے انھیں میں مسنون درود و صلوٰۃ کے بعد اپنا وظیفہ قرار دیتا ہوں۔

؎

اے تو ما بیچارگاں را ساز و برگ
وا رہاں ایں قوم را از ترسِ مرگ

در جہاں ذکر و فکر انس و جاں
تو صلوٰت صبح، تو بانگ اذاں
اے مقام و منزل ہر راہرو
جذب تو اندر دل ہر راہرو

بات ہو رہی تھی مسلم قوم کے تشخص، انفرادیت اور اس ہیئت اجتماعیہ کی جس کی حفاظت انیسویں صدی کے نصف آخر میں علی گڑھ تحریک نے جنم دیا — اقبال اسی تحریک کا حصہ اور اسی تحریک کے فیصلہ کن مرحلے کے ذہنی راہنما ہیں — اُن کے ترانۂ ہندی میں بھی مسلم قومیت کی لہر محض موج زیر آب نہیں ہے بلکہ سطح پر اس کا انعکاس محسوس کیا جا سکتا ہے ؂

اے آب رود گنگا! وہ دن ہے یاد تجھ کو
اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا

اور ترانۂ ہندی کے آخری شعر میں صرف انفرادی سطح نہیں ہے بلکہ تنہائی کا شدید احساس ہے۔ اور یہ صرف ایک فرد کا احساس تنہائی نہیں بلکہ ایک قوم کا احساس تنہائی ہے۔ ؂

اقبال کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں
معلوم کیا کسی کو درد نہاں ہمارا

میں ایک زندہ نامیاتی وجود کی طرح اپنے ٹکڑے نہیں کر سکتا — آج جب میں گزرے ہوئے کل کو یاد کر رہا ہوں تو آج بار بار مجھے تنگ کر رہا ہے کیونکہ یہ "آج" وقت تناظر ہی نہیں مقام تناظر بھی ہے۔ جیسے ایک بار آپ سے پھر معذرت کر لوں۔ ذکر تھا غیر مسلم اسکولوں میں اقبال کے ترانۂ ہندی کا، اور مسلم اسکولوں، جلسوں، جلوسوں میں اقبال کے ترانۂ ملی کا — لیجئے پھر حال اور ماضی قریب کی بات آگئی — اپنے قومی ترانہ کا احترام سر آنکھوں پر، ع

"پاک سر زمین شاد باد"

یہ بول میرے قومی تشخص کا ایک حصہ ہیں، لیکن جب پاکستان کے قومی ترانہ کی بحث چل رہی تھی تو میں انجمن ترقی اردو پاکستان کے ترجمان "قومی زبان" کا مدیر تھا اور بابائے اردو کے ارشاد کے مطابق میں نے ایک اداریہ میں یہ خیال پیش کیا تھا کہ اقبال کے ترانۂ ملی کو پاکستان کا قومی ترانہ ہونا چاہیے کیونکہ آزادی کی جد و جہد میں یہی ترانہ صدی کے مرادف تھا جس کے سہارے کارواں آگے بڑھتا رہا۔ شاید

"چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا"

اس مصرع کی وجہ سے اسے قومی ترانہ نہ بنایا گیا۔ سوال حکومت پاکستان کی سخن فہمی کا نہ تھا، بلکہ اندیشہ یہ تھا کہ کہیں بعض حلقے اور خاص طور پر ہمارا پڑوسی ملک اسے توسیع پسندی کے ثبوت کے طور پر نہ پیش کرے۔ — یوں آفاقیت پر سیاست کے ہاتھوں ایسی تہمت لگی کہ یہ تہمت کس سے اُٹھتی، کس طرح اُٹھتی۔

اقبال کے ترانۂ ملی کے علاوہ اُن کی نظم "وطنیت" مسلم لیگ کے تقریباً ہر جلسہ میں پڑھی جاتی یا مقرر اُس نظم کے اشعار اپنی

تقریروں میں پیش کرتے۔ یہ صورت سال ۱۹۴۰ سے ۱۹۴۷ تک رہی۔ بالخصوص ۱۹۴۶ کے انتخابات میں تو اقبال جیسے ہر جگہ اور ہر جلسہ میں ہمارے ساتھ شریک تھے۔ میں نے سوچا کہ یا زندہ ہے وہ آدمی جو مر کر یوں زندہ ہے اور پھر وہ آدمی اپنی زندگی کا راز خود ہی بتا دیتا۔ ؎

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

فرشتۂ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا
ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

پاکستان کا تصور " قومیت اسلام " سے عبارت تھا۔ اور علمائے دیوبند نے قومیت کا پیوند وطن کے ساتھ لگایا۔ ان حضرات نے اس پر غور نہیں کیا کہ " وطن " ایک سیاسی نظریہ بن چکا تھا اور محض حُبِ وطن تک محدود نہ تھا ——— پھر وطنیت اپنی تنگی کی بنا پر اسلام کی ضد تھی۔ اس مسئلہ پر اقبال اور مولانا حسین احمد مدنی مرحوم کی باہمی بحث سے تو ہم سب واقف ہی ہیں اور پھر اقبال کے وہ مشہور شعر۔ ؏

سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن است

حقیقت وہ تھی جو اقبال بیان کر رہے تھے اور جسے مسلم قوم نے قائد اعظم کی قیادت میں اپنی منزل قرار دے لیا تھا، اور علمائے مصر کی ایک جماعت اصطلاحی مباحث میں مبتلا تھی۔ اقبال نے ۱۹۰۰ء کے بعد ہی اپنی نظم " وطنیت " میں اس مسئلہ کو جس طرح پیش کر دیا تھا وہ ۱۹۴۰ء میں، اور آج بھی حرف تازہ کا درجہ رکھتا ہے کیونکہ اس دلیل کی بنیاد اسلام کی وہ آفاقیت ہے جو وقت پر خندہ زن ہے۔ ؎

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشادِ نبوّت میں وطن اور ہی کچھ ہے

اور کسی دوسری نظم کا یہ معروف شعر: ؎

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی

پاکستان کی اس تحریک کے دوران میں نے ۱۹۴۵ء میں ہائی اسکول پاس کیا۔ مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن اس سے پہلے

قائم ہوئی تھی۔ اسے مسلم لیگ کا بازوئے شمشیر زن کہنا درست ہوگا۔ اس فیڈریشن کی تاسیس و تیاری میں ملت اسلامیہ کے وہ فرزند پیش پیش تھے جنھیں اپنی منزل آسمانوں میں نظر آتی تھی۔ جن کا شباب بے داغ اور ضرب کاری تھی۔ علاوہ ازیں مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے حقیقی بانی اور روح و رواں سید مظفر حسن کاظمی مرحوم تھے — میں ان کے چھوٹے بھائی کی طرح تھا۔ حسنین کاظمی اس دور میں مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے کم عمر کارکنوں میں بہت نمایاں تھے اور تقریر کے سلسلہ میں بڑی تیاری اور تعریف کے قابل تھے۔ فیڈریشن کے جلسوں کے لیے ہماری موجودگی ضروری سمجھی جاتی — ہم دونوں اپنی تقریروں کو اقبال کے اشعار سے سجاتے اور پُرمایہ بناتے، بلکہ اقبال کے اشعار ہمارے دلائل کی اساس اور تاثیر ٹھہرتے — اقبال کے سلسلہ میں اس زمانے میں یہ خیال میرے ذہن میں آیا کہ وہ شاعر تو تھے ہی، مگر وہ جیسے بانسری ہیں اور ان کی شاعری آوازِ دوست ہے۔ وہ دوست جو چودہ سو سال سے زندگی کا معیار رہا اور جس کی زندگی ہمارے — اسی کی نسبت سے زندگی کو استحکام اور اعتبار حاصل ہوتا ہے۔

۱۹۴۴ء میں باجی بہت شدید بیمار تھیں — ایک شام ان کی حالت نازک تھی اور دوسری طرف ایک جلسہ میں مجھے تقریر کرنی تھی۔ حسنین نے کہا بھی کہ تم گھر پر ٹھہرو، میں جلسہ کو سنبھال لوں گا — مگر باجی میرے کرب کو دیکھ رہی تھیں۔ کون جانے کہ کرب کس کا اپنا تھا۔ انھوں نے مجھے مجبور کیا کہ میں جلسہ میں ضرور جاؤں — میں نے سپر ڈال دی اور جلسہ میں جا کر تقریر کی — اس شام میری تقریر اقبال کے ان دو شعروں کی تفسیر تھی: ؎

شعلہ بن کے پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو
خوفِ باطل کیا ہے کہ ہے غارت گرِ باطل بھی تو
بے خبر! تو جوہرِ آئینۂ ایام ہے
تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

خاشاکِ غیر اللہ اور باطل — انگریزی سامراج اور ہندو سرمایہ دار کے اشارے ہیں اور مسلمان ایک طرف آئینۂ ایام کا جوہر اور ... کی بصیرت ہے تو دوسری طرف خود آئینہ ہے جس میں گردشِ ایام اپنے خد و خال دیکھتی ہے — اور اگر جوہرِ آئینہ معدوم ہو جائے تو کوئی اپنے یا دوسروں کے عکس کو کیسے دیکھے گا۔ مسلمان کی زندگی اگر ایمان کی معراج بن جائے تو وہ خدا کا پیغام ہی نہیں رہتا بلکہ خود پیغام بن کر جلوہ افروز ہو جاتا ہے۔ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اسی حقیقت کا اظہارِ مکمل ہے۔ وہ ذات جو قرآنِ ناطق تھی — یہی ذاتِ اقدس اس نکتہ تک ہمیں پہنچاتی ہے کہ مومن ؎

قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

جب میں جلسہ سے واپس آیا تو باجی اپنے ابدی سفر پر روانہ ہو چکی تھیں — ان کی آنکھیں بند تھیں لیکن ان کے ہونٹوں پر آسودگی جاگ رہی تھی — یہ مرحلہ بہت سخت تھا۔ جب بیٹے کے جذبات نے ذات سے ملامت کرنی شروع کی کہ آخر قومی مفادات کے ساتھ ذاتی تقاضے بھی ہیں تو باجی نے آہستہ سے کانوں میں کہا: لعل میاں! بری بات ہے۔ مسلمان یوں نہیں سوچتا — اور جب باجی کی موت کے بارے میں سوچنے لگا تو اقبال کی آواز نے میرے شانے پر ہاتھ رکھ کر کہا کہ ؎

موت تجدیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے
خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے

اُسی لمحے سے اقبال کی آواز اور اس کا لہو میرے لیے "مرشدِ کامل" ہے۔ ہر آواز جو میرے زخموں کے لیے مرہم بنتی ہے اقبال کی آواز کے حوالے سے ہی اُسے دیکھتا اور سنتا ہوں۔ قرآنِ حکیم، اسوۂ حسنہ نبوی اور صحابۂ کرام کی سیرت کے ساتھ ساتھ اسی آواز نے میرے راستوں کو اُجالا ہے ——— یہ آواز اکثر قرآنی حقائق اور حیاتِ طیبہ کی روشنی کو مجھ پر منکشف کرتی رہی ہے۔ ۱۹۴۸ء میں مئی کی ایک صبح میں نے اپنی ماں کی قبر پر بار بار سنگھار کے وہ پھول نچھاور کیے جن سے کبھی وہ اپنا دوپٹہ رنگا کرتی تھیں۔ پھر میں نے اپنے ہنستے ہوئے بھائی بہنوں کے ماتھوں پر بوسہ دیا۔ اپنے بوڑھے ہوتے ہوئے باپ کا ہاتھ تھام کر انھیں خدا حافظ کہا اور اپنے آزاد وطن کا رُخ کیا۔ اُس صبح شعروں میں سے کوئی شعر یاد نہیں آ رہا تھا جن کا رشتہ نقلِ وطن سے اتنا قوی ہے کہ آپ کے ذہن میں وہ شعر آ گئے ہوں گے۔ ؎

ہم نے جب وادیِ غربت میں قدم رکھا تھا
دُور تک یادِ وطن آئی تھی سمجھانے کو

(وحید کرونی)

بیٹھ جاتا ہوں جہاں چھاؤں گھنی ہوتی ہے
ہائے کیا چیز غریب الوطنی ہوتی ہے

(حفیظ جونپوری)

میں اس صبح احساسِ غریب الوطنی میں مبتلا نہیں تھا بلکہ اُس سے نجات پا رہا تھا۔ میں تو اپنے "وطن" میں غریب الوطن تھا۔ اور ایسی سرزمین میرے لیے ارضِ موعودہ کا درجہ رکھتی تھی جس کو دیکھے بغیر میں جس کے ذرہ ذرہ سے جنم جنم سے آشنا تھا۔ میرا یہ عمل میرے ارادہ کے تابع تھا ——— کوئی مجھ سے لمحہ لمحہ یوں کہہ رہا تھا: ؎

ہے ترکِ وطن سنتِ محبوبِ الٰہیؐ
دے تُو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی

میں جذبات سے بیگانہ نہیں تھا۔ اسی گواہی کی خاطر میں رشتہ و پیوند سے اپنا دامن چھڑا رہا تھا۔ میں اپنے آپ سے کہہ رہا تھا: ؎

یہ مال و دولتِ دنیا، یہ رشتہ و پیوند
بتانِ وہم و گماں لا الٰہ اِلّا اللہ

میرے پُرکھوں کی قبریں، میرے گلی کوچے، میرا آشنا آشنا آسمان، میری زمین کی خوشبو، مردان خانے میں بچھا ہوا میرا پلنگ، زنان خانے کے دروازے کی وہ کنڈی جسے بجا کر میں اندر بُلایا جاتا تھا ——— یہ اور ان جیسی بہت سی چیزیں میرا راستہ روک رہی تھیں۔ (میں نے جان کر اپنے باپ اور بھائی بہنوں کا ذکر نہیں کیا ہے) لیکن سُنّتِ محبوبِ الٰہی کے اتباع کی خواہش اور اقبال کی آواز ان سب پہ غالب آ گئی۔

اب میں لہجوں کو اسی لہجہ کے حوالے سے پہچانتا اور دریافت کرتا ہوں ——— اقبال کے ساتھ ہمارے شاعروں کا رشتہ خاصا رہا ہے۔ اقبال پر نظمیں لکھی گئی ہیں۔ اقبال نے فکری طور پر ہمارے شاعروں کو بہت متاثر بھی کیا ہے لیکن یہ عجب بات ہے کہ ایک طرف اقبال کے حیثیت نقادوں کا تعلق اُس کے ساتھ ضابطہ کا تعلق ہے (FORMAL) اور دوسری طرف اقبال ہمارے شاعروں کے لیے ایک علامت نہیں بن سکا ہے۔ مجاز کی شاعری اُن کی زندگی کا آئینہ ہے، مگر اس آئینے میں اُن کی ذات کے علاوہ جو دوسری تصویریں نظر آتی ہیں اور علامت بن جاتی ہیں اقبال اُن میں سے ایک ہے[1]۔ مجاز لوگوں کو اپنا ایک مقطع سناتے اور پھر معانی پوچھتے ——— مجاز حسرت ہی رہتی کہ کوئی تو اس شعر کو سمجھنے والا ملتا ؎

کھل گئی تھی صاف گردوں کی حقیقت اے مجاز
خیریت گزری کہ شاہیں زیرِ دام آ ہی گیا

مجاز نے یہ شعر اقبال کی وفات پر لکھا تھا اور یوں اقبال کی محبوب اصطلاح کو مجاز نے اُن کی ذات کے لیے ایک علامت بنا دیا۔ شاعری میرا ذریعۂ اظہار نہیں ہے، لیکن جب زندگی نے مجھ سے شعر کہلوائے تو اقبال ایک علامت کی طور پر میری شاعری میں اپنی ہزار اداؤں کے ساتھ در آیا ——— جیسا میں نے عرض کیا کہ اب میں لہجوں کو اسی لہجہ کے حوالے سے دریافت کرتا ہوں جسے اقبال کہتے ہیں ——— بات صرف لہجہ تک محدود نہیں بلکہ اشیا اور افراد تک پھیل گئی ہے۔ ——— میں نے اپنے آدھے وجود کو دفن کرنے کے بعد جب اس کا تذکرہ کیا تو اقبال اشارہ بن کر تذکرہ میں شامل ہو گئے۔ ؎

اقبال کی نظموں کی طرح صاحبِ تمکیں
اور دشتِ جنوں خیز کے امکاں کی طرح تھی

اور جب مجھے اپنا آدھا وجود اس تیرہ خاکداں میں پھر مل گیا تو میں نے پہلے اُسے لہجہ کے طور پر دریافت کیا تھا، پھر وجود کے طور پر اس کی معرفت حاصل کی ؎

وسعت میں، محبت میں، لطافت میں، نمو میں
اقبال کی آواز ترے دل کی طرح ہے
غم کیسے چھپاتے ہیں، بتایا ہے کسی نے
لہجہ کا سکوں "مرشدِ کامل" کی طرح ہے

— ۴ —

۱۹۴۰ء سے ۱۹۴۷ء تک کی جو باتیں میں نے لکھی ہیں وہ ہماری زندگی کا صرف ایک رُخ ہیں۔ مسلم لیگ اور تحریکِ پاکستان ہر پہلو پر حاوی تھی، لیکن ادب ہمارا رومان تھا۔ ہم اپنی خالی شامیں اور راتیں ادب کے مطالعے میں گزارتے۔ فیض، راشد، اختر الایمان

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو "اُس کے جنوں کی داستاں" (یہ مضمون "مجاز — ایک آہنگ" میں شامل ہے)

نظمیں، منٹو، کرشن چندر، عصمت اور بیدی افسانوں میں ہمارے لیے نئے نام نہ تھے ——— حسرت، اصغر، فانی، جگر، یگانہ، فراق کے اشعار ہمیں نئی دنیا میں لے جاتے جہاں ہم اپنے آپ کو اور اپنے دل میں چھپی ہوئی آوازوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے ——— فراق کی فضا بندی تو ہمیں اپنی گرفت میں لے لیتی، خاص طور پر ان شاموں میں جو ہم علیگڑھ مسلم کالج کے لان میں گزارتے اور جب سبزہ زار پر بیٹھ کر ہم افق پر اندھیرے اجالے کی جنگ کا خوش تماشا سماں دیکھتے ——— میں نے اس دور کی ادبی فضا کو اپنے مضمون 'فیض، نقش فریادی، وقت، میں اور ہم' (مطبوعہ افکار فیض نمبر) میں تفصیل سے گرفت میں لینے کی کوشش کی ہے، اس لیے یہاں اتنے ہی اشارے کو کافی سمجھتا ہوں۔ اقبال قومی زندگی کے نئے موڑوں ہی میں ہمارے لیے بانگِ درا نہ تھے بلکہ ادب کے ذریعہ اپنی ذات کی دریافت کے عمل میں بھی ہمارے رفیق تھے ——— اقبال کی شاعری کا کچھ حصہ ہم خاصی حد تک سمجھنے لگے تھے اور کچھ حصہ ایسا تھا جس کو پوری طرح نہ سمجھنے کے باوجود یہ بات قطعیت کے ساتھ کہہ سکتے تھے کہ یہ سب کچھ اردو شاعری کے لیے اقبال کی دین اور عطیہ ہے، بالخصوص بالِ جبریل کی غزلیں اور نظمیں (مسجد قرطبہ، ذوق و شوق، ساقی نامہ)۔

اقبال صرف ہماری جلوت اور قومی اسٹیج کا شاعر نہ تھا، وہ حلقۂ یاراں اور ہماری خلوتوں کا شاعر بھی تھا ——— ایسا شاعر جس کی شاعری حقیقی زندگی کی کمیوں کی تلافی کرتی ہے اور خود ایک دنیا بن جاتی ہے ——— ایسی پہلی نظم جو ایک صنعتی شہر میں رہنے والے نوجوان لڑکے کی زندگی کا خواب اور ضمیمہ بن گئی "ایک آرزو" تھی ——— دو آبے کا شہر کانپور جسے ہندوستان کا مانچسٹر کہا جاتا تھا ——— کارخانے اتنے تھے کہ گرمیوں کی راتوں کو ہم جو سفید چادریں بستر پر بچھاتے صبح ان پر کوئلے کے ذرے بسیاہی نظر آتی ——— گرمیوں کی چھٹیاں ہم اپنے ننھیال فتحپور میں گزارتے تھے، وہاں گلیاں خاک آلود تھیں اور بجلی اس وقت تک نہیں آئی تھی ——— کانپور جیسے روشن شہر میں رہنے والے لڑکے کو فتحپور کی راتوں میں اندھیرے سے ڈر لگتا، کم سے کم لفظوں میں یوں کہہ لوں کہ فتحپور بھی کانپور کی تلافی یا ضمیمہ نہ تھا، کوئی پہاڑی مقام اس وقت تک نہیں دیکھا تھا مگر پہاڑوں کی تصویریں جغرافیہ کی کتابوں میں بڑے شوق سے دیکھتا تھا۔ کبھی کبھی وہ نینی تال اور منصوری کی باتیں کرتے۔ بتاتے کہ وہاں تو بادل کبھی کبھار کمروں میں گھس کر برس جاتے ہیں ——— "ایک آرزو" میں شاید دامنِ کوہ نے دامنِ دل کو تھام لیا ——— ملوں کی آواز کی جگہ چشمے کے بہنے کی آواز خود ہی تخلیق کر لیتا۔ پھر سوچتا کہ کوئی اکیلے کہاں تک اور کب تک رہ سکتا ہے؟ ——— اس کا جواب نظم میں موجود تھا:

راتوں کو چلنے والے رہ جائیں تھک کے جس دم
امید ان کی میرا ٹوٹا ہوا دیا ہو

آج بھی اس نظم میں خلوت گزینی کی خواہش اور معاشرہ سے ربط کی آرزو کا امتزاج مجھے بہت HAUNT کرتا ہے۔ جیسے:

ہو دردمند دل کو رونا مرا رُلا دے

اور میں سمجھتا ہوں کہ دامنِ کوہ میں جھونپڑے میں رہنے کی یہ آرزو، معاشرے سے بھاگنے کی آرزو نہیں بلکہ اپنے آپ کو پا لینے کی آرزو ہے۔ یہ ایک مرحلہ اور طریقِ کار (PROCESS) ہے۔ یہی "رونا" آگے چل کر دعائے نیم شبی اور گریۂ سحرگاہی کے قالب میں ڈھل گیا اور شاعر کی اپنی ذات وہ آئینہ بن گیا جس میں معاشرہ اپنے آپ کو دیکھنے لگے۔

اقبال کی نظموں نے مجھے فطرت کو نئے انداز سے دیکھنے کی تربیت دی ہے۔ میں نے اپنی نظر سے فطرت کو دیکھنے سے پہلے اقبال کی نظروں سے دیکھا ہے۔ فطرت کی "تجسیم" کے حُسن کے خزانے کے دروازے کو کلامِ اقبال کے "سم سم" نے میرے لیے وا کر دیا۔

سُورج نے جاتے جاتے شامِ سیہ قبا کو
طشتِ اُفق سے لے کر لالے کے پھول مارے

تجسیم کے ساتھ ساتھ اقبال کے ہاں مناظرِ فطرت میں بھی ڈرامائی عنصر ملتا ہے۔ ڈرامائی عنصر کی وجہ ہر جگہ انسان کی موجودگی ہے۔ اقبال نے آگے چل کر مصور (خاص طور پر مشرقی مصور) سے کہا تھا: ؎

فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تُو نے
آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی

مجھے آئینۂ فطرت میں انسان کا عکس بہت پسند تھا۔ "انسان اور بزمِ قدرت" اس کی ایک مثال ہے ——— اسی طرح "چاند" میں چاند اور انسان کا مقابلہ مجھے بہت اچھا لگتا تھا۔ یعنی چاند پر آدمی کی فوقیت ——— یقین کیجیے کہ میں نے چاندنی راتوں میں اُس زمانے میں اکثر چاند سے مخاطب ہو کر اقبال کا یہ شعر پڑھا ہے: ؎

جو مری ہستی کا مقصد ہے مجھے معلوم ہے
یہ چمک وہ ہے جبیں جس سے تری محروم ہے

اپنی ذات کی سطح پر اقبال کی شاعری کی دریافت اور لذتوں کی حکایت کا ابھی آغاز ہوا ہے اور مناسب یہی ہے کہ اس داستان کو سمیٹ لوں ورنہ محمد طفیل صاحب بھی اس بحرِ بیکراں کے لیے نقوش کو سفینہ نہ بنا سکیں گے۔ آخر میں ایک آدھ بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔ اقبال کی نظموں سے تنظیم کی اہمیت اور ماہیت کا پتہ چلا۔ کلیم الدین احمد نے اُس زمانے میں اردو نظموں پر تنقید کرتے ہوئے لکھا تھا کہ آپ ان نظموں سے بیچ بیچ میں شعر حذف کرتے جائیے ان کی معنویت میں فرق نہ آئے گا۔ اقبال کی نظموں کے ساتھ یہ سلوک نہیں کیا جا سکتا۔ طویل نظموں کا بیج اقبال نے جدید اُردو شاعری کی زمین میں بویا ہے۔ ان نظموں سے یہ حقیقت بھی سامنے آ جاتی ہے کہ ریاضی کا یہ اصول بڑے ادب اور شاعری کے جسم پر چھوٹے لباس کی بات ہے کہ "کل اپنے اجزا کے برابر ہوتا ہے" ——— یہاں تو کُل اپنے اجزا سے بڑا ہوتا ہے۔ مسجدِ قرطبہ کی ترتیب ایک اہم جزو ہے۔ پہلے سلسلۂ روز و شب کی داستان اور پھر جیسے کائنات میں ہر چیز ٹھہر گئی۔ اور ہر طرف خاموشی چھا گئی اور صرف ایک آواز سنائی دے رہی ہے: ؎

اوّل و آخر فنا، باطن و ظاہر فنا
نقشِ کہن ہو کہ نو منزلِ آخر فنا

[مسجدِ قرطبہ کا یہ بند کم زور درجے کے شاعر کی نہایت اعلیٰ نظم بھی ہو سکتا تھا] اور پھر اس "صوتی سناٹے" کے بطن سے زندگی اور دوام کی یہ آواز ابھرتی ہے: ؎

ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام
جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام

——— پھر مردِ خدا کا عمل مسجدِ قرطبہ بن جاتا ہے یا مسجدِ قرطبہ مردِ خدا کا عمل بن جاتی ہے اور نظم یوں ہی ایک تخلیقی مرحلہ دوسرے مرحلے کی طرف بڑھتی ہے۔ یہ مرحلہ تخلیقِ کائنات کے مرحلوں کی یاد دلاتا ہے ——— پھر اس نظم کے مصرعوں میں لفظ یوں پیوست ہو گئے ہیں جیسے کسی عمارت میں سنگ و خشت جمائے جائیں ——— ہر مصرع میں چھ سات لفظ ——— پھر ہر مصرع اپنا زور اپنے دامن میں رکھتا ہے ——— ان سب اجزاء کا تجزیہ جتنا چاہیے کر لیجیے، مسجدِ قرطبہ ان سب کے مجموعہ سے بڑی ہے۔ اس جز کو اپنی گرفت میں کون لے گا جسے آپ چاہیں تو تنظیم کہہ لیں اور چاہیں تو اقبال کہہ لیں۔

اب میں اپنی یادوں کے جال کو سمیٹ رہا ہوں۔ اقبال نے فکری طور پر مجھے جو کچھ دیا ہے اس کی کہانی پھر کبھی پیش کروں گا صرف ایک بات کہنا چاہتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ اقبال کے طفیل میں نے اپنے فکر کے ایوان کے دریچے کبھی بند نہیں کیے۔ اقبال کا شعر ہے ؎

چاہیے خانۂ دل کی کوئی منزل خالی
شاید آ جائے کہیں سے کوئی مہمانِ عزیز

اقبال کے ہاں دل کی اصطلاح فکر کا بھی احاطہ کر لیتی ہے۔ قرآنِ حکیم اور حدیثِ نبویؐ کے اتباع میں اقبال بھی دل کو مرکزِ احساسات کے ساتھ ساتھ مرکزِ فکر بھی جانتے ہیں۔ یہ نو دانشِ نورانی کا سرچشمہ ہے۔ دل کی آنکھوں کے وا ہونے کا تصور تو اوروں کے ہاں بھی ملتا ہے۔ مگر اقبال تو اسے زندگی کے مترادف سمجھتے ہیں ——— بات ہو رہی تھی خانۂ دل کے مہمانِ عزیز کی ——— میں ہر نئے اور خوب صورت خیال کو مہمانِ عزیز جانتا ہوں اور اسے خانۂ دل کی خالی منزل میں ٹھہرا دیتا ہوں۔ اور یوں خانۂ دل میں توسیع ہوتی رہتی ہے اور نئی منزلیں بڑھتی جاتی ہیں ——— یوں خانۂ دل میں کلمۂ طیبہ کی شجر صفتی ہے ——— نئی شاخیں ——— نئی فضائیں ——— نئی بلندیاں۔

مَیں، کہ مری غزل میں ہے آتشِ رفتہ کا سراغ
میری تمام سرگذشت کھوئے ہوؤں کی جستجُو!

(۴)



مداح و ممدوح

نیٹشے، رومی و اقبال

عبدالماجد دریابادی

نیٹشے کی ڈالی ہوئی گرہوں کے سلجھانے پر آیئے، تو بات شیطان کی آنت بن کر رہتی ہے جتنی سلجھایئے اُتنی اور اُلجھتی جاتی ہے۔ خلاصہ در خلاصہ دو لفظ یوں سن لیجیے کہ جرمنی کے فلسفی صاحب خالق اور مخلوق دونوں سے کچھ روٹھے ہوئے پہلے ہی سے بیٹھے، شوپن ہار کی پڑھائی سے اور بھی دم بیزار کر دیا اور ڈارون صاحب کے نظریہ ارتقا نے اس کڑوے کریلے کو نیم چڑھا کر چھوڑا۔ مذہب کے جکڑ بند سے بیزاری اور خیال و عقیدہ کی آزادی پہلے ہی سے تھی اب بالکل بے قید ہو کر دعوے یہ کر دیئے کہ مذہب خصوصاً مسیحی مذہب کی قائم کی ہوئی روحانی و اخلاقی قدریں نری ایک ڈھکوسلا۔ یہ انکساریہ فروتنی، یہ حلم یہ قناعت، یہ توکل یہ صبر، یہ شکر، یہ سب بچوں کے بہلانے کے کھلونے ہیں ان میں نہ حقیقت نہ مغز۔ انھیں اختیار کر کے جیتے جی مر رہنا ہے اور اب چاہے کوئی فرد و شخص ہو یا جماعت اُمت اگر اسے عزت و آبرو، لطف و آسائش کے ساتھ زندگی کے دن پورے کرنا ہیں تو عقیدہ و عمل کی ان خوش خیالیوں کو آگ لگا دے۔ حشر و نشر، جنت و دوزخ کے چکر میں نہ پڑے۔ گردن اٹھا کر سینہ تان کر چلیے، اپنے کو ذرہ بے مقدار نہ کہیے نہ سمجھیے، آپ حاکم خود مختار ہیں۔ اپنا نصب العین، حکومت، حاکمیت، غلبہ، تسلط و اقتدار کو بنانا ہے۔ بالادستی کو اپنا شعار رکھیے جو کمزور راہ میں حائل نظر آئے سامنے سے کچل دیجیے اور دوسروں کو گرا کے اپنے کو بڑھائیے۔ رحم و خداترسی کے نام پر اپنا دل نہ پگھلائیے۔ حالات کا مقابلہ تدبر کا کیجیے، اسے روندیے، اُسے پیسیے، خدا و خدائی کے وہم میں نہ پڑیے۔ انسان خاک نژاد میں رکھا گیا ہے۔ حتیٰ آتش نژاد بن کر دکھائیے۔ بشریت کا دور گزر گیا۔ اب زمانہ فوق البشر بن کر بیٹھنے سے رہنے کا ہے۔

نیٹشے کی اس تعلیم کا اثر وقت کی سیاست پر جو پڑ کر رہا اور ملک پر جو نشۂ پندار تفوق کا اس سے سوار ہوا۔ اس کا دردناک، ہولناک، خونی بازی تماشا دوست دشمن سب نے جرمنی کی دونوں جنگوں میں دیکھ لیا۔

اقبال کا سال پیدائش سنہ [illegible] ہے۔ ان کی جب اعلیٰ تعلیم کا وقت آیا تو نیٹشے کی شہرت کا آفتاب چمکا ہوا تھا۔ لاہور، انگلستان، جرمنی سب کہیں کی تعلیم میں نیٹشے کی شخصیت اثر انداز رہی جہاں تک نیٹشے کے پُرشکوہ الفاظ اور رُعب انگیز اصطلاحات کا تعلق ہے اقبال کا دامن نیٹشے کی جاہ و جلال سے خاصا متاثر رہا۔ شاہین، شاہین زادہ، عقاب کی تلمیحیں کلام اقبال میں بار بار ملتی ہیں۔ یہ سب اسی مرد پرسرے فلسفی ہی کا فیض ہے اور مخالف طریقوں کو گوسفندی سے تعبیر کرنا یہ بھی اسی کی ادا کی تقلید ہے۔

لیکن بس اقبال کی خوشہ چینی اس جرمن حکیم سے اسی حد پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس لیے جن ناقدوں نے بعض ظاہری الفاظ اور سطحی مشابہت سے دھوکا کھا کر اقبال کو نیٹشے کا طفیلی کسی معنی میں بھی قرار دیا ہے۔ انھوں نے اقبال پر بھی ظلم کیا ہے اور خود اپنے ذوق سلیم پر بھی۔ اقبال کی نظر آفاقی تھی۔ ان کے اصول اخلاق میں کائنات کی گہرائی روحانیت کی ہم وسعتی تھی، وہ بھلا مادی حد بندیوں

کے اندر کیسے محصور رہ سکتے تھے۔ ان کے ہاں بلا کا توازن تھا۔ نیٹشے کو جیسا انھوں نے پہچانا ہے، کم ہی کسی نے پہچانا ہوگا۔ وہ اس کی گرمیٔ گفتار کے قائل ہیں۔ اسے مانتے ہیں کہ اس نے مغرب کی مصنوعی تہذیب و تمدن پر اپنی شمشیرِ قلم سے خوب خوب چرکے لگائے ہیں ؎

حرفِ او بیباک و افکارش عظیم
غربیاں از تیغِ گفتارش دو نیم

لیکن اس کے باوجود اس کا مرتبہ وہ ایک مجذوب اور وہ بھی مجذوب فرنگ سے آگے نہیں بڑھانے کا ؏

وائے مجذوبے کہ زاد اندر فرنگ!

اپنے فارسی کلام میں ذکر اس کا بار بار لائے ہیں لیکن یہ کہاں تک ذکرِ خیر ہے اس کا اندازہ بس اس ایک مصرع سے لگا لیجئے ؏

قلبِ او مومن دماغش کافر است

اس کو کہتے ہیں دریا کو کوزہ میں بند کرنا اور پوری نظم کا جوہر ایک مصرعہ میں سمو دینا۔ متن کی شرح بھی خود ہی ایک حاشیہ میں یہ کر دی ہے کہ "اس کا دماغ اس واسطے کافر ہے کہ وہ خدا کا منکر ہے گو بعض اخلاقی نتائج اسلام کے بہت قریب ہیں۔"

اقبال مسلکِ گوسفندی سے بے شک بیزار ہیں اور اس کی ہجو کھل کر اپنی مثنوی اسرارِ خودی میں کی ہے۔ لیکن اس سے مراد ان کی صرف بعض فرقوں اور مذہبوں کی اس تعلیم سے ہے جو انسان کو ناکارہ بنا دیتی ہے اور بجائے سخت کوشی، جد و جہد اور ہمتِ عمل کے اسے پیامِ مجہولیت کا دیتی رہتی ہے۔ اس مسلک کو انہوں نے منسوب یونان کے حکیم افلاطون سے کیا ہے اور ان کی تشخیص ہے کہ مسلمان صوفیوں، شاعروں و واعظوں کے ایک گروہ نے یہ سبق وہیں سے لیا ہے، اور اس کی مصوری انھوں نے یوں کی ہے کہ ایک جنگل میں بھیڑ بکریاں رہا کرتی تھیں اور مزے سے خوب اپنے گھاس چرا کرتیں کہ اتفاق سے شیروں کا بھی اس صحرا میں گزر ہو گیا اور قدرۃً انہوں نے اپنی شیری دکھائی اور بھیڑ بکریوں کی ہڈیاں چبانی شروع کر دیں۔ ان کا صفایا ہونے لگا اور ان کے سارے قبیلے میں کھلبلی مچ گئی۔ اتنا دم ان میں کہاں تھا کہ شیر سے مقابلہ کو کھلے بندوں سوچ بھی سکیں۔ آخر ان میں سے ایک بوڑھی بکری بڑی کائیاں نکلی اس نے بڑے سوچ بچار سے کام لے کر یہ بات دماغ سے اتاری کہ گوسفندی میں شیری پیدا کرنا تو دائرہ امکان سے باہر ہے۔ البتہ مسلسل وعظ و تلقین کے بعد شیر کو بھیڑ بنایا جا سکتا ہے اور جن کو شیشہ میں اتارا جا سکتا ہے اپنے کو بگلا بھگت بنا خوب پرچار اپنی درویشی اور بے آزاری کا کیا۔ یہاں تک کہ خود شیر بھی اس کے حلقۂ عقیدت میں آ کر بیٹھنے لگے۔ اب اس نے اپنے وعظ کی باگ یوں موڑی ؎

اے کہ می نازی بہ ذبحِ گوسفند
ذبح کن خود را کہ باشی ارجمند

دوسروں کو مارنے اور ان کی جان لینے میں کیا رکھا ہے۔ اپنے کو مار کر رکھو اور عبادت کے بامِ عروج پر پہنچو۔ شیر خود ہی اپنی سخت کوشی سے تھک چکا تھا اور ہر وقت کی دوڑ دھوپ سے عاجز آ چکا تھا۔ افسون کارگر ہو گیا اور اس

نے بھی گھاس کھانا شروع کر دی۔

از علف آں تیزیٔ دنداں نماند ۔۔۔ ہیبتِ چشمِ شرر افشاں نماند
شیر بیدار از فسونِ میش خفت ۔۔۔ انحطاطِ خویش را تہذیب گفت

شیر اس دام میں آگیا۔ شیری چھوڑ بکری بن گیا۔ گھاس کھا کھا کر نہ دانتوں کی وہ کاٹ رہی، نہ چیر پھاڑ اور نہ پنجوں میں وہ کس بل۔ انسان اسی طرح دنیا کی آرائشوں اور آلائشوں میں مبتلا اور یہاں کی وقتی لذتوں پر فریفتہ ہوا۔ اپنا منصبِ نیابت بھلا بیٹھا اور لذتی مشغلوں کو مقصودِ زندگی بنا اپنے لیے ایک نظامِ زندگی، تکلف، تصنع، تعیش سے بھرا ہوا گھڑ لیا اور اپنا دل سمجھانے یا اپنے نفس کو فریب دینے کو اس مجموعہ کا نام تہذیب و تمدن رکھ لیا۔

اقبال کی تلقین ہے کہ انسان تو دنیا میں اپنے خالق کا نائب بن کر آیا ہے۔ اس کا کام تکوینی و تشریعی بہ حیثیت سے اس کی نیابت کرنا ہے اور علم اور عشق دونوں کی راہ سے اس کی معرفت حاصل کرنا ہے اور اس کے قانون کو نافذ کرنا ہے۔ نیٹشے کے فوق البشر سے دور، اور بہت دور، اقبال کا مطمحِ نظر ایسا مردِ کامل ہے جو جسمانی، دماغی، اخلاقی، روحانی اعلیٰ قوتوں سے مسلح ہو اور اپنے کام چور، بدہمت نہ ہو۔ صاحبِ عزم و عزیمت ہو اور اپنے فرائض کی ادائی میں چاق و بیدار مستعد و متحرک ہو۔ خود دکھ اٹھائے دوسروں کو سکھ پہنچائے۔ خود بھوکا رہے دوسروں کو کھلائے۔ خواہشوں کا غلام نہ ہو، ان پر حاکم ہو۔ اقبال اپنے بعض فلسفیانہ مقالوں میں جدھر بھی چلے گئے ہوں لیکن ان کے ضخیم دفترِ شاعری میں ایسے مردِ کامل کے لیے مذہب کی زبان میں اصطلاح مردِ مومن کی ہے۔ فارسی میں اسی کو انھوں نے ع

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا

کہہ کر پکارا اور بلایا ہے اور اردو میں تو بار بار جان و دل اس کے صدقے کیے ہیں۔ نمونہ کے طور پر صرف ایک مقام ملاحظہ ہو —

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی آن نئی شان ۔۔۔ گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
ہمسایۂ جبریلِ امیں بندۂ خاکی ۔۔۔ ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشان
قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے ۔۔۔ دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان
جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم ۔۔۔ دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان
فطرت کا سرودِ ازلی اس کے شب و روز ۔۔۔ آہنگ میں یکتا صفتِ سورۂ رحمان

اقبال نے طلبِ علم میں استفادہ اپنے انگلستان اور جرمنی کے بھی استادوں سے نہیں مشرق اور ہندوستان کے بھی خدا معلوم کن کن زندہ و مرحوم بزرگوں، عالموں، فاضلوں، شاعروں سے کیا (اور کون نہیں کرتا) چنانچہ بہتوں کے نام صراحت کے ساتھ ان کی نظم و نثر دونوں میں مل جاتے ہیں۔ لیکن اصل اور پختہ عقیدت انھیں ان سارے باکمال ہستیوں میں صرف ایک شخصیت سے رہی ہے اس کو وہ اپنا مرشدِ روشن ضمیر مانتے ہیں۔ انھیں کی روحانیت کا سہارا ہے کہ وہ فرشِ خاک سے اڑ کر عالمِ بالا تک پہنچتے ہیں اور انھیں کا دامن پکڑ کے آسمان کی سیر کر ڈالتے ہیں۔ ہر سوال کا جواب انھیں سے پاتے ہیں اور ہر گرہ انھیں کے ناخنِ حکمت و معرفت

سے گنوائے ہیں۔ ان کے مناقب جہاں کہیں لکھے ہیں، منقبت نگاری کا حق ادا کر گئے ہیں اور نظر ایسا آتا ہے کہ محبت و عقیدت کے جذبات کے فوارے بے اختیار سینے سے ابلے پڑتے ہیں۔

ایک جگہ یہ انداز ہے ؎

پیر رومی مرشد روشن ضمیر
کاروان عشق و مستی را امیر

اور دوسری جگہ کا انداز اس سے زیادہ والہانہ ہے ؎

طلعتش رخشندہ مثل آفتاب
شیب او فرخندہ چون عہد شباب
پیکر او روشن از نور سرمدی
در سراپایش سرور سرمدی
بر لب او سر پنہان وجود
بندہا سے حرف و صوت از خود گشود

اس طرح جہاں جہاں بھی ذکر لاتے ہیں۔ اگر انھیں سب اکٹھا کر دیا جائے تو عجب نہیں کہ خود ایک مقالہ بن جائے اور مجھے خود لاہوری نے نوٹ۔ اس سمانی بانسری والے کے نغمے اگر زیر و بم کے ساتھ چھیڑیے تو رات تمام ہو جائے اور وہ لذیذ حکایت ختم ہونے ہی میں نہ آئے!

گرامی اور اقبال

محمد عبداللہ قریشی

"گرامی جہانگیری بہار کا آخری پھول ہے جو ذرا دیر کے بعد بستان سے پھوٹا۔
افسوس! آج خان خاناں نہ ہوئے کہ ان کو معلوم ہوتا خاک پنجاب
شیراز اور نیشاپور سے کسی طرح کم نہیں"[1]

مندرجہ بالا الفاظ علامہ اقبال نے اپنے ۹ فروری ۱۹۲۲ء کے مکتوب میں اس شخصیت کے بارے میں کہے تھے، جو ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی (۱۸۵۷ء) سے چند سال قبل پنج شنبہ کو چار بجے صبح جالندھر میں کتم عدم سے عالم وجود میں آئی۔ تزک محبوبیہ[2] کے مصنف نے نام عبدالقادر اور وطن بلگرام لکھا ہے مگر یہ دونوں باتیں درست نہیں۔ گرامی اپنے نام اور تخلص کے بارے میں خود کہتے ہیں:

غلام نادرم فرخندہ نامم
گرامی غوث الاعظمؒ را غلامم

جالندھر میں پیدا ہونے کی سند بھی ان کے کلام سے مل جاتی ہے:

نظم دلکش بخواں بہ طرز دگر
مولدت شہر جالندھر
ذرہ اش بہ ستارہ چشمک ریز
خاک جالندھر است مردم خیز

مولانا گرامی کے والد کا نام شیخ سکندر بخش تھا، جنھیں لوگ کندا کندا کہتے تھے۔ وہ ککے زئی برادری سے تعلق رکھتے اور نیل کی رنگائی کا کام کرتے تھے۔

عام روایت کے مطابق گرامی کو محلے کی مسجد میں قرآن مجید پڑھا کر خلیفہ ابراہیم کے مکتب میں داخل کیا گیا جو بستی دانشمنداں (جالندھر) میں واقع تھا۔ وہاں فارسی کی متداول درسی کتابیں گلستان، بوستاں اور سکندر نامہ وغیرہ پڑھیں خلیفہ

---

[1] مکاتیب اقبال بنام گرامی ص ۱۹۵۔
[2] تزک محبوبیہ از غلام صمدانی خاں گوہر، جلد دوم، ص ۱۲۰

ابراہیم ایک نہایت رسیدہ بزرگ تھے۔ انھوں نے شعر و شاعری کی طرف گرامی کا فطری شوق دیکھ کر ابتدا ہی میں انتہا کا اندازہ کر لیا تھا۔ گرامی کا اپنا بیان ہے:

”خلیفہ ابراہیم از اولیاء اللہ و اہل راز بودہ و گرامی را کہ ہشت سال بیش عمر نداشت بلقب ”ملک الشعراء“ خطاب کردہ مثل این کہ در ہماں ابتدائے کار انتہائے مقام گرامی را مشاہدہ می کرد۔“[3]

تحصیل علم کا مزید شوق گرامی کو کشاں کشاں لاہور لے آیا۔ چودہ سال کی عمر میں اورینٹل کالج لاہور میں داخل ہو کر یونیورسٹی سے امتحانات منشی عالم اور منشی فاضل پاس کیے۔ پھر وکالت کا امتحان دیا اور اس میں بھی کامیابی حاصل کی مگر وکالت کو پیشہ نہیں بنایا۔

تعلیم سے فارغ ہو کر گرامی نے معلمی کا مشغلہ اختیار کیا۔ کچھ عرصہ امرتسر کے ایم اے او ہائی سکول میں فارسی پڑھائی۔ پھر جالندھر اور لدھیانہ کے مدرسوں میں ملازمت کی۔ لدھیانہ میں واربرٹن صاحب سپرنٹنڈنٹ بھی ان سے فارسی بول چال سیکھتے تھے۔ انھوں نے گرامی کو پولیس میں سارجنٹ بھرتی کرا دیا لیکن گرامی جلد ہی اس سے بھی چھٹکارا پا کر قسمت آزمائی کے لیے کبھی لاہور، کبھی رام پور اور کبھی مالیر کوٹلہ پھرتے پھراتے رہے۔ لاہور میں چار سال آپ نواب فتح علی خاں قزلباش کے اتالیق رہے۔

اب آپ کے دل میں حیدرآباد دکن جانے کا خیال پیدا ہوا۔ آپ نے میجر سید حسن بلگرامی کو وسیلہ بنا کر ان کے بڑے بھائی نواب عماد الملک سید حسین بلگرامی تک رسائی حاصل کی۔ موصوف حضور نظام کے اتالیق تھے اور علما و ادبا کی سرپرستی کے لیے بہت مشہور تھے۔ مولوی سید احمد دہلوی فرہنگ آصفیہ والے، مولانا شبلی نعمانی، مولوی عبدالحلیم شرر، نواب مرزا داغ دہلوی اور مولانا ظفر علی خاں وغیرہ سب انھی کے ذریعے وہاں پہنچے تھے۔ میجر سید حسن بلگرامی نے سفارشی خط لکھنے سے پہلے مولوی محمد حسین آزاد سے گرامی کے بارے میں رائے دریافت کی، مولانا آزاد نے یکم ستمبر ۱۹۰۰ء کو اپنے مکتوب میں میجر سید حسن بلگرامی کو لکھا:

”گرامی کو میں خوب جانتا ہوں۔ یونیورسٹی پنجاب میں پڑھتا رہا ہے۔ وہاں سے نکل کر بھی کئی سال مجھ سے ملتا رہا۔ بارہ برس کا سلسلہ مشاق ہے اور جس رنگ میں وہ لکھتا ہے اس میں آج اول درجے کا شاعر ہے۔ اس کی طبیعت خیال بند ہے۔ جلال اسیر، رضی مشہدی، ظہوری وغیرہ ہند میں اسی طرز میں کہتے تھے۔ افسوس کہ سخندان فارس مشتہر نہیں ہوا ورنہ اس مختصر نقرے کا مفصل مزا آ جاتا۔“[4]

بہرحال جیسے ہی گرامی حیدرآباد پہنچے، وہاں نظام نے ان کے اعزاز میں لیکن درپردہ امتحان کے لئے ایک مشاعرہ ترتیب دیا۔ جس میں دیگر شعرا کے ساتھ گرامی نے بھی ایک قصیدہ پڑھا۔ قصیدہ پسند کیا گیا اور گرامی کو سید غلام حسین قدر بلگرامی مرحوم کی جگہ شاعر خاص مقرر کر دیا گیا۔ چند سال بعد ”ملک الشعراء“ کا خطاب بھی عطا کیا گیا۔ ”گرامی بہ حضور آید“ (۱۳۰۰ھ) اسی موقع پہ انھوں نے

---

[3] ماہنامہ ہلال کراچی دسمبر ۱۹۵۸ء ص ۲۹۔ [4] مکتوبات آزاد مطبوعہ کیلانی پریس لاہور ۱۹۲۷ء ص ۳۶

تاریخ بھی تھی۔ مولانا گرامی صحیح معنی میں شاعرِ خاص تھے۔ بلند شانِ اشعر ہونے کے معاملے میں تو اپنے پیش رو قدر بلگرامی سے بھی بہت بڑھے ہوئے تھے۔ ان کو قدر کی نسبت اپنے جوہر دکھانے کے بھی زیادہ مواقع ملے۔

گرامی ۱۹۰۰ - ۱۹۰۱ء سے ۱۷-۱۹۱۶ء تک حیدرآباد میں رہے[ش] اور خوب ٹھاٹھ سے رہے۔ انہوں نے وہیں کی طرزِ بود و ماند اختیار کر لی تھی۔ حیدرآبادی وضع کی شیروانی اور آڑا پاجامہ پہنتے، سر پر ململ کی دس گز لمبی عنابی یا پیازی رنگ کی دستار باندھتے، بھری بھری داڑھی پر شانہ رکھتے اور درمیاں سے مانگ نکالتے تھے۔

گرامی نے میر محبوب علی خاں اور میر عثمان علی خاں دونوں کا زمانہ دیکھا اور ہر عہد میں محبوب و مقبول رہے۔ کئی دفعہ انعام و اکرام بھی حاصل کیے۔ ایک دفعہ گرامی نے نہایت زوردار غزل پڑھی جس کے چند شعر یہ ہیں:

آں پری کز انجمن کرم عتاب آید بروں
بلبل از گل گل ز بو بو از گلاب آید بروں
یادگر آید بروں از خودہ سے از میکدہ
مست از مستی و مستی از شراب آید بروں
گنج ہا بے رنج ہا ناید بدست اے بوالہوس
نافہ خوں ہا می خورد تا مشکناب آید بروں
تو چشمہ آمدی من گریہ سر کردم بسے
آفتاب آید چو چشم از دیدہ آب آید بروں
اے گرامی در جواب صائب آتش بیاں
اینک از کلکم جواب لاجواب آید بروں

نظام دکن نے گرامی کی نادر الکلامی اور برجستہ پردازی سے خوش ہو کر دو سیر پختہ سونا سرکاری خزانے سے انعام دیے جانے کا حکم صادر فرمایا۔

ایک دفعہ نظام نے سرِ دربار گرامی کو اپنا کلام سنانے کا حکم دیا۔ مولانا نے سات شعر سنا کر تسلیمات پیش کیں۔ دربار کا دستور یہی تھا کہ سات شعر سنا کر رک جاؤ۔ اگر حضور مزید فرمائش کریں تو اور سناؤ ورنہ نہیں۔ نظام نے کہا "اور سناؤ"۔ گرامی نے سات شعر اور سنائے اور تسلیم کی۔ حکم ہوا "اور سناؤ"۔ اس پر مولانا نے ایک لمبا قصیدہ پڑھ کر ختم کیا۔ حضور نے پھر یہی فرمایا کہ "اور سناؤ"۔ اس پر مولانا نے بے ساختہ پنجابی میں کہا:

"چھڈ یار، میں تھک گیاں"

ش پہلے بازار علیٰ میاں میں اور پھر رام کوٹ ریذیڈنسی میں۔

باوجود اس منصب اعزاز کے ان کا ہاتھ جیسے کھلنا چاہیئے تھا، ویسے نہ کھلا۔ وہی تنگی ترشی رہی کیوں کہ جو کچھ انھیں ملتا تھا وہ وضع داری نبھانے میں صرف ہو جاتا تھا۔ ایک قصیدے میں فرماتے ہیں:

شاعرِ خاصِ شہنشاہم ولیکن مفلسم
اِنّما حرفٌ غریبٌ اِنّہٗ شئٌ عجاب

ایک قطعہ میں اپنی تنگ دستی کی شکایت یوں کرتے ہیں:

اے شہنشاہ آفتاب ضمیر	چہ دہم شرح بے پر و بالی
طبع من ہست شاہدِ جوہرِ من	از تہی دستی و کہن سالی
چہ تراود ز فکرِ من گہرہا	کیسہ و کاسہ ہر دو شد خالی
شاعرِ شاہم و چنیں مفلس	نقش بر عقلم ز بد اقبالی
ہر کجا دیدہ ام فلک زدہ را	کار او شادی و من بدحالی

با گرامی دو کم دو صد نسبت
تنگدستی ما بود چار صد سال

گرامی کی شادی ہوشیار پور کے شیخ فدا الدین کی دختر نواں بھری سے ہوئی جو بعد میں اقبال بیگم کہلائی۔ شادی کے بعد گرامی نے جالندھر چھوڑ کر ہوشیار پور ہی کو مستقر بنا لیا۔ خود کہا کرتے تھے کہ لوگ تو جورو بیاہ کر لاتے ہیں، گرامی کو جورو بیاہ لے گئی۔ گرامی کو اقبال بیگم سے محبت ہی نہیں عشق تھا مگر اس سے کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ حسرت سے فرمایا کرتے تھے کہ نخل بے ثمر ہوں۔ ایک مثنوی بھی "نالۂ گرامی در حسرت جوانی" کے عنوان سے لکھی جو دیوان گرامی میں موجود ہے۔

گرامی دکن سے ذیابیطس کا مرض لے کر پنجاب آئے اور آخر دم تک ہوشیار پور میں رہے۔ وہیں آپ نے ایک شاندار حویلی تعمیر کرائی جس کی پیشانی پر یہ مصرع کندہ تھا:

"ہمہ جلوہ اقبال گرامی منزل"

گرامی کی موجودگی سے فائدہ اٹھا کر ہوشیار پور کے چند پڑھے لکھے باذوق نوجوانوں نے "بزم گرامی" کے نام سے ایک مجلس قائم کی جس کی سرپرستی میں مشاعرے ہوتے تھے اور گرامی بھی اپنا کلام سناتے تھے۔

آخر ۲۶ مئی کی رات گزار کر ۲۷ مئی ۱۹۲۷ء کو بروز پنج شنبہ تین بجے صبح داعی اجل کو لبیک کہا اور ہوشیار پور کے قبرستان بخاری میں دفن کئے گئے۔ یہ قبرستان شہر کے متصل اس سڑک پر واقع ہے جہاں سے آٹھ میل آگے کوہ شوالک میں بمقام سیلن جند شاہ نور جمالؒ کا مزار ہے، جو حضرت شیخ فرید الدین گنج شکرؒ کے خلیفہ مجاز تھے۔ مولانا کے شاگرد رشید اور جانشین مولوی عزیز عطائی نے تاریخ وفات کہی:

صبوحی بر کف آمد ساقی موت	بامیدے گرامی در پذیرد
گرامی بے خود افتاد و عطائی	بگفتا: "غالبِ پنجاب میرد"

۱۳۴۵ھ

در بھی کئی شاعروں نے تاریخیں کہیں اور مرثیے لکھے مگر علامہ اقبال نے اپنے رنج و غم اور دلی جذبات کا اظہار مندرجہ ذیل اشعار میں کیا :

آہ ! مولانا گرامی از جہاں بربست رخت
آنکہ زد فکر بلندش آسماں را پشت پای
معنیِ مستورِ او در لفظِ رنگینش نگر
مثلِ حوری بے حجاب اندر بہشتِ دلکشای
از نوای جاں فزای او عجم را زندگی
جامِ جمشید از شرابِ نابِ او گیتی نمای
یاد آیامے کہ با او گفتگو با داشتیم
اے خوشا حرفے کہ گوید آشنا با آشنای
برمزارش بیست تر کن پردہ ہای سازِ را
تا نگردد خوابِ او آشفتہ از شورِ نوای

مولانا گرامی سے علامہ اقبال کی پہلی ملاقات کب اور کیونکر ہوئی ؟ اس کے متعلق یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ بعض قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ اجلاس میں باہم شناسائی ہوئی۔ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کے نام علامہ اقبال کے ۱۹۰۳ء کے ایک خط میں مولانا گرامی کا ذکر پہلی بار اس طرح آیا ہے :

" مولانا گرامی میرے پاس ٹھہرے ہوئے ہیں۔ پوچھتے ہیں کس کو خط لکھ رہے ہو ؟ میں کہتا ہوں حبیب کو تو آپ فرماتے ہیں میرا بھی سلام لکھ دو۔ آخر شاعر ہیں نا ! "

اس کے بعد خود مولانا گرامی کے نام اقبال کا ایک خط ۱۱ مارچ ۱۹۱۰ء کا لکھا ہوا ملتا ہے جو یوں بے تکلفی کا اظہار کرتا ہے

" بابا گرامی ! سلام۔ خط لکھے ہوئے کئی دن گزر گئے۔ چودھری صاحب کے متعلق استفسار کیا تھا۔ جواب ندارد۔ دو خطوں کے جواب آپ کے ذمے ہیں۔ آپ کس عالم غفلت میں قیام پذیر یا تشریف فرما ہیں۔ جواب لکھیے اور جلد۔ اشعار کے متعلق جو کچھ میں نے پوچھا ہے، اس کا جواب دیجیے ...... آپ رخصت پر کب آتے ہیں ؟ پنجاب میں کئی لوگ چشم براہ ہیں اور بالخصوص اقبال۔ "

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کی طبیعت اور مذاق سے اچھی طرح واقف ہو چکے تھے۔ یوں تو گرامی دکن سے کئی بار پنجاب آئے اور اقبال سے ملے لیکن مارچ ۱۹۱۰ء میں جب اقبال حیدر آباد گئے تو یہ ربط ضبط اور بھی بڑھ گیا۔ ہوشیار پور میں مستقل سکونت اختیار کرنے کے بعد تو جب بھی لاہور آتے اقبال کے سوا کسی اور کے ہاں قیام نہ کرتے۔ فرمایا کرتے تھے کہ

" اقبال کے جذبۂ محبت ہی نے گرامی کو حیدر آباد سے کھینچا ہے۔ ورنہ بہشت سے نکل کر دوزخ میں کون آتا ؟ "

اقبال کا خادم علی بخش[1] بھی ہوشیار پور ہی کا رہنے والا تھا۔ اقبال کبھی کبھی اسے بھیج کر گرامی کو لاہور بلا لیتے اور دنوں نہیں مہینوں باصرار اپنے ہاں مہمان ٹھہرائے۔ ان کی ناز برداریاں کرتے، ان کے آرام و آسائش کا ہر طرح خیال رکھتے۔ وقت بے وقت جس چیز کی گرامی کو طلب ہوتی مہیا کرتے۔ شب و روز ان سے علمی گفتگو ہوتی۔ اشعار کی باریکیوں پر بحث کی جاتی۔ اقبال ان کا کلام سن کر محظوظ ہوتے، اپنا کلام سنا کر ان کی نکتہ آفرینیوں سے فائدہ اٹھاتے۔ بعض اوقات شعر انہیں بھیج کر کے استعمال کے سلسلے میں ان سے رہنمائی حاصل کرتے۔ یہ سلسلہ آخری دم تک قائم رہا۔ انہی صحبتوں کو یاد کر کے اقبال کہتے ہیں:

یاد ایامے کہ با او گفتگو ہا داشتیم
اے خوشا حرفے کہ گوید آشنا با آشنائی

بقول مولانا غلام رسول مہر۔ خود گرامی نے اقبال کی فکری معجز نمائیوں سے مستور ہو کر مذاکرات اور مشوروں کا حق ایسے انداز میں ادا کیا گویا خود اپنی بقائے شہرت کو بھی انہی مذاکرات پر موقوف و مبنی قرار دے لیا۔ گرامی فطرتاً کاہل اور حرکت سے بے حد نفور رہتے تھے۔ جہاں بیٹھ جاتے وہاں سے ان کے لئے اٹھنا تو خیر خارج از بحث تھا ہی، انہیں اٹھانا بھی بہت مشکل تھا تاہم ناسازگار احوال میں خفیف سی بھی ناسازگاری محسوس کرتے تو چند لمحے بھی وہاں گزارنے ان کے لیے ہزاروں مشقتوں کے مقابلے میں زیادہ ناگوار ہو جاتے۔ بایں ہمہ جب وہ اقبال کے پاس پہنچ جاتے تو انہیں اٹھانے کے لیے عزیزوں کو بھی عجیب و غریب تدبیریں اختیار کرنی پڑتیں۔ حضرت اقبال کی زبان مبارک سے مولانا گرامی نے جو واقعات بار بار سنے انہیں بیان کیا جائے تو ایک کتاب تیار ہو جائے۔

ایک مرتبہ مولانا گرامی کو حضرت اقبال کے پاس آئے ہوئے خاصا عرصہ گزر گیا یہاں تک کہ بالآخر کسی غرض سے بیگم گرامی کو اپنی شدید علالت کا تار دینا پڑا۔ تار کا مضمون سن کر مولانا بہت پریشان ہوئے اور کہا کہ مجھے ابھی اسٹیشن پر پہنچا دیا جائے۔ علامہ اقبال کو یقین تھا کہ علالت کا ذکر محض اس لئے کیا گیا ہے کہ مولانا فوراً چلے آئیں۔ چنانچہ انہوں نے تسلی دی کہ تشویش کی ضرورت نہیں۔ بیگم صاحبہ بالکل خیریت سے ہیں اور ہم ابھی جوابی تار بھیج کر ان کی خیریت کی اطلاع منگا لیتے ہیں۔ لیکن مولانا جانے پر مصر رہے۔ سردی کا موسم تھا۔ رات کے نو دس بج رہے تھے اور کوئی ٹرین اس وقت جالندھر کی طرف جانے والی نہ تھی۔ آخر اقبال نے کہہ دیا کہ بہتر، ابھی آپ کو بھجوا دیتے ہیں۔ ساتھ ہی کہا کہ ایک رباعی کہی تھی، تین مصرعے تو ہو گئے، چوتھا حسب دل خواہ نہیں ہو سکا۔ مولانا گرامی نے فرمایا ذرا مجھے بھی سنائیے۔ تینوں مصرعے سنتے ہی وہ حسب عادت فکر میں منہمک ہو گئے اور تار سے جو تشویش پیدا ہوئی تھی وہ بظاہر بھول گئے۔ کسی قدر غور و فکر کے بعد ایک مصرع سنایا۔ علامہ نے اس میں کوئی نقص نکال دیا اور کہا کہ اس کا فلاں حصہ توجہ کا محتاج ہے۔ غرض اسی طرح گھنٹے بھر میں چند مصرعے کہے مگر اقبال نے ناپسند کر دیئے اور راوی کی منزل میں جا کر سو گئے۔ رات کے تین بجے علی بخش (اقبال کے خادم) نے دروازہ کھٹکھٹایا اور کہا کہ مولانا یاد فرماتے ہیں۔ حضرت علامہ آئے تو مولانا نے کہا۔ میں نے مصرع کہہ لیا تھا۔ سوچا کہ صبح کا انتظار کون کرے، ابھی سنا دیا جائے۔ حضرت علامہ فرماتے تھے کہ مصرع بڑا ہی نادر تھا۔ میں نے اسے بہت سراہا۔

---

[1] جنوری ۱۹۶۹ء کے پہلے ہفتے میں علی بخش کا انتقال ہو گیا۔ [2] مکاتیب اقبال بنام گرامی ص ۲۔

بولے۔ اب میرا جی سنگترے کھانے کو چاہتا ہے۔ علامہ نے علی بخش کو بھیج کر رات کے تین بجے کسی میوہ فروش کو اٹھایا اور سنگترے منگائے۔ چائے تیار کی اور یہ چیزیں مولانا کے سامنے پیش کیں تو خوش ہوئے۔ اس اثنا میں تار کا واقعہ یاد سے بالکل محو ہو چکا تھا۔

جناب عبدالعزیز کمال صاحب اپنے مضمون "اقبال اور بابا گرامی" میں فرماتے ہیں:

> "مولانا گرامی حضرت علامہ سے عمر میں بڑے تھے۔ ان کے اقبال سے انتہائی بے تکلفانہ تعلقات اور غیر رسمی نوعیت کے روابط تھے۔ ان کا اندازہ لگانا ہو تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہ دونوں ہستیاں کس قسم کے مذاق اور طبائع کی مالک تھیں۔ ان مراسلات سے صاف طور پر گرامی کی پرکارانہ شخصیت، آزادہ روی، صوفی منشی اور جوہر شناسی کی خصوصیات عیاں ہوتی ہیں اور اقبال کی بزرگ بینی، بزرگوں سے عقیدت، ان کی جا و بے جا دلداری اور دوستانہ تعلقات میں سلامت روی کی صفات کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ دونوں بے تکلف دوست اپنی عمروں کے محسوس تفاوت کے باوجود جب کبھی آپس میں مل بیٹھتے تھے تو ایک دوسرے کو اپنی ذاتی خوبیوں اور صلاحیتوں کے لئے بطور آئینہ استعمال کرتے تھے۔ دونوں ہی کو اس عمل سے فائدہ ہوا۔ ایک نے دوسرے کو ایک لحاظ سے متاثر کیا تو دوسرے نے پہلے کی دوسری سمت میں رہنمائی کی۔ اس اثر پذیری اور اثر اندازی کی مثالیں دونوں کے کلام میں موجود ہیں۔ اقبال چونکہ زیادہ ہمہ گیر و ہمہ دان واقع ہوئے تھے، اس لئے وہ گرامی پر کچھ زیادہ ہی اثر انداز ہوئے۔ گرامی کے تاثرات ان کے دیوان کی آخری غزلوں اور ان کی رباعیات میں دیکھے جا سکتے ہیں۔[1]"

اقبال کے اپنے خطوں کے مطالعہ سے یہ بات بالیقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ انہوں نے گرامی کی اکثر تنقیدوں سے فائدہ اٹھایا۔ ان کے اشاروں اور کنایوں کو سمجھا اور ان سے روشنی حاصل کی۔ کئی اشعار میں ترمیم کی اور بعضوں کو قلمزد کر دیا لیکن اکثر ترمیموں سے اتفاق نہیں کیا۔ بے شک گرامی ایک قادر الکلام شاعر تھے۔ کلاسیکی شاعری میں ان کی ذات سند مانی جاتی تھی۔ وہ زبان اور محاورے کے بادشاہ تھے۔ زیادہ تر زبان کی صفائی کا خیال رکھتے تھے لیکن اقبال کی حیثیت ایک شاعر سے کہیں زیادہ داعی کی تھی۔ خالی لفظوں اور محاوروں سے ان کا مطلب واضح نہیں ہوتا تھا۔ ان کے سوچنے کا انداز مختلف اور پیام کی سطح بلند تھی۔ وہ جس اسلوب سے اپنی بات دوسروں کے ذہن نشین کرانا چاہتے تھے، وہ بڑی جانکاہی چاہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال بار بار گرامی کی طرف رجوع کرتے اور بہ اصرار دعوتِ انتقاد دیتے تھے تاکہ بیان و اسلوب میں کوئی خامی رہ گئی ہو تو اس کا علم ہو جائے اور اصلاح کی جا سکے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:

> "مہربانی کرکے غزل کے تمام اشعار پر اعتراض کیجئے تاکہ میں پورے طور پر مستفید ہو سکوں۔ آپ نے صرف ایک شعر کی تعریف کر دی اور باقی اشعار چھوڑ گئے۔ میں چاہتا ہوں کہ ان پر اعتراض کیجئے۔ آپ کے کسی شعر میں اگر کوئی بات مجھے کھٹکے تو میں بلا تکلف عرض کر دیا کرتا ہوں۔ آپ کیوں ایسا نہیں کرتے؟ مجھے تعریف سے اس قدر خوشی

---

[1] الحمرا لاہور، نومبر ۱۹۵۹ء، جلد ا، صفحہ ۱۱۔

نہیں ہوتی جس قدر اعتراض سے، کیونکہ اعتراض کی تنقید سے علم میں اضافہ ہوتا ہے۔"[9]

چونکہ افہام و تفہیم کا یہ سلسلہ محض دوستانہ تھا۔ اس لئے کبھی کبھی اقبال اپنے اختلاف کا اظہار بھی کر دیتے تھے۔ اقبال نے یہ شعر 'بوئے گل' پر لکھے جو پیامِ مشرق میں موجود ہیں۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ جنت کی ایک حور دنیا کا نظارہ کرنے کے لئے پھول کی صورت میں نمودار ہوئی اور آخر پژمردہ ہو گئی۔ لوگ جس کو نکہت کہتے ہیں وہ اس حور کی آہ ہے جس کو اس نے دنیا میں اپنی یادگار چھوڑا ہے۔ آخری شعر تھا:

زندانیے کہ بند ز پایش کشادہ اند
آہے گذاشت است کہ بو نام دادہ اند

مولوی اسلم جیراجپوری نے اعتراض کیا کہ 'گذاشت است' ذوقِ سلیم کو کھٹکتا ہے۔ اقبال کو بھی ان کے ایراد میں کچھ نہ کچھ صداقت معلوم ہوئی۔ انہوں نے گرامی کو لکھا:

"اس شعر پر تنقیدی نظر ڈالیے اور نتیجے سے آگاہ کیجیے۔ مولوی سلیمان ندوی اور عبدالماجد دریا بادی سے بھی استصواب کیا ہے۔ بہ ہر حال گرامی کی رائے سب پر مقدم ہے۔ اس شعر کا مطلع ہونا ضروری ہے کہ بندہ آخری شعر ہے۔ یوں بھی ہو سکتا ہے:

زاں نازنیں کہ بند ز پایش کشادہ اند
آہے است یادگار کہ بو نام دادہ اند"[10]

گرامی نے کوئی ترمیم تجویز کی، جس پر اقبال نے انہیں یہ لکھا:

"آپ کی ترمیم سے زبان کے اعتبار سے شعر بہت ستھرا ہو گیا ہے مگر افسوس کہ اس سے وہ مطلب ادا نہیں ہوتا جو میں ادا کرنا چاہتا ہوں۔ میرا مطلب یہ ہے کہ وہ نازنین خود تو رخصت ہو گئی ہے مگر دنیا میں اپنی آہ چھوڑ گئی ہے، جس کو لوگ خوشبو کہتے ہیں۔ آپ کے شعر سے مترشح ہوتا ہے کہ وقت بند کشادن آہ برد۔ بلند معانی کے اعتبار سے میں اپنے ہی مطلع کو ترجیح دیتا ہوں، جس کو آپ نے پسند فرمایا ہے۔ لیکن سر دادن آہ کی داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔"

"پیامِ مشرق" میں ایک اور نظم 'جہانِ عمل' کے عنوان سے ہے۔ ۲۰ نومبر ۱۹۱۹ء کو اقبال نے اس کے چند اشعار گرامی کو بھیجے۔ ان میں ایک شعر یوں تھا:

حرف را ازسے کہ بروں از حد صوت است ہنوز
از لب جام چکیدست و کلام است ایں جا

۹؎ مکاتیب اقبال بنام گرامی ص ۱۸۔
۱۰؎ مکتوب اقبال بنام گرامی ۲۱ اکتوبر ۱۹۲۳ء

اس کا پہلا مصرع اقبال کو کھٹکتا تھا۔ گرامی نے اسے یوں تبدیل کرنے کا مشورہ دیا:

حرف آں راز کہ بیگانہ ز صوت است ہنوز

اور لکھا کہ راز کو حرف اور صوت کا لباس پہنا دو تو وہ کلام ہو جاتا ہے اور کلام کی تعریف بھی یہ ہے کہ وہ حرف اور صوت سے مرکب ہو۔" مگر اقبال کی اس سے تسلی نہ ہوئی۔ انہوں نے جواب میں لکھا:

"بیگانہ ز صوت است ہنوز" خوب ہے۔ مگر افسوس ہے کہ "بیگانہ ز صوت" راز کی صفت میں واقع ہوا ہے۔ حرف کی صفت میں واقع ہونا چاہیے تھا۔ مجھے اپنا مصرع ابھی تک کھٹکتا ہے۔ طبیعت حاضر ہو تو پھر غور کروں گا۔ اس جگر کاوی کا اندازہ عام لوگ نہیں کر سکتے ان کے سامنے شعر بنا بنایا آتا ہے۔ وہ اس روحانی اور لطیف کرب سے آشنا نہیں ہو سکتے جس نے الفاظ کی ترتیب پیدا کی ہے۔ جہاں اچھا شعر دیکھو سمجھ لو کہ کوئی نہ کوئی مسیح مصلوب ہوا ہے۔ اچھے خیال کا پیدا کرنا دردِ دل کے لئے کفارہ ہوتا ہے[11] "

بعضوں نے علامہ اقبال کو مولانا گرامی کا شاگرد قرار دیا ہے مگر یہ بات کسی طرح درست نہیں۔ ۱۹۲۵ء میں رسالہ شمع آگرہ کے ایڈیٹر حسن عابد جعفری صاحب نے مولانا گرامی کی ایک فارسی غزل پر تعارفی نوٹ میں لکھ دیا کہ علامہ اقبال کو گرامی سے نسبت تلمذ حاصل ہے۔ اس پر علامہ مرحوم نے اسی وقت ایڈیٹر کو خط لکھا کہ وہ گرامی کے شاگرد نہیں۔ یہ خط بھی "شمع" میں شائع ہوا اور غلط فہمی کے تمام امکانات رفع ہو گئے۔ اقبال اور گرامی کے تعلقات محض دوستانہ تھے، استادی شاگردی کے نہ تھے۔ ورنہ گرامی اپنے خط میں خان نیاز الدین خاں کو یہ نہ لکھتے:

حضرت ڈاکٹر صاحب کا لاجواب شعر ہے اور سنگلاخ زمین میں ہے۔ گرامی کا فکر سال خوردہ اس زمین میں ٹھوکریں کھا رہا ہے۔ ڈاکٹر صاحب مجدد ہیں فلاسفہ میں، ادب آموز ہند میں۔ گرامی ان کا سا دماغ کہاں سے لائے۔ دو تین شعر لکھتا ہوں۔ ڈاکٹر صاحب کی خدمت عالی میں بھیج دیجیے۔ ان کی داد بیٹھے دوسروں کی داد مین ہے داد[12]

---

[11] مکتوب اقبال بنام گرامی ۲ دسمبر ۱۹۱۸ء

[12] مکاتیب اقبال بنام گرامی ص ۱۸۱۔

خطوطِ اکبر بنام اقبال

قاضی افضل حق قرشی

اکبر الہ آبادی (۱۸۴۶ - ۱۹۲۱ء) اور اقبال (۱۸۷۷ - ۱۹۳۸ء) معاصر تھے۔ دونوں کے مابین عمروں کے محسوس تفاوت کے باوجود روابط نہایت دوستانہ اور مخلصانہ تھے۔ انہوں نے ایک دوسرے کو پہچانا، قدر کی نگاہ سے دیکھا اور ایک دوسرے کی شخصیت اور فکر و فن سے متاثر بھی ہوئے۔

اکبر اور اقبال کی خط و کتابت بھی رہی۔ اقبال نے اکبر کے نام جو خطوط لکھے ان میں سے سولہ خطوط شیخ عطاء اللہ کے مرتب کردہ مجموعہ خطوط اقبال نامہ حصہ دوم میں شامل ہیں۔ اقبال کے خطوط اس اعتبار سے اہم ہیں کہ ان میں انہوں نے اکبر کو اس نگاہ سے دیکھا ہے جس نگاہ سے کوئی مرید اپنے پیر کو دیکھے اور آرزوئے ملاقات کے ساتھ اپنے دل کو چیر کر سامنے رکھ دینے کی خواہش کا اظہار بھی کیا ہے۔ وہ اکبر کو "اپنا پیر و مرشد" اور "مرشد معنوی"[5] تصور کرتے اور جب کبھی موقع ملتا تو دل کا دکھڑا اکبر کے پاس رکھتے۔[6]

اقبال دعا کرتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ آپ کو عمر خضر عطا فرمائے اس لئے کہ ابھی تو مسلمانوں کو اور ان کے لٹریچر کو آپ کی سخت ضرورت ہے۔" اور جب ۹ ستمبر ۱۹۲۱ء کو اکبر کا انتقال ہو گیا تو اقبال نے اپنے مرشد معنوی کو یوں خراج عقیدت پیش کیا:

"ہندوستان اور بالخصوص مسلمانوں میں مرحوم کی شخصیت قریباً ہر حیثیت سے بے نظیر تھی۔ اسلامی ادبیات میں تو شاید آج تک ایسی نکتہ رس ہستی پیدا نہیں ہوئی اور مجھے یقین ہے کہ تمام ایشیا میں کسی قوم کے ادبیات کو اکبر نصیب نہیں ہوا۔ فطرت ایسی ہستیاں پیدا کرنے میں بڑی بخیل ہے۔ زمانہ سیکڑوں سال گردش کھاتا رہتا ہے جب آکے ایک اکبر اسے ہاتھ آتا ہے۔"

---

1. شیخ عطاء اللہ۔ اقبال نامہ حصہ دوم (لاہور: شیخ محمد اشرف، ۱۹۵۱)، ص ۳۴ - ۳۵ -
2. ایضاً۔ ص ۳۵
3. ایضاً۔ ص ۴۰
4. سید عشرت حسین۔ حیات اکبر (کراچی۔ بزم اکبر، س - ن)، ص ۱۶۳ -
5. شیخ عطاء اللہ۔ اقبال نامہ حصہ دوم (لاہور۔ شیخ محمد اشرف ۱۹۵۱ء)، ص ۴۸ -
6. ایضاً۔ ص ۶۸ -
7. سید عشرت حسین۔ حیات اکبر (کراچی۔ بزم اکبر س - ن) ص ۱۶۴ -

کاش اس انسان کا معنوی فیض اس بدقسمت ملک اور اس کی بدقسمت قوم کے لیے کچھ عرصہ اور جاری رہتا۔[1]

اقبال اکبر کی زبان سے نکلے ہوئے ہر لفظ کو "پرمعنی اور مفید" جانتے اور ان کی خواہش تھی کہ "ان کو جمع کر لینا چاہیے تاکہ آئندہ نسلیں ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔" ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"بڑی[2] ضرورت ہے کہ ایک منشی کاغذ اور قلم دوات لے کر آپ کے پاس ہر وقت بیٹھے اور جو بات آپ فرمائیں اسے نوٹ کرے۔ اگر میں الہ آباد میں قیام کر سکتا تو آپ کے لیے وہ کام کرتا جیسا باسویل BOSWEL نے ڈاکٹر جانسن DR. JHONSON کے لیے کیا تھا۔"

اکبر نے اقبال کے نام جو خطوط لکھے ان میں سے صرف دو خط معلوم ہیں۔ یہ دونوں خط چراغ حسن حسرت کے مرتب کردہ مجموعہ مضامین "اقبال نامہ" میں شامل ہیں۔ اکبر اور اقبال کے روابط کے سلسلے میں خطوط اکبر کی یہ گم شدہ کڑی نہایت اہم ہے۔ اقبال نے ان خطوط کو حرزِ جان بنا کر رکھا تھا۔ اکبر ہی کو ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"آپ[3] کے خطوط جو میرے پاس سب محفوظ ہیں۔ بار بار پڑھا کرتا ہوں اور تنہائی میں یہی خاموش کاغذ میرے ندیم ہوتے ہیں۔"

ایک اور خط میں لکھتے ہیں۔

"آپ[4] کے خطوط سے مجھے نہایت فائدہ ہوتا ہے اور مزید غور و فکر کی راہ کھلتی ہے۔ اسی واسطے میں ان خطوط کو محفوظ رکھتا ہوں کہ یہ تحریریں نہایت بیش قیمت ہیں اور بہت لوگوں کو ان سے فائدہ پہنچنے کی توقع ہے۔"

اکبر کی وفات کے بعد مختلف اصحاب نے دہلی، لکھنؤ اور لاہور سے مکاتیب اکبر کے مجموعے شائع کیے۔ اس وقت اقبال بھی خطوط کے اس مجموعے کو شائع کرنے کا ارادہ رکھتے تھے جو اکبر نے انھیں وقتاً فوقتاً لکھے تھے۔ مرزا سلطان احمد اپنے مرتبہ مکاتیب اکبر کے دیباچے میں تحریر کرتے ہیں:-

"سنا[5] گیا ہے کہ ڈاکٹر محمد اقبال بھی یہ آرزو رکھتے ہیں کہ حضرت اکبر کے جو خطوط ان کے نام کے ہیں ان کا ایک انتخاب مع مقدمہ کے شائع کیا جائے۔ اگر ڈاکٹر صاحب ایسا کریں تو وہ ادبی دنیا پر ایک بڑا احسان کریں گے۔ جیسا کہ "مکاتیب اکبر" و "خطوط اکبر" دو مختلف مجموعے اس سے پہلے دہلی و لکھنؤ میں شائع ہو چکے ہیں۔"

---

۱ سید عشرت حسین - حیات اکبر (کراچی - بزم اکبر، س۔ن)، ص ۱۲۹۔

۲ ایضاً۔

۳ شیخ عطاء اللہ - اقبال نامہ حصہ دوم (لاہور - شیخ محمد اشرف، ۱۹۵۱ء)، ص ۳۸۔

۴ ایضاً - ص ۴۴

۵ مرزا سلطان احمد - مکاتیب اکبر (لاہور - مرغوب ایجنسی، س۔ن)، ص ۴۰

لیکن اب ان خطوط کے متعلق کچھ خبر نہیں کہ وہ ضائع ہو چکے یا محفوظ ہیں۔ آئندہ صفحات میں ہم اکبر کے اقبال کے نام پانچ خط درج کر رہے ہیں۔ دو تو وہی "اقبال نامہ" والے ہیں اور تین مزید۔ یہ تین خط اقبال کی وفات کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور کے مجلہ "راوی" کے اقبال نمبر میں شائع ہوتے تھے۔ ان خطوط سے اس خیال کی تردید بھی ہوتی ہے کہ "اکبر[1] نے اپنے ہم عصروں سے بعض کی طرف اپنے کلام میں اشارے بھی کیے ہیں لیکن ان میں اقبال کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا۔"

(۱)

الٰہ آباد۔ ۲۰ اکتوبر ۱۹۱۱ء[2]

جیبی و مکرمی سلمہ اللہ تعالیٰ۔ زعفران عطیہ جناب پہنچی۔ تہ دل سے شکر گزار ہوں۔ خانہ احسان آباد۔ آپ نے تکلف فرمایا۔ میرا منشا یہ تھا کہ کسی معتبر تاجر کو آپ یا آپ کے کوئی دوست لکھ دیں کہ عمدہ زعفران کا ویلیو پے ایبل پارسل مجھ کو بھیج دے۔ خیر اس بات کی خوشی ہوئی کہ میرے روحانی دوست نے مجھ کو تحفہ عنایت فرمایا۔ اس خیال میں بڑی لذت ہے۔ میں نے یہ نہیں کہا کہ میرے اسلامی بھائی نے تحفہ بھیجا۔ یہ ایک شرعی اصطلاح ہے اور ان روزوں بڑے جھگڑے کی بات ہے۔ خدا قوم میں اخوتِ اسلامیہ پیدا کر دے۔ ایک صحابی سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا جسم مبارک مرقد میں اتارا گیا اور ہم لوگوں نے اپنے دلوں کو الگ الگ پایا۔ آپ کی نظم سوز میں نے پڑھی۔ ماشاء اللہ چشم بد دور۔ میر منشی گورنمنٹ رضا حسین خاں صاحب تشریف فرما تھے۔ سید عابد حسین صاحب بی۔اے ایک نہایت ذہین اور وسیع الخیال نوجوان بھی موجود تھے۔ بعض اور بزرگوار بھی تھے۔ سب نے نہایت تعریف کی۔ منشی صاحب نے تو نقل مانگی ہے لیکن مجھ پر بہت اثر ہوا۔ وہ اثر باعث سکونِ خاطر ہے۔ میں افسوس کیا کرتا تھا اور صرف ایک آپ کے ہونے سے وہ افسوس کم نہیں ہوا کہ قوم کیوں بے بصیرت ہو گئی ہے اگر جان کو قوت نہیں پہنچا سکتی۔ تو تدبیر ہلاکت کی کیوں مدبر ہے۔ دعاؤں میں آیا ہے (اَللّٰھُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَّارْزُقْنَا اتِّبَاعَہٗ اَللّٰھُمَّ اَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلاً وَّارْزُقْنَا اجْتِنَابَہٗ اَللّٰھُمَّ اَرِنَا حَقَائِقَ الْاَشْیَاءِ کَمَا ھِیَ) یا اللہ مجھ کو امرِ حق حق کی طرح دکھا اور توفیق دے کہ اس کا اتباع کروں۔ یا اللہ مجھ کو باطل کو باطل دکھا۔ اور توفیق دے کہ اس سے اجتناب کروں۔ یا اللہ مجھ کو اشیاء کی حقیقت دکھا جس طور پر کہ وہ واقع میں ہیں۔

مجھ کو افسوس تھا اور ہے کہ باثر اور لائق مسلمان یہ دعا کیوں نہیں کرتے۔ یا اس میں اثر کیوں نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو چشم بصیرت عطا فرمائی ہے کہ اس عمر میں بلا تجربہ دنیا آپ کے دل کی نظر کم سے کم اخلاقی

---

[1] عبدالقادر سروری "اکبر و اقبال" علی گڑھ میگزین ۴ ۳۴ : ۳ (۱۹۵۰ء) ص ۸۹ -

[2] چراغ حسن حسرت اقبالنامہ (لاہور: تاج کمپنی س-ن) ص ۸۱ - ۸۷

حقائق کی طرف ہے ؎

کافروں کی مسلم آئینی کا بھی نظارہ کر

کس قدر بلیغ و صحیح و پر معنی ہے ۔ اگرچہ یہ لطیف و خوبصورت و بلیغ ترکیب الفاظ آپ کی علمی قابلیت اور خاص شاعرانہ سلیقے کا نتیجہ ہے لیکن یہ خیال مرتب اور با وقعت ہونا اُس کے دماغ کو نصیب ہے جو کم گفتاری اور خودداری کے ساتھ حقائق کے مضامین سے مانوس ہیں ۔
شکستہ، شستہ، بلیغ اور پختہ اشعار آپ کا حصہ ہے ۔ اعتراض، حمد، اشعار لاجواب ہیں ۔ میری مدح سے بجز اس کے کہ آپ خوش ہوں ، اور کچھ مقصود نہیں ہے ۔ اگرچہ یہ بھی بہت ہے لیکن کبھی آپ سے ملاقات ہوا ، زبانی گفتگو ان اشعار کے معانی پر ہوتی تو ناگوں فوائد حاصل ہو سکتے ہیں ۔ ہوا شدہ طریق عمل سے ۔ لیے کارآمد ہوں ۔ میں ہنوز اچھا نہیں ہوا ۔ اچھا تو مدت سے نہیں ہوں لیکن ابھی معمولی حالت تک بھی عود نہیں کیا ۔ شکست و برخاست میں ضعف ہے ، تا ہم بہت افاقہ ہے ۔
خواجہ حسن نظامی صاحب تشریف فرما تھے ۔ دلی گئے ۔ آپ کا ذکر خیر فرماتے تھے ۔ بلکہ جاپان کے عزم کا بیان بھی دیا !
سبحان اللہ اپنا ایک شعر یاد آیا ۔ کسی سے اعتراض کیا تھا کہ یہ سلوک عبث ہے ۔ خدا نہیں ملتا ۔ میں نے کہا ؎

جستجو ہی میں وہ لذت ہے کہ اللہ اللہ
کیوں میں پوچھوں وہ ملا یا ملے گا کہ نہیں

میری ایک غزل کا شعر ہے ۔ جس اشاعت اسلام کے لئے اٹھنا برائے خود جانفزا اور روح نواز ہے ۔ اگر کوئی بے سامانی پہ خود دلگیری کرے تو اس کے لیے خوب کہہ گئے ہیں ؎

دامن نہ رسد ذرہ بہ خورشید ولیکن شوق طیراں می کشد از جانب ما را

اور یہ بھی خوب کہا ہے ؎

مباش اے راہ نورد عشق فارغ از طپیدن ہا
کہ در آخر بجائے می رسد از خود رمیدن ہا

یا ایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ وجاھدوا فی سبیلہ لعلکم تفلحون (سورہ المائدہ)

نہیں معلوم مفسرین نے اس کی کیا شرح لکھی ہے ۔ اردو میں تو یہ معنی لکھے ہیں :
مسلمانو اللہ سے ڈرتے اور نیز اس تک پہنچنے کے ذریعے کی جستجو کرتے رہو ۔
آپ کیا کر سکتے ہیں ۔ جو خدا کا حکم ہے ۔ کیجیے گا ۔ خدا ہماری اور آپ کی اور سب برادران مسلمان کی عاقبت بخیر کرے ۔ مکرر آپ کی شکرگزاری کرتا ہوں ۔ اب لکھا نہیں جاتا ۔ تھک گیا ۔ مہینوں کے بعد اتنا لکھا ہے ۔

دعاگوئے شما ۔ اکبر

اٹلی ، ٹرکی کے متعلق بہت لٹریچر ایک پیدا ہو گیا ہے ۔ اعتدال شرط ہے ۔

(۲)

الہ آباد۔ ۳ مارچ ۱۹۱۲ء

عزیزی و حبیبی و مکرمی سلمہ اللہ تعالیٰ۔ میں آج تک آپ کے الطاف نامے کا جواب نہ لکھ سکا۔ ترددات اور نادرستیٔ مزاج۔ چونکہ مکان کے بعض گوشے خالی پڑے ہیں۔ ایک طرف جہاں کچھ اسباب رکھا تھا۔ احاطہ والوں ہی میں سے کسی بددیانت نے تمام بکس اور الماریاں توڑ ڈالیں۔ کچھ اسباب بھی چوری گیا ہوگا۔ کچھ پتہ نہ مل سکا لیکن لوہے کا صندوق نہ کھل سکا۔ میرے تو کوئی کپڑے بھی اتار کر لے جائے تو وہیں تک اثر پہنچے گا۔ جہاں تک معمولی معلوم ہو۔ لیکن ہاشم کی ماں کے زیورات جو ہاشم بیچارے کو ملے ہیں۔ ان کا محافظ ہوں۔ اس کے متعلق تردد میں رہا۔ اور ہوں۔

پھر ایک قدیم و معتبر ملازم نہایت ہوشیار اور خیر اندیش کم سن مر گیا۔ پھر ہاشم علیل ہو گئے۔ ان کو قے آنے کا عارضہ ہے یعنی کبھی عود کر آتا ہے۔ کچھ خدمت کار ہیں۔ لیکن خیر طلب اور سچا ہمدرد کوئی عزیز نہیں ہے۔ ہاشم کے سبب سے میں قید میں ہوں۔ شاید دو ایک سال میں وہ اپنی پوزیشن کو سمجھ سکیں۔ تفریح اور لہو اور مذاق میں وہ بے امتیاز ہیں۔ رہنمائیں سنتے ہیں۔ اپنے بھائی عرفان کے وقت کی۔ جب ان کی تنخواہ بارہ سو یا اس سے سوا تھی۔ پھر خطرناک شوق رفل چلانے کا ہے ؎

منکہ بودم گشتہ از نفس فرشتگاں
جور و جفائے عالمے میکشم از برائے تو

جب ہاشم کی ماں زندہ تھیں۔ تو میں جانتا ہی نہ تھا کہ ہاشم کہاں ہیں نہ گھر کے انتظام سے کچھ طلب تھا۔ ارادہ تھا کہ آنکھ کا اپریشن ہو جائے تو راحت میں زندگی بسر کروں۔ جہاں تک صحت اجازت دے۔ خدا کی مرضی تھی کہ سات برس بعد اپریشن میں کامیابی ہوئی۔ تو منتظمۂ مکان و مالکۂ حضرت منزل چل بسیں۔ انہیں کے رشتہ دار زیادہ اس شہر میں تھے۔ اور ہیں۔

میں کمیٹی کا مشتاق ہوں نہ بڑے لوگوں کا۔ اب تو شکستہ حالی۔ کیا ہمیشہ ان کے لئے شکستہ حالی آتی ہی ہے۔ آپ۔ دال۔ املی کا درخت۔ قمری کی آواز جنگل کا سماں۔ مسجد کا صحن بہت زیادہ دلکش ہے نصیب نہیں ہوتا۔ ہاں آپ سے ملنے کا بہت آرزو مند ہوں ؎

امانت عشق کی جب اپنے کیا جانیں ملے کس کو
نہیں معلوم جائے کس کے سر یہ درد سر اپنا

مدت کا پرانا شعر ہے۔ دیکھا کہ وہ بارِ غم جو میرے دل پر مشغول تھا آپ نے اٹھا لیا۔ وہی درد تھا۔ وہی سمجھ اور بصیرت تھی۔ جس نے آپ کے قلم سے قوم فروشی کی طعن تراشوا دی۔ یوں تو ہر شخص کے خیالات علیحدہ ہوتے ہیں

اور آپ تو ماشاء اللہ ابھی کم عمر ہیں۔ آپ کو بہت کچھ کرنا ہے۔ سوسائٹی اچھی ہو یا بری۔ خواہ مخواہ اُس کا ممبر ہو کر حتی الوسع زندگی کو بسر کرنا ہے۔ میں پیر ہو چکا ہوں۔ صورت و معنی میں ہر طرف تبدیلی پاتا ہوں۔ کہیں صورت باقی ہے۔ تو معنی ندارد۔ کہیں کچھ نا صاف معنی ہیں۔ تو صورت مکروہ۔ نہایت کم ہے کہ صورت و معنی کا وہی پرانا سانچہ ہو۔ یقیناً زمانہ بدلتا رہتا ہے۔ با زمانہ بساز صحیح ہے۔ لیکن بے ضرورت با زمانہ بساز کیوں۔ کم از کم یہ کہ مجھ میں یہ قابلیت نہ رہی کہ موجودہ سوسائٹی میں خوش رہ سکوں۔ میرے اشارات بڑی تفصیل چاہتے ہیں۔ آپ سمجھے ہیں۔ تو یقیناً بڑی روحانی مسرت ہوگی۔ لیکن آپ کو بھی بہت سی باتوں پر توجہ ہو جائے گی۔ حسن نظامی کی تحریر سے آپ کی مشغولِ طاعت و قرآن خوانی کا ذکر دریافت کر کے خوش ہوا۔ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ط پس آپ شہداء علی الناس میں داخل ہیں۔ یا انشاء اللہ داخل ہو جائیں گے۔ میرے حق میں بھی دعا فرماتے رہئے۔ بہ سبب تبخیر و قبض کے چار دن سے نماز فجر وقت پر نہیں پڑھ سکتا۔ شعر گوئی میں دل نہیں لگتا۔ میرے ظریفانہ اشعار سے کبھی بہت زندہ دلی اور تندرستی کا قیاس ہو سکتا ہے۔ لیکن عادتاً وہ بھی ایک اسلوبِ ادائے خیال ہے۔ ورنہ بے حد افسردہ رہتا ہوں اور نہ بھی افسردہ ہوں۔ تو ایک حیرت سی رہتی ہے۔ اب اعتراض کس پر کروں۔ وہ زمانہ گزر گیا۔ رات یہ اشعار ذہن میں آئے ؎

کامیابی ہجرِ ملت ہو تو ناکامی بھلی — لطفِ دشمن ہی سے شہرت ہو تو گمنامی بھلی

بے وفا سمجھیں نہیں اہلِ حرم اس سے بچو — دیر والے کج ادا کہہ دیں یہ بدنامی بھلی

وغیرہ وغیرہ۔ لیکن لطفِ دشمن اور کامیابی ضروری مطلب ہے جب قوم تھی تو سب کہہ سکتے تھے۔ خیر جو کچھ ہو۔ اب آپ کے سپرد چارج ہے ہم تو آپ کی ملاقات کی مسرت کو مول لینے پر مستعد ہیں۔ آپ کا مصرعہ ؎

در گرہ ہنگامہ داری چوں سپند

ہم کو ہمیشہ یاد رہتا ہے۔ بیدل نے کہا ہے:

ستم است اگر ہوست کشد کہ بہ سیرِ سرو و سمن درآ

تو ز غنچہ کم نہ دمیدۂ درِ دل کشا بہ چمن درآ

لیکن آپ کا مصرع بلیغ تر ہے۔ آپ نہ مانیں تو میں توضیح کر دوں گا۔ حسن نظامی نے یہ نکتہ خوب لکھا تھا۔ وہ تو عالمِ بے خودی ہے۔ لیکن گرہ اور سپند ہوش میں بھی لذیذ ہیں۔

اب تھک گیا پھر کبھی۔

اپریل ہی میں ہاشم کا امتحان ہے۔ میں نہیں جانتا کس طرح آ سکوں گا۔ گو قابلیتِ سفر ہو بھی۔ بہرکیف لاہور وغیرہ کے سفر کا ارادہ تو ہے۔ خدا اگر پورا کرے:

دعا گوئے شما۔ اکبر

(۳)

الٰہ آباد ۸ اکتوبر ۱۲ء [1]

حبیبی وکرمی! خدا آپ کو ترقیات ظاہری و باطنی عطا فرمائے۔ اپنی خیریت سے مطلع فرما کر مطمئن کیجئے۔ حصہ دوم کی ایک کاپی ارسال خدمت کرتا ہوں۔ خرافات کے سوا اور کیا ہے۔ یقین ہے کہ آپ کے سامنے پیش کر دوں۔ جب لوگوں نے بہت اصرار کیا۔ تو میں نے مسودات بلا ترتیب ایک کاتب کو دے دیئے۔ کاتب صاحب نے جیسا چاہا مرتب کر دیا۔ میں بہت کم دیکھ سکا۔ کچھ علالت کچھ طبیعت کا انتشار۔ بعض عمدہ نظمیں رہ گئیں بعد طبع یہ حال معلوم ہوا۔ پھر کیا ہو سکتا تھا۔ ہمارے تہ کا یہ حال ہو رہا ہے

گئے وہ دن کہ جنوں تھا مجھے پری کے لئے
حواس باختہ ہوں اب تو مہری کے لئے

حقیقت میں بڑا نازک وقت ہے

ادھر ہے پستی حالت اُدھر ہے تاریکی
کدھر کا رُخ میں کروں اپنی بہتری کے لئے

اس حصے میں جہاں آپ کے اشعار کی مدح [2] مندرج ہے۔ اُس کا ایک مختصر عنوان تھا نقل کرنے میں رہ گیا۔ لیکن آپ مستغنی عن المدح ہیں۔ ہمہ عالم گواہِ عظمت اوست۔

دعاگوے شما
اکبر حسین

(۴)

الٰہ آباد ۹ جنوری ۱۳ء

حبیبی وکرمی زاد لطفہٗ

الحمد للہ زندہ ہوں مجھے لئے کو زحمت اُٹھا کر آپ کا تشریف لانا نہایت باعث انبساط قلب ہوا خدا جزائے خیر دے اور ظاہری و باطنی ترقیات روز افزوں عطا فرمائے۔

---

[1] راوی لاہور۔ ۳۲: ۵۔۸ (مئی و جون ۱۹۳۸ء) ص ۳۸۔۳۹۔

[2] مدحیہ اشعار یہ ہیں:

اس نظم کا نقطہ نقطہ ہے منبعِ نور ہر حرف سے ہے تجلیِ حق کا ظہور
اوجِ ملکوت کا ہے عالم یہ نقط ہر بیت اقبال کی ہے بیت المعمور

کلیات اکبر الٰہ آبادی حصہ دوم (الٰہ آباد: سید عشرت حسین ۱۹۲۶ء) ص ۴۰۰۔

بہت افسوس ہوا کہ آپ کی توقیر و تکریم کا موقع نہ ملا لیکن اس سے زیادہ اس بات کا کہ مبادلہ خیالات کا موقع بہت کم ملا۔ آنریبل نواب عبدالمجید خاں صاحب مس اعظم جو پورہ کل تشریف لائے تھے وہ آپ کے صوفیانہ بلند خیالی کی نسبت بہت کچھ استفسار فرماتے رہے۔ اڈیٹر ادیب سے معلوم ہوا کہ کسی بات پر حضرات پنجاب کانفرنس سے علیحدہ ہو کر چلے گئے۔ خدا جانے کیا بات تھی جو کچھ بھی ہو یہ سب ایک تماشا ہے۔ سالے کہ نکوست از بہارش پیداست۔

اس وقت اسی مختصر پر اکتفا کرتا ہوں۔ اپنی خیر و عافیت لکھیے۔

دعاگو شما اکبر حسین

(۵)

[۱] مکرمی سلمہ اللہ تعالےٰ

معلوم نہیں آپ کہاں ہیں کیسے ہیں۔ میں سخت پریشانیوں اور تردّدات میں ہوں۔ بلحاظ اپنی پرائیویٹ لائف کے بھی اور بلحاظ پبلک تعلقات کے بھی۔ تفصیل مشکل ہے۔ خلاصہ یہ کہ قیام الٰہ آباد نامناسب اور تکلیف دہ ہے لیکن کیا کروں کہاں جاؤں۔

جو حالات پیش آئے اور جو پیش آتے جاتے ہیں۔ مفرح اور امید افزا نہیں ہیں۔ خصوصاً ہم ایسوں کے لئے کہ زندگی ختم کر چکے ہیں۔ اب تو گویا مقدمہ زحمت ہے۔ صحت بھی ایسی خراب ہے کہ برات سفر مشکل ہے۔ خدام بہت لیکن ہمدرد و ہم خیال مفقود۔ دیکھیے آپ سے کب ملاقات ہوتی ہے۔ خوش دلی نہیں ہے انقباض رہتا ہے۔ مدت سے اشعار نہیں کہہ سکا طبیعت ہی مائل نہیں۔ مرحوم ہاشم کے ساتھ لڑ پڑی۔ دنیا کی ساری آئندہ امیدیں ختم ہو گئیں۔ تین دن ہوئے بے ساختہ یہ اشعار ذہن میں آئے داد کے قابل ذرا بھی نہیں۔ صرف میری طبیعت کی مایوسی اور حزن کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

ناصحا آخر میں دل کی پاسداری کیا کروں — یہ تو بتلا کر کے ترکِ آہ و زاری کیا کروں
وہ چمن ہی جل گیا جس میں لگائے تھے شجر — اب تجھے پا کر میں لے بادِ بہاری کیا کروں
جان ہی کا جسم میں رہنا ہے مجھ کو ناگوار — دوستوں سے ادعائے دوستداری کیا کروں
شغل باقی ہے نہ ساتھی ہے نہ ہمدردِ دل — ایسی صورت میں علاجِ بیقراری کیا کروں
بزمِ عشرت میں بٹھانا تھا جسے وہ اٹھ گیا — اب میں لے فردا تری امیدواری کیا کروں
خدمتِ احباب کا تو خود مرے دل میں ہے ذوق — ہو نہیں سکتی مگر خدمت گزاری کیا کروں
صفحۂ ہستی سے ہو محو اب نقشِ زندگی — اب یہ مضموں ہیچ ہے مضموں نگاری کیا کروں
کہتے ہیں احباب کہ دنیا میں اکبر کوئی کام

---

[۱] اس خط پر تاریخ مندرج نہیں۔ اس میں اکبر کے صاحبزادے ہاشم کی وفات کا ذکر ہے۔ ہاشم کی وفات ۵ جون ۱۹۱۳ء کو ہوئی۔ اس لئے یہ خط اس تاریخ کے بعد ہی لکھا گیا ہوگا۔

حسرت و حیرت گر مجھ پہ ہے طاری کیا کروں

اپنی خیریت اور حالات سے مطلع فرمایئے۔ امید ہے کہ اس حاجت کی طرف آپ کی توجہ ہوگی۔ و ما علینا ہے ہوئے میں

اکبر حسین

کتابیات

کتب:

۱۔ حسرت، چراغ حسن۔ اقبال نامہ، لاہور، تاج کمپنی، س۔ ن۔

۲۔ سلطان احمد، مرزا۔ مکاتیب اکبر، لاہور، مرغوب ایجنسی، س۔ ن

۳۔ عشرت حسین۔ حیات اکبر، کراچی، بزم اکبر، س۔ ن

۴۔ عطاء اللہ، شیخ۔ اقبال نامہ حصہ دوم، لاہور، شیخ محمد اشرف، ۱۹۵۱ء

رسائل:

۱۔ راوی، لاہور۔ ۳۲: ۵، ۶، مئی جون ۱۹۳۹ء

۲۔ علی گڑھ میگزین۔ ۳۴: ۳، ۱۹۵۰ء

علامہ اقبال اور سید سلیمان ندوی

طاہر تونسوی

"آج سید سلیمان ندوی ہماری علمی زندگی کے سب سے اونچے زینے پر ہیں۔ وہ عالم ہی نہیں امیر العلماء ہیں۔ مصنف ہی نہیں رئیس المصنفین ہیں۔ ان کا وجود علم و فضل کا ایک دریا ہے جس سے سیکڑوں نہریں نکلی ہیں اور ہزاروں سوکھی کھیتیاں سیراب ہوئی ہیں۔" (اقبال)

"اقبال صرف شاعر نہ تھا وہ حکیم تھا، وہ حکیم نہیں جو ارسطو کی گاڑی کے قلی ہوں یا یورپ کے نئے فلاسفروں کے خوشہ چیں۔ بلکہ وہ حکیم جو اسرار کلام الٰہی کے محرم اور رموز شریعت کے آشنا تھے۔ وہ نئے فلسفہ کے ہر راز سے آشنا ہو کر اسلام کے راز کو اپنے رنگ میں کھول کر دکھاتا تھا، یعنی بادۂ انگور نچوڑ کر کوثر و تسنیم کا پیالہ تیار کرتا تھا۔" (سید سلیمان ندوی)

یہ دو الگ الگ اقتباس ہیں جو عصر حاضر کی نابغۂ روزگار شخصیتوں نے ایک دوسرے کے بارے میں ارشاد فرمائے ہیں۔ پہلا اقتباس شاعر مشرق حضرت علامہ کا ہے جو انھوں نے علوم اسلام کی جوئے شیر کے فرہاد سید سلیمان ندوی کے بارے میں لکھے ہیں۔ دوسرا اقتباس علامہ شبلی کے جانشین اور اُن کے بعد اُستاذ کل سید سلیمان ندوی کا ہے جو انھوں نے دین کامل کے علم بردار اور فلسفۂ اسلام کے ترجمان حضرت اقبال کے بارے میں ارشاد فرمائے تھے۔

ملت اسلامیہ کے یہ دونوں عظیم رہنما آج ہم میں نہیں ہیں مگر انھوں نے تحریروں کی شکل میں جو یادگاریں چھوڑی ہیں وہ انھیں کبھی مرنے نہ دیں گی۔

ان اقتباسات سے جہاں ایک طرف ان کے علمی مرتبے کا پتہ چلتا ہے وہاں اس بات سے بھی آگاہی ہوتی ہے کہ یہ دونوں حضرات باہمی تعلقات کی کس نہج پر تھے اور ایک دوسرے کے بارے میں کن خیالات کا اظہار کرتے تھے۔

اس بات کا ابھی تک علم نہیں ہو سکا کہ ان دونوں شخصیتوں کی ملاقات کب اور کہاں ہوئی تھی اور باہمی ربط کا سلسلہ کیسے شروع ہوا۔ ممکن ہے کہ دونوں حضرات کی شناسائی بہت پہلے کی ہو بہر حال ان کے رابطے کا پتہ علامہ اقبال کے خط بنام سید سلیمان ندوی سے لگتا ہے جو انھوں نے یکم نومبر ۱۹۱۶ء کو لکھا۔ اسی طرح ۱۹۱۶ء میں ہی سید سلیمان ندوی نے رسالہ معارف کا اجرا کیا۔

علامہ اقبال کے پہلے خط سے البتہ پتہ چلتا ہے کہ ان دونوں حضرات کے تعلقات کافی عرصے سے تھے اور وہ ایک دوسرے کے منصب اور مرتبے سے پورے طور پر آگاہ تھے۔ خاص طور پر حضرت علامہ اقبال، سید سلیمان ندوی کو ملت اسلامیہ کی مشعلِ راہ

سمجھتے تھے تبھی اُنھوں نے اپنے اس مختصر خط میں اُنھیں لکھا :

"اورینٹل کالج لاہور میں ہیڈ پرشین کی جگہ خالی ہوتی ہے۔ اس کی تنخواہ ایک سو بیس روپیہ ماہوار ہے۔ میں یہ دریافت کرنا چاہتا ہُوں کہ کیا آپ اس جگہ کو اپنے لیے پسند فرماتے ہیں۔ اگر ایسا ہو تو آپ کے لیے سعی کی جائے۔ آپ کا لاہور میں رہنا پنجاب والوں کے لیے بے حد مفید ہوگا۔" [1]

اس خط میں بھی اور دیگر خطوط میں حضرت علامہ نے انھیں مخدومی کے لفظ سے خطاب کیا۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ سید سلیمان ندوی کا کتنا احترام کرتے تھے۔

ظاہر ہے کہ سید سلیمان ندوی صاحب اس پوسٹ کے لیے راضی نہ ہُوئے اور پنجاب میں مستقل طور پر رہائش پذیر نہ ہُوئے۔ اور علامہ اقبال کی یہ خواہش صرف خواہش ہی رہی جس کا اُنھیں بے حد افسوس بھی ہُوا۔ اس کا اظہار اُنھوں نے اپنے ۱۲ نومبر ۱۹۱۶ء کے خط میں کیا تھا :

"مجھے یہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ ملازمت کوئی قبول نہ کریں گے۔ لیکن سنڈیکیٹ کے بعض ممبروں کی تعمیل ارشاد میں آپ کو لکھنا ضرور تھا۔ کسی قدر خود غرضی کا شائبہ بھی میرے خط میں تھا اور وہ یہ کہ میں چاہتا تھا کہ جس طرح پنجاب والوں کو صوبہ متحدہ کے علماء و فضلاء سے اس سے پیشتر فائدہ پہنچا ہے اب بھی وُہ سلسلہ آپ کے یہاں رہنے سے بدستور جاری رہے۔" [2]

گویا حضرت علامہ اقبال اسلام کی ترویج و ترقی کے لیے علماء و فضلاء کو پنجاب میں لانا چاہتے تھے تاکہ یہ خطہ اسلام کی دولت سے مالا مال ہو جائے۔ اس سلسلے میں اُنھوں نے مولانا شبلی کو بھی مستقل طور پر پنجاب میں سکونت پذیر ہونے کی دعوت دی تھی۔ اس کا ذکر انھوں نے محولہ بالا خط میں کیا ہے۔

چونکہ حضرت علامہ اسلام کی بالادستی چاہتے تھے اس لیے وہ ہر اُس شخصیت کو قدر اور احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے جو اسلام کے فروغ کے لیے کوشاں ہوتی تھی۔ اور ظاہر ہے کہ سید سلیمان ندوی اس سلسلے میں پیش پیش تھے۔ چنانچہ حضرت علامہ نے انھیں اپنے خط میں لکھا کہ :

"علومِ اسلام کی جُوئے شیر کا فرہاد آج ہندوستان میں سوائے سید سلیمان ندوی کے اور کون ہے۔"

(۴ ستمبر ۱۹۳۳ء)

ایک دوسرے خط میں یُوں رقمطراز ہیں :

"آپ کا وجود ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے ازبس ضروری ہے اور مجھے یقین ہے کہ خدا تعالیٰ نے مسلمانوں کی دُعاؤں کو شرفِ قبولیت بخشا ہے تاکہ وُہ دیر تک آپ کے علوم سے مستفیض ہوتے رہیں۔" (۲ اگست ۱۹۳۶ء)

---

[1] اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاءاللہ ص ۵، [2] ایضاً ص ۶،

ایک اور خط میں انھیں قلندر کہتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"آپ قلندر ہیں مگر وہ قلندر جس کی نسبت اقبال نے یہ کہا ہے ؎

قلندراں کہ براہ تو سخت می کوشند

ز شاہ باج ستانند و خرقہ می پوشند"

(۵ ستمبر ۱۹۲۴ء)

ان سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ علامہ اقبال سید سلیمان ندوی کے وجود کو ملت اسلامیہ کے لیے کتنا اہم سمجھتے تھے۔ اسلامی مسائل کے بارے میں اپنے خطوط میں اکثر و بیشتر ان سے مشورہ لیا کرتے تھے۔

"رویت باری کے متعلق جو استفسار میں نے آپ سے کیا تھا اس کا مقصود فلسفیانہ تحقیقات نہ تھی۔ خیال تھا کہ شاید اس بحث میں کوئی بات ایسی نکل آئے جس سے آئن سٹائن کے انقلاب انگیز نظریہ نور پر کچھ روشنی پڑ سکے۔۔۔"

(۱۳ مئی ۱۹۲۴ء)

"کیا یہ ممکن ہے کہ آپ زمان کے متعلق امام رازی کے خیالات کا خلاصہ قلمبند فرما کر مجھے ارسال فرما دیں۔ میں ان کا ترجمہ نہیں چاہتا صرف خلاصہ چاہتا ہوں جس کے لکھنے میں غالباً آپ کا بہت سا وقت ضائع نہ ہوگا۔۔۔۔۔"

(۱۰ مارچ ۱۹۲۶ء)

اس کے علاوہ بے شمار اسلام کے مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں علامہ اقبال نے سید سلیمان ندوی سے استفسار کیا اور اُن کی رائے اور مشورے کو صائب سمجھا۔ اس سلسلے میں وہ کتابوں کے بارے میں بھی اُن سے مشورہ لیا کرتے تھے:

"حضرت ابن عربی کے خیالات و افکار بھیجنے کا جو وعدہ آپ نے فرمایا اس کے لیے بیحد شکر گزار ہوں۔۔۔"

(۱۰ ستمبر ۱۹۳۳ء)

"میں نے سنا ہے کہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب بدور البازغہ چھپ گئی ہے۔ مہربانی کر کے اس کا ایک نسخہ وی پی مجھے ارسال فرمایئے۔ اگر آپ کے ہاں نہیں ہے تو مہربانی کر کے جہاں سے دستیاب ہو سکتی ہے وہاں سے منگوا دیجیے۔۔۔" (۲۰ اگست ۱۹۳۶ء)

اس کے ساتھ ساتھ حضرت علامہ انھیں خود بھی تصنیف و تالیف کے سلسلے میں مشورے دیتے تھے کیونکہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ ان کے سوا اس کام کو کوئی پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچا سکتا۔ چنانچہ انھیں لکھتے ہیں:

"دار المصنفین کی طرف سے ہندوستان کے حکمائے اسلام پر ایک کتاب نکلنی چاہیے اس کی سخت ضرورت ہے۔ عام طور پر یورپ میں سمجھا جاتا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی کوئی فلسفیانہ روایات نہیں ہیں۔"

(۴ ستمبر ۱۹۳۳ء)

ایک اور خط میں یوں رقمطراز ہیں:

"اس وقت سخت ضرورت اس بات کی ہے کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے۔ اس مبحث پر مصر میں ایک چھوٹی سی کتاب شائع ہوئی ہے جو میری نظر سے گزری ہے۔ مگر افسوس ہے کہ بہت مختصر ہے اور جن مسائل پر بحث کی ضرورت ہے مصنف نے ان کو نظرانداز کر دیا ہے۔ اگر مولانا شبلی زندہ ہوتے تو میں اُن سے ایسی کتاب لکھنے کی درخواست کرتا۔ موجودہ صورت میں سوائے آپ کے اس کام کو کون کرے گا۔۔۔۔"

(۱۰ اپریل ۱۹۲۶ء)

اس طرح جب ۱۹۳۳ء میں شاہ افغانستان کی طرف سے دعوت نامہ آیا اور اس میں سید سلیمان ندوی کا نام بھی شامل تھا تو حضرت علامہ نے بڑی خوشی محسوس کی اور اس سفر کے بارے میں اُنھیں بہت سے خطوط لکھے اور ضروری مشورے دیے اور اس سفر میں ڈاکٹر اقبال سید سلیمان ندوی سے بےحد متاثر ہوئے۔ افغانستان سے واپسی پر ہندوستان میں اس وفد پر بہت سے اعتراضات کئے گئے تو ڈاکٹر اقبال نے دو بیانات دیے جن پر سید سلیمان ندوی اور سر راس مسعود کے بھی دستخط تھے۔ سید سلیمان ندوی نے سیر افغانستان کے نام سے معارف میں اپنا یہ سفرنامہ لکھنا شروع کیا تو حضرت علامہ نے اُنھیں ایک خط میں لکھا:

"آپ کا سفرنامہ افغانستان خوب ہے لوگوں نے بہت پسند کیا۔۔۔۔" (۶ ستمبر ۱۹۳۴ء)

اس طرح ادبی مباحث میں بھی حضرت علامہ سید سلیمان ندوی کی رائے کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ چنانچہ جب معارف اپریل ۱۹۱۸ء میں رموز بےخودی پر سید سلیمان ندوی کا تبصرہ پڑھا تو اُنھیں لکھا:

"معارف میں ابھی آپ کا ریویو (مثنوی رموز بےخودی) نظر سے گزرا جس کے لیے سراپا سپاس ہوں۔ آپ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ میرے لیے سرمایۂ افتخار ہے۔۔۔ صحت الفاظ و محاورات کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے ضرور صحیح ہوگا۔ لیکن اگر آپ ان لغزشوں کی طرف بھی توجہ فرماتے تو میرے لیے آپ کا ریویو زیادہ مفید ہوتا۔۔۔۔" (۱۰ مئی ۱۹۱۸ء)

"خضر راہ کے متعلق جو نوٹ آپ نے معارف میں لکھا ہے اس کا شکریہ قبول فرمائیے۔۔۔۔"

(۲۹ مئی ۱۹۲۲ء)

"پیام مشرق پر جو نوٹ آپ نے معارف میں لکھا ہے اس کے لیے سراپا سپاس ہوں۔۔۔۔"

(۵ جولائی ۱۹۲۲ء)

چنانچہ سید سلیمان ندوی حضرت علامہ اقبال کی جن تحریروں پر اظہار خیال کرتے تھے اور تنقید فرماتے تھے۔ علامہ اقبال کو بڑی مسرت ہوتی تھی اور اس سلسلے میں وہ اُنھیں اکثر لکھتے تھے کہ ان کی خامیوں کے بارے میں آگاہ کیا جائے تاکہ وہ اس سے فائدہ حاصل کر سکیں۔ اس کا اظہار حضرت علامہ نے اپنے خطوط میں جابجا کیا ہے:

"جس توجہ سے آپ نے تنقیدی خطوط لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اس کے لیے نہایت شکرگزار ہوں۔۔۔"
(۲۳ اکتوبر ۱۹۱۸ء)

"ہاں ترجمہ کی داد دیتا ہوں۔ لٹریری اغراض کے لیے یہ ترجمہ نہایت عمدہ ہے۔ میرے خیال میں اس سے بہتر الفاظ نہ مل سکیں گے۔۔۔۔" (۲ دسمبر ۱۹۱۸ء)

۱۹۱۶ء میں سید سلیمان ندوی نے معارف کا اجرا کیا تو قلمی معاونت کے لیے علامہ اقبال کو بھی آمادہ کیا۔ چنانچہ حضرت علامہ کی نظمیں اور غزلیں معارف کے مختلف پرچوں کی زینت بنیں۔ معارف کے بارے میں رائے دیتے ہوئے حضرت علامہ نے انھیں تحریر فرمایا:

"معارف مجھے خاص طور پر محبوب ہے اور بالخصوص آپ کے مضامین کے لیے کہ آپ کی نثر معانی سے معمور ہونے کے علاوہ لٹریری خوبیوں سے بھی مالامال ہوتی ہے۔۔۔۔۔" (یکم فروری ۱۹۲۴ء)

سید سلیمان ندوی نے اپنی تصنیفات بھیجیں تو علامہ صاحب نے اُن پر نہ صرف تبصرہ فرمایا بلکہ سید سلیمان ندوی کو خراجِ تحسین پیش کیا۔ "عمر خیام" کے بارے میں تحریر فرمایا:

"عمر خیام پر آپ نے جو کچھ لکھ دیا ہے اُس پر اب کوئی مشرقی یا مغربی عالم اضافہ نہ کر سکے گا۔ الحمد للہ اس بحث کا خاتمہ آپ کی تصنیف پر ہوا۔۔۔۔۔" (۹ دسمبر ۱۹۳۳ء)

"سیرۃ عائشہ" کے بارے میں لکھا:

"سیرۃ عائشہ کے لیے سراپا سپاس ہوں۔ یہ ہدیۂ سلیمانی نہیں سرمۂ سلیمانی ہے۔ اس کتاب کو پڑھنے سے میرے علم میں بہت مفید اضافہ ہوا۔۔۔۔" (۲۳ دسمبر ۱۹۲۰ء)

اس طرح سید سلیمان ندوی کی دوسری تحریروں کے بارے میں لکھا:

"سنت پر آپ کا مضمون ضرور دیکھوں گا اور اس سے اپنی تحریر میں فائدہ بھی اٹھاؤں گا۔۔۔۔"

(۲۸ ستمبر ۱۹۲۹ء)

"زمیندار" میں تذکرہ پر ریویو حضرت علامہ اقبال کی نظر سے گزرا مگر اُنھیں پسند نہ آیا اس لیے کہ وہ تو سید سلیمان ندوی کے تبصروں کے معیار کو مدِنظر رکھتے تھے۔ چنانچہ اس کے بارے میں تحریر فرمایا:

"زمیندار میں تذکرہ پر ایک ریویو مفصل شائع ہوا ہے مگر سید سلیمان ندوی کی اسٹائل اور وسعتِ نظر اس کو حاصل نہیں۔۔۔۔۔" (۵ ستمبر ۱۹۲۴ء)

معارف ماہِ جون ۱۹۲۲ء کے شذرات میں سید سلیمان ندوی نے پیامِ مشرق کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کی اطلاع بھی اُنھیں خود علامہ صاحب نے اپنے ایک خط میں دی تھی:

"فی الحال میں ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جواب لکھ رہا ہوں۔ جس کا قریباً نصف حصہ لکھا جا چکا ہے۔ کچھ نظمیں فارسی میں ہوں گی کچھ اُردو میں۔۔۔۔" (۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء)

اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ معارف کی حضرت علامہ کی نظر میں کیا وقعت تھی:

"وہ اسے بڑی دلچسپی سے پڑھتے تھے۔ چنانچہ ایک خط میں سید صاحب کو تحریر فرمایا کہ معارف ایک ایسا

رسالہ ہے جس کے پڑھنے سے حرارتِ ایمانی میں ترقی ہوتی ہے۔"[1]

علامہ اقبال کے خطوط اور اُن کی تحریروں سے یہ اندازہ بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ سید سلیمان ندوی اُن کی نظر میں کیا تھے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ کچھ غلط باتیں علامہ صاحب سے منسوب کر دی گئیں۔ ان کی شکایت بھی علامہ صاحب نے سید صاحب سے کی۔ مثال کے طور پر یہ واقعہ دیکھیے:

"مولانا ابوالکلام کا تذکرہ جب چھپا تو اس کے دیباچے میں مولوی فضل الدین احمد 'الہلال' کے پرلیس منیجر نے یہ لکھ دیا کہ اقبال کی مثنویاں تحریکِ الہلال کی آواز بازگشت ہیں۔ اس پر علامہ نے احتجاج کیا اور داد خواہی کے لیے سید صاحب کو مخاطب کیا اور اپنے ایک خط میں لکھا کہ "بہرحال اس کا کچھ افسوس نہیں کہ انھوں نے ایسا لکھا۔ مقصود اسلامی حقائق کی اشاعت ہے نہ نام آوری۔ البتہ اس بات سے مجھے رنج ہوا کہ ان کے خیال میں اقبال تحریکِ اسلامی سے مسلمان نہ تھا۔ تحریکِ الہلال نے اُسے مسلمان کیا۔"[2]

بہرحال حضرت علامہ سید صاحب کی اسلامی خدمات اور اُن کے علمی مدارج کے بڑے معترف تھے تبھی انھوں نے اس بات کا اظہار اپنے ایک خط میں کیا کہ:

"اگر میری نظر اس قدر وسیع ہوتی جس قدر آپ کی ہے تو مجھے یقین ہے کہ میں اسلام کی کچھ خدمت کر سکتا۔"

(۲۴ اپریل ۱۹۲۶ء)

یہی نہیں بلکہ وہ سید صاحب سے ملاقات کے خواہاں رہتے تھے تاکہ علمی بحث و تمحیص سے علم کی پیاس بجھائی جا سکے۔ چنانچہ اس سلسلے میں انھیں تحریر فرمایا:

"کاش چند روز کے لیے آپ سے ملاقات ہوتی اور آپ کی صحبت سے مستفید ہونے کا موقع ملتا۔"

(۱۰ مارچ ۱۹۲۶ء)

حضرت علامہ جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے سید سلیمان ندوی کو ملتِ اسلامیہ کی ترویج و بقا کے لیے بہت بڑا ستون گردانتے تھے چنانچہ اُن کی بیماری اور علالت کی وجہ سے وہ خود بھی خاصے متردد رہے۔ نہ صرف سید صاحب بلکہ دوسرے احباب کو بھی اس سلسلے میں خطوط لکھے۔ ۲۰ نومبر ۱۹۳۵ء کو مسعود عالم ندوی کو لکھا:

"مولانا سید سلیمان ندوی کی علالت کی خبریں بہت متردد کر رہی ہیں۔ خدا تعالیٰ ان کو صحتِ عاجل مرحمت فرمائے۔ میری طرف سے ان کی خدمت میں حاضر ہو کر استفسارِ حالات کیجیے۔ اس وقت علمائے ہند میں وہ نہایت قابلِ احترام ہستی ہیں خدا تعالیٰ ان کو دیر تک زندہ رکھے۔"

---

[1] مولانا سید سلیمان ندوی از سید صباح الدین عبدالرحمٰن نقوش شخصیات نمبر

[2] مولانا سید سلیمان ندوی اور اقبال از ڈاکٹر محمد معز الدین فکر و نظر نومبر ۱۹۷۵ء صفحہ ۴۱۷-۴۱۸

ایک دوسرے خط میں سید سلیمان ندوی کے صحت یاب ہو جانے پر بڑی خوشی اور مسرت کا اظہار کرتے ہوئے ۵ فروری ۱۹۳۶ء کو مسعود عالم ندوی کو لکھا :

"اخباروں میں مولانا سید سلیمان ندوی کی صحت کی خبریں پڑھ کر بہت خوشی ہوئی۔ خدا تعالیٰ اُن کو دیر تک سلامت رکھے۔ اُن کا وجود اس ملک میں غنیمت ہے۔"

اسی طرح اپنے ۲ اگست ۱۹۳۶ء کے خط میں سید سلیمان ندوی کی صحت یابی پر خدا کا لاکھ لاکھ شکر ادا کیا۔

یہ تو حضرت علامہ اقبال کے جذبات و احساسات تھے جو وہ سید صاحب کے بارے میں رکھتے تھے اور جن کا اظہار انھوں نے اپنی تحریروں میں اور اپنے خطوط میں کیا ہے اور جنہیں اُوپر کے صفحات میں تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ سید صاحب کی نظر میں حضرت علامہ کیا تھے، اور اُن کی شخصیت اور شاعری کے بارے میں بھی انھوں نے اپنی تحریروں میں کن خیالات کا اظہار کیا ہے۔ مضمون کے شروع کے اقتباس سے جیسا کہ واضح ہوتا ہے سید صاحب علامہ اقبال کو ایسا دانائے راز سمجھتے تھے جو اسرار کلام الٰہی کا محرم بھی ہے اور رموز شریعت کا آشنا بھی۔ سید صباح الدین عبدالرحمٰن لکھتے ہیں کہ :

"اپنے معاصرین اہل علم میں ڈاکٹر اقبال سے گہرا لگاؤ رکھتے تھے۔ نجی مجلسوں میں کہا کرتے تھے کہ عالم اسلام میں ایک مدت کے بعد ڈاکٹر اقبال جیسا مفکر اعظم پیدا ہوا ہے۔ اُن کو موحد خالص، رسول کا شیدائی، دین کامل کا علمبردار، فلسفۂ اسلام کا ترجمان اور تجدید ملت کا طالب کہا کرتے تھے ....." [1]

معارف کے شذرات میں اکثر و بیشتر حضرت علامہ کا تذکرہ کیا کرتے تھے۔ ۱۹۲۷ء میں جب سید صاحب لاہور تشریف لائے تو ڈاکٹر اقبال سے بھی ملاقات ہوئی۔ چنانچہ اس ملاقات کا ذکر انھوں نے بڑے فخر کے ساتھ کیا اور لکھا کہ :

"ڈاکٹر اقبال ان تمام صحبتوں میں شمع محفل تھے۔ انھوں نے تو شمع و شاعر لکھا۔ لیکن میں نے تو لاہور میں خود شاعر کو شمع دیکھا اور قدرشناسوں کو اُس کا پروانہ پایا ....." [2]

اسی طرح معارف جولائی ۱۹۱۶ء کے شذرات میں کلام اکبر پر بات کرتے ہوئے حضرت علامہ کو بھی خراج تحسین پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"ولی دکنی سے لے کر آتش و داغ و جلال کے زمانہ تک ہماری شاعری جس تنگ و محدود شاہراہ پر چل رہی تھی اہل محفل کا دل اس سے اتنا اکتا گیا تھا کہ اگر نئے راستے پیدا نہ ہوتے تو اردو شاعری فنا ہو چکی ہوتی۔ مولانا شبلی کی تاریخی شاعری، مولانا حالی کا پند و موعظت، مولوی اسمٰعیل میرٹھی کی اخلاقی کہانیاں، ڈاکٹر اقبال کا فلسفہ، سید اکبر حسین کی پُر معنی اور لطیف ظرافت اردو شاعری کی جدید تاریخ کے شاندار ابواب ہیں۔" [3]

---

[1] اخلاق و سیرت کے کچھ جلوے از سید صباح الدین عبدالرحمٰن معارف سلیمان نمبر ص ۶۴ مئی ۱۹۵۵ء

[2] شذرات از سید سلیمان ندوی معارف مئی ۱۹۲۷ء

[3] ایضاً جولائی ۱۹۱۶ء ص ۵۳

اس طرح ایک اور مقام پر اقبال کی عظمت کا یوں اعتراف کرتے ہیں:

"ٹیگور کی عزت مادرِ ہند کی عزت ہے۔ اس کا اعزاز کل ملک کے لیے موجبِ افتخار ہے اور اس کی مسرت عین ہم سب کی مسرت ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ لیکن جس وقت تک اس سرزمین پر ٹیگور، اکبر اور اقبال کا دم قائم ہے کون اس کے فخر کی گردن کو جھکا سکتا ہے۔" [1]

اس سے یہ اندازہ بھی لگتا ہے کہ سید صاحب علامہ صاحب سے کتنے متاثر تھے۔ اس کا اظہار انھوں نے کئی جگہ کیا ہے۔ آل انڈیا ریڈیو سے ایک پروگرام نشر ہوتا تھا جس کا عنوان تھا "جن سے میں متاثر ہوا" اس عنوان کے تحت اہل دانش تقریریں کیا کرتے تھے۔ سید سلیمان ندوی نے بھی اس میں حصہ لیا اور کہا:

"۱۹۱۲ء میں جب مولانا شبلی نے نئی اردو شاعری کی طرح ڈالی تو دل نے اس میں بھی استاد کی پیروی کا حق ادا کرنا چاہا۔ متعدد نظمیں اس رنگ میں لکھیں جن کا خاتمہ استاد کے ماتم پر ہوا۔ جو نوحہ استاد کے نام سے ۱۹۱۵ء میں پونا میں چھپا جہاں میں ان دنوں دکن کالج میں فارسی کا لیکچرر تھا۔ میں نے جب یہ وہ لکھا تو اکبر الٰہ آبادی، ڈاکٹر اقبال، عزیز لکھنوی، مولانا شیروانی وغیرہ اور استادِ مرحوم کے اکثر دوستوں اور قدردانوں کے پاس اسے تحفے کر بھیجا۔ سب نے تعریفیں کیں اور دل بڑھایا۔" [2]

اس طرح سید سلیمان ندوی نے علامہ اقبال کی کتب رموزِ بے خودی، پیامِ مشرق اور ان کی نظم خضرِ راہ پر معارف میں جو ریویو تحریر کیے خود اقبال نے اپنے خطوط میں اُن کی داد دی اور سید صاحب سے بار بار اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ اُن کے کلام اور تحریروں کے بارے میں اپنے گرانقدر تنقیدی خیالات سے آگاہ کرتے رہا کریں اور خامیوں کی نشان دہی بھی کر دیا کریں۔ اس سے مجھے فائدہ ہوگا۔

اس کے علاوہ بھی دیگر تحریروں اور تبصروں میں سید سلیمان ندوی نے حضرت علامہ کو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ علم المعیشت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

سال رواں کی زندہ کتابوں میں پروفیسر محمد الیاس برنی کی علم المعیشت ہے۔ مصنف نے پولیٹیکل اکانومی کا ترجمہ علم المعیشت کیا ہے۔ ہندوستان میں سب سے پہلے اس علم پر غالباً ۱۸۶۹ء میں دلی کالج کے ایک ہندو ماسٹر نے ایک کتاب لکھی تھی۔ پھر یہی کتاب کسی قدر تکمیل کے بعد سائنٹیفک سوسائٹی علی گڑھ کی طرف سے شائع ہوئی۔ اس وقت اس علم کا نام "انتظامِ مدن" قرار پایا۔ اس کے چند سال بعد میو کالج اجمیر کے ایک مسلمان پروفیسر نے ایک انگریزی کتاب کا کفایتِ شعاری کے نام سے خلاصہ کیا۔ ڈاکٹر اقبال نے مصر کی تقلید میں اسکو علم الاقتصاد کے نام سے ملک میں روشناس کرایا۔ [3]

---

[1] شذرات از سید سلیمان ندوی معارف اگست ۱۹۲۱ء ص ۸۳-۸۲ [2] جن سے میں متاثر ہوا، سید سلیمان ندوی معارف جولائی ۱۹۵۰ء صفحہ ۱۰ ۔ [3] مطبوعات جدیدہ از سید سلیمان ندوی معارف اپریل ۱۹۱۱ء ص ۴۵ ۔

یاد رہے کہ "علم الاقتصاد" کے نام سے علامہ اقبال کی اپنی کتاب شائع ہو چکی ہے۔ اسی طرح سید سلیمان ندوی نے "اقبال کا علم کلام" کے عنوان سے ایک طویل تنقیدی مقالہ تحریر کیا اور اس میں علامہ اقبال کی شاعری کے حوالے سے تنقیدی و تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے کابل کے وفد میں سر راس مسعود اور علامہ اقبال کے ساتھ سید سلیمان ندوی بھی شریک سفر تھے۔ چنانچہ سید صاحب نے اپنے سفر نامے "سیر افغانستان" میں علامہ اقبال کا جگہ جگہ بڑے احترام سے تذکرہ کیا ہے۔ ۱۹۳۲ء میں جب سید سلیمان ندوی لاہور میں ادارۂ معارفِ اسلامیہ کے جلسہ کے موقعے پر تشریف لائے تو انھوں نے ایک طویل مقالہ بعنوان "لاہور کا ایک مہندس خاندان جس نے تاج محل اور لال قلعہ بنایا" پڑھا۔ اس جلسے کی صدارت حضرت علامہ اقبال نے کی تھی۔

اپریل ۱۹۳۸ء میں جب حضرت علامہ کا انتقال ہوا تو اس عظیم سانحے پر "ماتمِ اقبال" کے نام سے مئی ۱۹۳۸ء کے معارف میں گہرے رنج و غم کا بھرپور اظہار کرتے ہوئے اقبال کو خراجِ عقیدت پیش کیا۔ سید صاحب نے لکھا کہ:

"مولانا شبلی مرحوم نے اقبال کو اسی وقت پہچان لیا تھا جب ہنوز اُن کی شاعری کے مرغِ شہرت نے بال و پر پیدا نہیں کیے تھے۔ چنانچہ انھوں نے پیش گوئی کی تھی کہ حالی اور آزاد کی جو کرسیاں خالی ہوں گی اُن میں سے ایک اقبال کی نشست سے پُر ہو جائے گی۔ افسوس کہ آج اڑتیس برس کے بعد وہ کرسی خالی ہو گئی اور اب اُس کے بھرنے کی کوئی صورت نہیں۔"

آگے چل کر وہ حضرت علامہ کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اقبال: ہندوستان کا فخر اقبال ——— اسلامی دنیا کا ہیرو اقبال ——— فضل و کمال کا پیکر اقبال ——— حکمت و معرفت کا مجسمہ اقبال و رہ راہ ملت کا رہنما اقبال ——— رخصت ——— رخصت ——— رخصت ——— الوداع ——— الوداع"

اسی طرح علامہ اقبال کی رحلت پر ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کو ایک مکتوب میں لکھا:

"میری اور آپ کی ملاقات مرحوم ڈاکٹر اقبال کے ذریعے ہوئی۔ اس لیے آپ کے اور میرے خطوں کے تبادلہ میں اس سانحۂ عظیم کا ذکر ضروری ہے۔ مرحوم کی وفات پر چند رسمی غمگین لفظوں کا اظہار ناکافی ہے۔ یہ وہ غم ہے جس کے لیے الفاظ کافی نہیں۔ . . . . . "[1]

یہ وہ تفصیل تھی جس کی بنا پر علامہ اقبال نے سید سلیمان ندوی کو مولانا شبلی کے بعد "استاذ الکل" کہا اور "علومِ اسلام کی جوئے شیر کا فرہاد" لکھا۔ اور سید سلیمان ندوی نے حضرت علامہ اقبال کو "اسرارِ کلامِ الٰہی کا محرم اور رموزِ شریعت کا آشنا" قرار دیا تھا۔

---

[1] علامہ اقبال اور سید سلیمان ندوی از ڈاکٹر عبداللہ چغتائی اقبال اپریل ۱۹۵۶ء ص ۱۲۶

خلیفہ عبدالحکیم اور علامہ اقبال

پروفیسر محمد عثمان

خلیفہ عبدالحکیم کو اقبال سے تین نسبتیں خاص ہیں: پہلی شخصی اور خاندانی، دوسری شاعرانہ اور مسلکی اور تیسری کو میں نسبت جانشینی کہوں گا۔ اقبال بالاصل کشمیری تھے اور پنجاب میں آباد کشمیریوں میں جو حُسن و جمال اور رنگ و رُوپ کی روایتی دلکشی پائی جاتی ہے، اقبال کو بدرجہ کمال نصیب تھی۔ خلیفہ عبدالحکیم کے معاملے میں بھی، جو کشمیری الاصل تھے، فطرت نے کسی بخل سے کام نہ لیا تھا۔ ان کی جوانی اور پھر بڑھاپا، جو درحقیقت ان پر کبھی نہ آیا تھا، دیکھنے والوں کو متاثر کرتا تھا۔ اقبال نے فلسفے میں ایم اے، پی ایچ ڈی کیا۔ خلیفہ نے بھی علمی مراحل اعزاز کے ساتھ طے کیے۔ اقبال کا لاکھوں بلکہ کروڑوں میں بھی یہ امتیاز تھا کہ وہ ایک طرف عربی، فارسی، اردو اور کسی حد تک ہندی اور سنسکرت پر عبور رکھتے تھے تو دوسری طرف انگریزی اور جرمن پر بھی دسترس تھی۔ اور بات فقط زبان دانی کی نہ تھی۔ اقبال کو مشرق و مغرب کے بہترین افکار اور ان کی ثقافتوں کی روح تک براہ راست رسائی حاصل تھی، ایسی رسائی جو صدیوں میں کسی آدم زاد کو نصیب ہوتی تھی۔ خلیفہ عبدالحکیم کو بھی ان سب زبانوں پر عبور تھا اور مشرق و مغرب کے افکار عالیہ اور روح ثقافت تک ان کی رسائی بھی براہ راست تھی۔

اقبال سب علوم شرق و غرب پڑھ چکنے کے باوجود مشرقی رہے اور زندگی کے ساتھ ان کا ایمان اسلام کی اساس پر اور بھی پختہ اور گہرا ہوتا گیا اور وہ اسلام کے بے مثل مبصر اور دردمند مبلغ بن گئے۔ یہ دردمندی اور بصیرت خلیفہ عبدالحکیم کے حصے میں بھی آئی۔ اسلام کے ساتھ وابستگی اور شیفتگی دونوں میں قدر مشترک ہے۔ اس ضمن میں رومی کا ذکر بے محل نہ ہوگا۔ اقبال کی بصیرت کا سرچشمہ بھی قرآن تھا اور خلیفہ حکیم کا بھی، لیکن مسلم اکابرین میں دونوں رومی کی شخصیت اور افکار سے بطور خاص متاثر ہوئے۔ رومی سے اقبال کی عقیدت تو عالم آشکارا ہے لیکن ارباب علم جانتے ہیں کہ رومی پر ایک کتاب[1] خلیفہ مرحوم کے قلم سے نکلی یعنی METAPHYSICS OF ROOMI جس کا اردو ترجمہ "فکر رومی" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔

الغرض خاندانی پس منظر، مقاصد حیات، شکل و شباہت، علمی اعزازات، ایمانیات اور جذبات و احساسات کے اعتبار سے خلیفہ عبدالحکیم جس قدر اقبال کے قریب تھے، کوئی دوسرا نہ تھا۔ ہاں اگر کوئی استثنا ممکن ہے تو وہ فقط ڈاکٹر جاوید اقبال کی ہے کہ باپ کی اگرچہ ہو بہو تصویر نہیں تاہم کوئی شخص انھیں دیکھ کر معاً اقبال کو ذہن میں لائے بغیر نہیں رہ سکتا۔

---

[1] مرحوم میاں بشیر احمد مدیر ہمایوں اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں: "جن دنوں میں ترکی میں اپنے ملک کا سفیر تھا تو ایک روز ترکی کے وزیر خارجہ نے مجھے اپنے ہاں دعوت پر بلایا۔ دعوت کے بعد وہ مجھے اپنے کتب خانے میں لے گئے اور ایک الماری کے سامنے کھڑے ہو کر کہنے لگے" آپ کو معلوم ہے مولانا روم پر بہترین کتاب کس ملک کے مصنف کی لکھی ہوئی ہے؟ میں نے اپنی لاعلمی کا اظہار کیا تو وہ بڑے فخر سے بولے، پاکستان کے خلیفہ عبدالحکیم کی۔ اس پر مجھے جو خوشی ہوئی اس کا اندازہ کرنا آسان نہیں۔

قریب قریب یہی حال خلیفہ مرحوم کا تھا۔ انھیں دیکھتے ہی اقبال کا خیال آتا تھا۔

اقبال پر بڑے لوگوں نے لکھا ہے۔ انگریزوں نے، جرمنوں نے، روسیوں اور فرانسیسیوں نے، ہندوؤں اور سکھوں نے، عربوں اور ترکوں نے۔ ان میں نکلسن بھی ہے اور آربری بھی۔ الیگزینڈر بوسانی بھی ہے اور ڈاکٹر این میری شیمل بھی۔ اس میدان میں ڈاکٹر یوسف حسین خان بھی اترے اور مولوی عبدالسلام ندوی بھی۔ لیکن اقبال کی شرح و تفسیر کا جو حق عبدالحکیم نے ادا کیا، کسی اور کے حصے میں نہیں آیا۔ خلیفہ صاحب علیہ نے فکر اقبال کے دیباچہ میں یوسف حسین کی "روح اقبال" اور عبدالسلام ندوی کی "اقبال کامل" کو بہت سراہا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے ہمہ جہت فکر کی جو کامل سچی تصویر "فکر اقبال" میں ملتی ہے وہ کہیں اور دکھائی نہیں دیتی چونکہ خلیفہ کو ان سب علوم اور قلبی واردات سے گہرا تعلق تھا جو کلام اقبال کا پس منظر مہیا کرتے ہیں لہٰذا یہ قدرتی امر تھا کہ وہ اقبال کے بہترین شارح اور مفسر ثابت ہوں۔

"فکر اقبال" اپنی جامعیت، اپنے مصنف کے عمق نظر، اقبال کے ساتھ اپنی دیانت اور وفا کے باعث اور اپنے سلیس و دلنشیں اسلوب نگارش کی بدولت اقبال پر لاجواب کتاب ہے۔ یوں تو اس کا ایک ایک باب قابل توجہ اور لائق داد ہے لیکن میں یہاں فقط دو ابواب کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ ان میں سے ایک کا تعلق اشتراکیت سے ہے اور دوسرے کا اسلام سے۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور کچھ عرصے سے تو ہم کی مدت آپ دس بارہ برس متعین کر سکتے ہیں، ہمارے یہاں اشتراکیت یا سوشلزم بڑا نزاعی مسئلہ ہے۔ خوش قسمتی سے جب "فکر اقبال" لکھی گئی تو ہماری علمی و ادبی فضا اس نزاع سے مکدر نہ ہوئی تھی۔ پھر خلیفہ عبدالحکیم کا ذہن فکری تعصبات سے پاک تھا۔ لہٰذا میں سمجھتا ہوں کہ اس باب میں مرحوم نے جو کچھ لکھا ہے، وہ نہ صرف اقبال کے موقف کی نہایت بے لاگ اور صحیح ترجمانی ہے بلکہ اس سوال پر باہم دست و گریباں ہونے والوں کو میرا مشورہ ہے کہ اس جھگڑے میں وہ خلیفہ مرحوم کو حکم مان لیں۔ یوں تو اس سوال کو خلیفہ نے ایک بلیغ فقرے میں حل کر دیا ہے اور اصولاً وہی فقرہ یہاں درج کر دینا کافی ہونا چاہیے تھا تاہم وضاحت کے خیال سے دو تین اقتباسات مزید پیش کرنے کی اجازت چاہوں گا۔ دریا کو کوزے میں بند کرتے ہوئے خلیفہ "فکر اقبال" کے صفحہ ۲۵۲ پر لکھتے ہیں:

"جس قسم کا انقلاب روس میں ہوا اس سے ملتا جلتا انقلاب اقبال ملت اسلامیہ میں بھی دیکھنا چاہتا ہے لیکن اس کا محرک اسلام ہونا چاہیے نہ کہ الحاد، تاکہ "لا" کے بعد آسانی سے "الا" کی طرف قدم اٹھ سکے بلکہ توحید ہی اس تمام انقلاب کی محرک ہو۔"

اس فقرے کی وضاحت مطلوب ہو تو ہمیں "فکر اقبال" کے صفحہ ۵۰۲ پر توجہ دینی ہوگی۔ یہ قدرے طویل اقتباس ہے مگر اس کے لیے کسی معذرت کی ضرورت نہیں۔ خلیفہ مرحوم اپنے رواں اسلوب میں لکھتے ہیں:

"علامہ کے نزدیک اشتراکیت نے قدیم لغو طریقوں اور اداروں کی تخریب کا کام بہت کامیابی سے کیا ہے۔ جس مذہب کی اس نے تنسیخ کی ہے، وہ قابل تنسیخ ہی تھا۔ اس نے سلطانی اور امیری اور سرمایہ داری کا خاتمہ کیا اور بہت اچھا کیا۔ کیونکہ ان طریقوں نے مل کر انسانوں کا درجہ حیوانوں سے بھی نیچے گرا دیا تھا۔ لیکن روٹی، کپڑے

اور سائنس کی آشوردگی انسان کا مقصودِ حیات نہیں۔ انسانی ارتقاء کے مدارج لامتناہی ہیں۔ اشتراکیت نے کچھ تعمیری کام کیا اور کچھ تخریبی۔ اس کا ایک پہلو سلبی ہے اور دُوسرا ایجابی۔ اس نے جن اداروں کا قلع قمع کیا اور جن عقاید کو باطل قرار دیا، وہ انسان کی رُوحانی ترقی میں بھی سدِراہ تھے۔ لیکن اشتراکیت چونکہ مغرب کی مادّی جد وجہد کی پیداوار تھی اور طبیعی سائنس کے اس نظریے سے پیدا ہُوئی تھی کہ مادّی فطرت کے علاوہ ہستی کی اور کوئی حقیقت نہیں، اس لیے وہ اس تاریخی حادثے کا شکار ہوگئی اور مادّی زندگی میں عادلانہ معیشت کو الحاد کے ساتھ وابستہ کر دیا حالانکہ اس تمام انقلاب کا مادّیت کے فلسفۂ الحاد کے ساتھ کوئی لازمی رابطہ نہیں۔ اقبال کا عقیدہ تھا کہ یہ تمام انقلاب اسلام کے ساتھ وابستہ ہو سکتا ہے۔ بلکہ یہ معاشی تنظیم اسلام کے منشا کے عین مطابق ہے۔ فرماتے تھے کہ اگر خدا اور روحِ انسانی کے متعلق جو صحیح عقائد ہیں، وہ اشتراکیت میں شامل کر دیے جائیں تو وہ اسلام بن جاتی ہے"

ذرا آگے چل کر خلیفہ مرحوم کا قلم اس بحث کو سمیٹتے ہُوئے جب نتیجہ اخذ کرتا ہے تو انداز بیان میں صراحت و ایجاز کی ساری رعنائیاں سمٹ آتی ہیں۔ اقبال کے اجتہاد ازیں موقف کو اپنی جچی تلی رائے میں شق کرتے ہُوئے خلیفہ مرحوم نے لکھا ہے:

"اقبال نے مغربی تہذیب کی کہیں کم ہی تعریف کی ہے اگرچہ اس میں بھی خیر و شر دونوں طرف کے پہلو موجود ہیں لیکن اشتراکیت کے ذکر میں تعریف کا پہلو مذمت پر کسی قدر بھاری ہی معلوم ہوتا ہے جو معاشرت و معیشت کے متعلق اقبال کے اپنے عقائد کی غمازی کرتا ہے۔ عام مغربی تہذیب کے ساتھ اس کو اسلام کا اتصال مشکل معلوم ہوتا ہے۔ لیکن زاویۂ نگاہ کی ذرا سی تبدیلی سے اشتراکیت اسلام بن سکتی ہے یا اسلام اشتراکی ہو سکتا ہے"

اور اب اس ضمن میں فکرِ اقبال کا آخری اقتباس جو میری نظر میں حرفِ آخر بھی ہے۔ ملکیت زمین کے سوال کو زیرِ بحث لاتے ہُوئے خلیفہ رقمطراز ہیں:

"اشتراکیت کی تعلیم کا ایک بڑا اہم جزو مسئلۂ ملکیت زمین ہے۔ اس بارے میں ہر قسم کے سوشلسٹ بھی کمیونسٹوں کے ہم خیال ہیں کہ یہ سرمایہ داری اور محنت کشوں سے ناجائز فائدہ حاصل کرنے کی بدترین صورت ہے جس کے جواز کا زرّے انصاف کوئی پہلو نہیں نکلتا۔ اقبال جسے مسلم سوشلسٹ کہنا چاہیے، ہر قسم کی سوشلزم اور کمیونزم سے اس مسئلے پر اتفاق رائے رکھتا ہے کہ زمین خدا کی پیدا کی ہُوئی ہے اور اس کی حیثیت ہوا اور پانی کی سی ہے جس پر کسی کی کوئی شخصی ملکیت نہیں" (فکرِ اقبال، ۲۴۹، ۲۲۶)

اوپر کی سطروں سے دو اہم نتیجے بلا خوفِ تردید حاصل ہوتے ہیں۔ اوّل یہ کہ خلیفہ مرحوم سوشلزم اور کمیونزم کو ایک چیز نہیں سمجھتے اور ان کے باہمی فرق کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ خلیفہ کے نزدیک اقبال کو "مسلم سوشلسٹ" کہا جا سکتا ہے۔

اسلام کے متعلق باب کا پُورا عنوان یوں ہے: "اسلام اقبال کی نظر میں"۔ ظاہر ہے اقبال کی نظر سے اسلام پر بات

کوئی آسان کام نہیں۔ یہ مرحلہ کٹھن بھی ہے اور بہت نازک بھی لیکن اس فرض سے جس طرح خلیفہ عہدہ برآ ہوئے ہیں وہ انہی کا حصہ ہے۔ توحید، تصور باری تعالیٰ، رسالت اور ختم نبوت، انسانی انا اور اس کی بقا، قرآن، حدیث، فقہ، تصوف، صوفی و ملا، جنت و دوزخ، قصۂ آدم کے مضمرات اور اسلام کا مستقبل ایسے پہلو ہیں جن پر خلیفہ مرحوم نے بے تکان مگر بڑی صحت اور ذمہ داری کے ساتھ گفتگو کی ہے یہ مضمون پڑھنے سے اقبال کی نظر و ایمیت کا ایک واضح تصور ذہن میں پیدا ہوتا ہے اور ہم اس اقبال کو جاننے سمجھنے لگتے ہیں جس کے فکر رسا اور ذہنی جدت پسندی کے بے شمار پہلو اس کے شاعرانہ اسلوب کی گریز پائی کے باعث ہماری گرفت میں نہیں آتے۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں :

"اسلام کا مقصد زندگی کو کسی ایک صورت میں جامد کرنا نہ تھا بلکہ اسے لامتناہی انقلاب و ارتقا کا راستہ بتانا تھا۔ نبوت کا ایک انداز ختم ہو گیا لیکن ارتقائے حیات ختم نہیں ہوا۔ اسلام کے دین کامل ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اس نے انسانی زندگی کی کوئی آخری صورت متعین کر دی ہے بلکہ اس کا کمال یہ ہے کہ اس نے یہ تلقین کی کہ کوئی صورت قابل پرستش نہیں۔

صورت نہ پرستم من"

(فکر اقبال ۲۰۴)

اقبال کا فلسفۂ جوشش و کردار اور نظریۂ جنت و دوزخ کو بیان کرتے ہوئے خلیفہ رقمطراز ہیں :

"اقبال کا عقیدہ یہ ہے کہ جہاں حرکت و ارتقا اور مسلسل خلاقی نہیں، وہاں زندگی کا فقدان ہے۔ جنت اگر جزائے اعمال حسنہ ہو تو وہ اس کیفیت نفس کا نام ہونا چاہیے جہاں عرفان خودی، استحکام خودی اور عشق خلاق ترقی یافتہ صورتوں میں پایا جائے۔ دوزخ خودی کے سوختہ ہو جانے کا نام ہے اس لیے نار دوزخ کی ماہیت کو قرآن کریم نے ان الفاظ میں واضح کیا کہ وہ ایک آگ ہے جس کے شعلے کسی خارجی ایندھن سے نہیں بلکہ قلب انسانی میں سے بلند ہوتے ہیں۔ (ایضاً ۲۲۵)

بقائے روح کی نسبت علامہ کے موقف کی صراحت کتنے سلیس مگر بلیغ انداز میں کی گئی ہے۔ لکھتے ہیں :

"بقائے روح کی نسبت علامہ اقبال کا خیال تھا کہ یہ بقا غیر مشروط نہیں۔ جسمانی موت کے بعد روح کا باقی رہنا یا نہ رہنا یا اس کا کسی ایک مخصوص حالت میں رہنا انسان کی خودی پر موقوف ہے۔ اگر کسی شخص نے صحیح علم و عمل سے اپنی خودی کو استوار نہیں کیا تو اس کا امکان ہے کہ وہ فنا ہو جائے اور اگر اچھی زندگی سے اس نے اپنی روح کو قوی بنا لیا ہے تو وہ باقی رہے گی۔ (ایضاً ۱۲۵-۱۲۶)

بقائے روح سے بھی شاید زیادہ نازک اور اختلاف کو اشتعال دلانے والا مسئلہ نجات اخروی کا ہے۔ خلیفہ اس پل صراط سے بھی باسلامت اور سرخرو گزرے ہیں۔ یہاں ان کی سبک خرامی داد کی طالب ہے۔ فرماتے ہیں :

"اسلام سے قبل مختلف ادیان نے جنت اور نجات کو اپنے لیے مخصوص کر لیا تھا اور ہر گروہ میں یہ عقیدہ راسخ ہو گیا تھا کہ وہ گروہ اپنے مخصوص عقائد کی وجہ سے خدا کی مخصوص اور منتخب قوم ہے اور دنیا و آخرت کی بھلائیوں کی

وہی اجارہ دار ہے۔ ادیان کی تاریخ میں سب سے پہلے قرآن کریم نے اس اجارہ داری کو توڑا اور واضح الفاظ میں اس خیال باطل کا قلع قمع کیا کہ اجر و نجات کسی ایک ملت کا اجارہ ہیں، خواہ اس کے اعمال کیسے ہی ہوں۔

اس باب میں متعدد مقامات ایسے ہیں کہ وہ خیال اقبال اور اسلوب حکیم کے بہترین نمونے ہیں تاہم ان سب کو یہاں زیر بحث لانا ممکن نہیں البتہ اس حصہ مضمون کو ختم کرنے سے پہلے ایک اقتباس اور پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ حیات انسانی کی غایت پر روشنی ڈالتے ہوئے خلیفہ لکھتے ہیں:

"مقصود حیات اور غایت دین انسان کی خودی کو بیدار کرنا ہے اور اس کے جذبہ عشق میں اضافہ کرنا ہے۔ دنیا ہو یا آخرت، یہ عالم ہو یا وہ عالم، ہر جگہ، ہر حالت اور ہر مقام پر جذبہ عشق اور شوق ارتقا کا پایا جانا لازمی ہے۔"

(فکر اقبال ۴۲۲)

چند پارے یہ بتانے کے لیے کافی ہیں کہ مفسر اقبال کی حیثیت سے خلیفہ مرحوم کا کیا مقام ہے۔ اسلام اور اقبال کے بارے میں جس اعتماد اور استحقاق کے ساتھ خلیفہ گفتگو کرتے ہیں، وہ اعتماد اور رنگ استحقاق آپ کو کہیں نہیں ملے گا۔

اب میں نسبت جانشینی کی طرف آتا ہوں۔ اقبال ۱۹۳۸ء میں وفات پا گئے۔ وفات سے چند سال پہلے تک زیادہ تر وہ دو بڑے نصب العینوں کی خاطر جد و جہد کرتے رہے تھے۔ ان کا ایک مشن اسلامی فکر کی تشکیل نو اور نزع کا تھا اور دوسرا مشن برعظیم کی تقسیم کو قابل قبول اور قابل عمل بنانا تھا تاکہ اور نہیں تو شمال مغربی ہند کے مسلمان ہر قسم کی غلامی سے آزاد ہو کر اپنی زندگی اسلام کے مستقبل و سنوار سکیں۔ سب جانتے ہیں کہ دوسرے مشن کو تکمیل تک پہنچانے کا عظیم کارنامہ حضرت قائد اعظم محمد علی جناح نے سرانجام دیا لیکن اس طرف بہت کم لوگوں کی نگاہ جاتی ہے کہ اقبال کے پہلے مشن کا کیا ہوا؟ کیا وہ روایت آگے بڑھی یا اقبال پر ہی اس کا خاتمہ ہو گیا؟ اگر آگے چلی تو کس کس نے اسے آگے بڑھایا؟ اگر وہ آگے نہیں بڑھی تو ایسا کیونکر ہوا؟

میں کسی اور مضمون میں اس رائے کا اظہار کر چکا ہوں کہ گزشتہ سو ڈیڑھ سو برس میں ہم نے اسلام کو جو زبان انگریزی پیش کرنے کی جو کامیاب کوششیں کی ہیں، ان میں تین نہایت ممتاز ہیں۔ ان میں پہلی جسٹس امیر علی کی تصنیف "دی سپرٹ آف اسلام" ہے۔ اس کے بعد یہ امتیاز علامہ اقبال کے انگریزی خطبات کو حاصل ہوتا ہے اور اس نہایت مختصر فہرست کی تیسری اور تا حال آخری کتاب خلیفہ عبدالحکیم کی "دی اسلامک آئیڈیالوجی" ہے۔ اقبال کے بعد اقبال کی سی کشادہ نگاہ، عمیق بصیرت اور عصری تقاضوں کو سمجھنے کی صلاحیت کا جیسا ثبوت خلیفہ عبدالحکیم نے دیا ہے، ان کے کسی ہم عصر نے نہیں دیا۔ تجربہ ہوتے کی وراثت سے لے کر ضبط تولید تک اور خواتین کی سیاست میں شرکت سے لے کر طلاق و خلع کے مسائل تک جس جو اسلوب نگارش خلیفہ نے اختیار کیا، میرے نزدیک وہ اقبالی فکر کا EXTENSION تھا۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں، کیونکہ یہ مضمون پہلے ہی اپنے معین وقت سے تجاوز کر رہا ہے۔ تاہم میں یہ کہے بغیر مضمون ختم نہیں کر سکتا کہ تخلیق پاکستان کے فوری بعد کے زمانے میں قدامت پسندی اور تنگ نظری نے جو آندھیاں اٹھائیں، ان کی تندی اور تیزی کے سامنے اگر کوئی مرد خدا سلامت روی اور بصیرت کا چراغ جلاتے رہا

تو وہ خلیفہ عبدالحکیم تھے۔ ان پر کیک حملے کیے گئے۔ ان کے خلاف الزام تراشے گئے۔ ان کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کی گئیں۔ مگر انہوں نے ان اوچھی مخالفتوں کو ناطر میں لائے بغیر اپنے کام کو جاری رکھا اور اپنے بعد ایک بہت بڑا نہ سہی ایک مختصر مگر جمت نہ ہارنے والا مدرسۂ فکر چھوڑ گئے۔ یہ مدرسۂ فکر ہمارے درمیان زیادہ مؤثر اور کارگر کیوں ثابت نہ ہُوا؟ یہ الگ بحث ہے مگر جہاں تک خلیفہ مرحوم کا تعلق ہے، انہوں نے زندگی کے آخری لمحے تک اپنا مشن خاموشی اور وقار کے ساتھ جاری رکھا۔ اور اس راہ میں بہت عظیم کارنامہ انجام دیا جس کا مفصّل تنقیدی جائزہ لینا ابھی ہمارے ذمے ہے۔ مختصر یہ کہ اگر خلیفہ کی حکمتِ رومی، تشبیہاتِ رومی، فکرِ اقبال، اسلامی نظریۂ حیات اور ان کے مقالات کو سامنے رکھا جائے تو یہ کہنا درست ہوگا کہ خلیفہ محض خلیفہ حکیم نہیں، حکیم الامت کے خلیفہ حقیقی بھی ہیں۔

سالک مہر اور اقبال

ڈاکٹر عبدالسلام خورشید

عبدالمجید سالک ابھی چودہ برس کے تھے کہ شعر و شاعری کے ذوق نے جنم لیا۔ بٹالہ اور پٹھان کوٹ کے مشاعروں میں غزلیں پڑھیں۔ زمانے کے رواج کے مطابق استاد کی تلاش ہوئی۔ پہلے مولانا حالی کی خدمت میں تلمذ سے ابتدا۔ انہوں نے شفقت کا رویہ لیا اور مشورہ دیا کہ حضرت علامہ اقبال کی شاگردی اختیار کی جائے۔ سالک نے انہیں خط لکھا تو یہ جواب آیا:

> ہر شخص کو طبیعت آسمان سے ملتی ہے اور زبان زمین سے۔ اگر آپ کی طبیعت شعر گوئی کے لیے موزوں ہے تو آپ خود بخود اس پر مجبور رہیں گے۔ رہا زبان کا مسئلہ تو میں اس کے لیے موزوں استاد نہیں ہو سکتا۔ مثل مشہور ہے کہ شاعری ایک بے پیر فن ہے۔ لوگ اس مثل کو شاعری کی تحقیر کے لیے استعمال کیا کرتے ہیں۔ لیکن میرے نزدیک یہ حقیقت ہے کہ شاعری میں کسی پیر استاد کی ضرورت نہیں۔ آپ کے کلام سے ہونہاری ٹپکتی ہے۔ اگر آپ کا یہ شوق قائم رہا تو آپ کسی دن بہت اچھے شاعر ہوں گے۔
>
> اگر آپ شاگردی پر مصر ہی ہوں تو داغ صاحب کے شاگردوں میں سے دو کا نام لکھتا ہوں۔ ان سے رجوع کیجیے — سید محمد احسن مارہروی، مارہرہ ضلع ایٹہ۔ اور منشی حیات بخش رسا صاحب رامپوری۔ آپ مفید الشعرا، رسالہ تذکیر و تانیث الجمال، اور تحفۃ العروض ضرور دیکھیے۔[1]

سالک نے حضرت رسا رامپوری کی شاگردی اختیار کی لیکن یہ سلسلہ ڈیڑھ سال سے زیادہ نہ چل سکا۔ کیونکہ رسا نے کہا کہ میں تو صرف غزل کی حد تک اصلاح دے سکتا تھا۔ اور آپ جن اصناف میں فکرِ سخن کرتے ہیں۔ ان میں اصلاح دینا میرا منصب نہیں ہے۔[2] اس کے بعد سالک نے کسی کی شاگردی اختیار نہ کی۔ گویا حضرت علامہ کا یہ ارشاد قبول کر لیا کہ شاعری میں کسی پیر استاد کی ضرورت نہیں۔

۱۹۱۲ء میں سالک لاہور آ گئے۔ اس وقت ان کی عمر اٹھارہ انیس سال کی تھی۔ وہ حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے جو آج کل انارکلی بازار کے اس بالاخانے میں رہتے تھے، جہاں بعد میں شوکت مارکیٹ تعمیر ہوئی۔ پہلی ملاقات کا حال یوں بیان کرتے ہیں: ایک دن بے حد تامل و توقف کے بعد جرأت کر کے حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہو ہی گیا۔ اگرچہ میری طفلانہ باتوں سے اور وقت بے وقت حاضر ہو کر باعث تصدیع بننے سے حضرت کو ضرور کوفت ہوتی ہوگی۔ لیکن کبھی ایک لمحہ کے لیے بھی اس کوفت کا احساس نہیں ہونے دیا اور ادبی مسائل میں ہمیشہ نہایت مشفقانہ رہنمائی فرماتے رہتے تھے۔ اس دور کا ذکر کرتے ہوئے سالک لکھتے ہیں: میں اکثر حاضر ہوتا اور ڈاکٹر صاحب کی باتوں سے مستفیض ہوتا۔ اس وقت ان کی عمر چالیس برس سے کچھ کم تھی لیکن نوجوانی کی رنگ رلیاں ترک کر چکے تھے اور اسلامیات کے وسیع مطالعہ اور قرآن حکیم پر تدبر و تفکر میں مصروف تھے۔ چونکہ اہل دل کی آغوش میں پرورش پائی تھی اس لیے

طبیعت میں سوز و گداز تھا۔ میں نے بارہا دیکھا کہ جوانی کے دور میں جب کبھی دوران گفتگو میں حضور سرور کائنات صلعم کی رافت و رحمت کا ذکر آجاتا تو ڈاکٹر صاحب زار و قطار رونا شروع کر دیتے اور دیر تک طبیعت نہ سنبھل پاتی تھی۔

۱۹۱۴ء میں سالک کو لاہور چھوڑنا پڑا اور پٹھان کوٹ گئے۔ وہاں سے ماہنامہ "فانوس خیال" جاری کیا۔ ایک دفعہ کسی اخبار میں اقبال کی ایک نظم نظر آئی۔ جو فانوس خیال میں نقل کر لی۔ چند روز بعد علامہ کی طرف سے ایک رجسٹرڈ نوٹس آیا کہ میں نے آپ کو اپنا کلام اشاعت کے لیے نہیں دیا۔ پھر آپ نے میری نظم کیوں شائع کی؟ سالک پریشان ہوئے۔ اپنے والد سے تذکرہ کیا۔ ان کے ایک دوست تھے جو ضلع سیالکوٹ کے رہنے والے تھے اور علامہ کے بے تکلف دوست بھی تھے۔ انھوں نے سنا تو کہا فکر نہ کرو۔ اقبال کے دماغ میں قانون کا فتور رہتا ہے۔ اس دفعہ لاہور جاؤں گا تو اس فتور کا علاج کر دوں گا۔

"فانوس خیال" میں خسارہ ہوا تو اسے بند کر کے سالک ۱۹۱۵ء کے اواخر میں پھر لاہور آگئے۔ اور اس وقت سے ۱۹۳۸ء تک تیئس سال کی مدت میں کوئی ہفتہ بھی ایسا نہ گذرا کہ وہ ایک دو دفعہ حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر نہ ہوتے ہوں۔ سوائے ایک سال کی اس اسیری کے جس کا تذکرہ بعد میں آتا ہے۔ علامہ مشاعروں سے نفور تھے۔ لیکن لاہور کی بزم آرائیوں کے مشاعروں میں ان کے تمام معزز احباب شامل ہوتے تھے۔ اس لیے مجبوراً وہ بھی آجاتے تھے۔ ۱۹۱۶ء کا ذکر ہے برکت علی اسلامیہ ہال میں مشاعرہ تھا۔ میاں شاہ دین ہمایوں صدر تھے۔ اقبال بھی تشریف فرما تھے۔ سالک نے لاہور میں پہلی مرتبہ اس مشاعرے میں ایک غزل پڑھی جس کا پہلا شعر تھا:

وہ ہے حیرت فزا اے چشم معنی سب نظاروں میں

تڑپ بجلی میں اس کی اضطراب اس کا ستاروں میں

دو شعروں پر انھیں داد کی توقع زیادہ تھی اور وہ شعر پڑھ کر بار بار علامہ کی طرف دیکھتے تھے۔ لیکن علامہ ٹس سے مس نہ ہوتے۔ شعر یہ تھے:

مدد اے اضطراب شوق تو جان تمنا ہے — نکل اے صبر تیرا کام کیا ہے بے قراروں میں
یہ کس کا نام لے کر جان دی بیمار الفت نے — یہ کس ظالم کا چرچا رہ گیا تیمار داروں میں

لیکن اس کے بعد جب یہ اشعار پڑھے تو علامہ کو بھی حرکت ہوئی اور انھوں نے بے حد حوصلہ افزائی فرمائی:

ذرا سی چھیڑ بھی کافی ہے مضراب محبت کی — کہ نغمے مضطرب ہیں بربط مستی کے تاروں میں
کہاں کا شغل مے اب دور ہے خونناب غم کا — وہی قسمت میں تھی جو پی چکے اگلی بہاروں میں
میسر اب مجھی کو آبلہ پائی نہیں ورنہ — خلش اب تک وہی ہے دامن صحرا کے خاروں میں (۱۰)

انھی دنوں رائے بہادر پنڈت شیو نارائن شمیم نے مس ایلا ویلر ولکاکس کی ایک انگریزی نظم SOLITUDE ترجمے کے لیے بھیجی۔ سالک نے اس کا منظوم ترجمہ علامہ کی خدمت میں اصلاح کے لیے پیش کر دیا۔ علامہ نے دو تین جگہ اصلاح فرما دی۔ سالک اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اصلاح کے بعد میں نے گزارش کی کہ ۱۹۰۸ء میں آپ ہی کے مشورے کے مطابق میں نے کتابیں پڑھیں اور رسا صاحب سے

اصلاح بھی لی اور آج برادرم سالک بھی ایک نظم آپ سے درست کرا لی۔ کیا اب بھی میں یہ دعوےٰ نہیں کر سکتا کہ میں آپ سے شرفِ تلمذ رکھتا ہوں؟ اس پر بہت ہنسے اور فرمانے لگے۔ آپ کا جس طرح جی چاہے سمجھ لیجیے۔ لیکن میں تو سرے سے استادی شاگردی کے سلسلہ ہی کا قائل نہیں۔ ہاں جو کچھ مجھے آتا ہے کسی دوست کو بتانے میں مجھے کوئی تامل بھی نہیں۔“ (۵)

۱۹۰۸ء کا ذکر ہے۔ سید امتیاز علی تاج نے ”کہکشاں“ کے نام سے ایک نہایت وقیع علمی، ادبی ماہنامہ جاری کیا۔ سالک ان دنوں ”تہذیب النسواں“ اور ”پھول“ کی ادارت کرتے تھے۔ دوسرے تاج کے ساتھ اُن کی دوستی بھی بہت گہری تھی۔ ایسے میں کہکشاں کی ادارت بھی دونوں مل کر کرتے تھے۔ سالک کو اقبال سے اتنا پیار تھا کہ جہاں بھی رسالے میں اُن کا کلام دیکھتے۔ یا انجمن حمایتِ اسلام کے جلسے میں اُن کا کلام سنتے اُسے نقل کر کے محفوظ کر لیتے۔ یہ مجموعۂ کلام میرے پاس موجود ہے۔ ۱۹۱۰ء میں اس عادت سے مجبور ہو کر انھوں نے انجمن حمایتِ اسلام کے سالانہ جلسے میں وہ تین چار چھوٹی چھوٹی نظمیں نقل کر لیں، جو علامہ نے پڑھیں۔ سالک نے ان میں سے ایک نظم ”کہکشاں“ میں چھاپ دی اور لکھ دیا کہ ہم آئندہ بھی حضرت کا کلام درج کرتے رہیں گے۔ جب علامہ اقبال نے رسالہ دیکھا تو اُن کی تو قانونی رگِ حمیت پھڑک اٹھی۔ انھوں نے جھٹ سے امتیاز علی تاج کے نام ایک قانونی نوٹس میں لکھا کہ میں نے آپ کو اپنا کوئی کلام شائع کرنے کے لیے نہیں دیا۔ پھر آپ کس بنا پر اپنے ناظرین سے میرا کلام شائع کرنے کا وعدہ کر رہے ہیں؟ آپ جلد سے جلد اس خلافِ قانون حرکت کی تلافی کیجیے ورنہ میں مجبوراً چارہ جوئی کروں گا۔ اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے سالک لکھتے ہیں: ”تاج صاحب نے وہ نوٹس مجھے دکھایا۔ میں شام کو حضرت علامہ کی خدمت میں پہنچا۔ آپ نے مجھ سے کسی قسم کے تکدر کا اظہار نہیں کیا۔ آخر میں نے خود ہی ذکر چھیڑا۔ تو آپ نے شکایت کی کہ کہکشاں نے بلا اجازت میرا کلام شائع کیا ہے۔ میں نے گزارش کی کہ اگر آج کوئی روزانہ اخبار لاہور میں ہوتا (حکومت کے تشدد کی وجہ سے اس وقت لاہور میں کوئی روزانہ اخبار موجود نہیں تھا۔ خورشید) اور وہ انجمن کے اجلاس کی روداد شائع کرتا تو یہ نظمیں لازماً اُس روداد میں شائع ہو جاتیں۔ کیونکہ ہزارہا آدمیوں کے مجمع میں سنائی جا چکی تھیں اور رپورٹروں کو ترتیبِ روداد سے کوئی روک نہیں سکتا۔ آپ غالباً اس روزانہ اخبار کے خلاف کوئی کارروائی نہ کرتے تو پھر اس غریب ماہنامے پر عتاب کی وجہ؟ اور اگر آپ اجازت پر مصر ہوں تو میں بصد ادب آپ سے عرض کرتا ہوں کہ میرے پاس آپ کی تین غیر مطبوعہ نظمیں اور موجود ہیں اور میں انھیں کہکشاں میں درج کرنا چاہتا ہوں۔ اس پر تکدر کا بادل یکدم چھٹ گیا اور آپ نے خوشی سے اجازت دے دی۔“ (۶)

حضرت علامہ سے تعلقات بڑھتے چلے گئے۔ انہی کے ہاں مولانا غلام قادر گرامی سے تعارف ہوا۔ جو اس دور کے عظیم فارسی شاعر تھے۔ گرامی سالک سے بہت محبت کرتے تھے۔ اول: ادبی صلاحیت کی بنا پر۔ دوم: اس لیے کہ گرامی بھی ککے زئی برادری سے تعلق رکھتے تھے اور سالک بھی اور اس برادری کی کیفیت یہ ہے کہ ہر شخص کا دوسرے شخص سے ساتھ دور و نزدیک کا کوئی نہ کوئی رشتہ نکل آتا ہے۔ گرامی غیر حاضر مزاج آدمی تھے۔ اس لیے کبھی سالک اقبال کے ہاں جاتے تو گرامی اقبال سے ان کا تازہ تعارف کراتے کہ ”ڈاکٹر! یہ سالک صاحب ہیں۔ اردو فارسی نظم و نثر خوب لکھتے ہیں۔ کیوں نہ ہوں۔ گرامی کے ہم قوم ہیں۔ اور خطۂ یونانِ پنجاب یعنی بٹالہ کے رہنے والے ہیں۔“ سالک لکھتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب یہ سن کر بہت ہنستے اور فرماتے بہرحال۔“

سے فارغ اٹھا کر مجھ سے کہتے ۔ سالک صاحب ۔ یہ آپ کا لگے زنی بزرگ بالکل کھوسٹ ہو گیا ۔ مجھ سے آپ کا تعارف کرا رہا تھا ذرا دیکھئے تو سہی ۔"(۱۱)

سالک جب حاضر ہوتے ، کسی ادبی یا سیاسی مسئلے پر گفتگو چھیڑ دیتے اور اقبال اس مسئلے پر وسیع اور اچھوتی معلومات مہیا کر دیتے بعض اوقات تلخی سی بحث بھی ہو جاتی ۔ مثلاً ایک دفعہ خواجہ حافظ شیرازی کی شاعری پر بحث ہوئی ۔ حضرت علامہ اُن کی شاعری کو حسین لیکن بے حد مہلک قرار دیتے تھے اور کہتے تھے کہ مسلمانوں کو اس قسم کے ہلاکت آموز ادب نے سخت نقصان پہنچایا ہے ۔ سالک جواب میں اپنے اشعار پڑھ کر سناتے تھے ؎

خیز و در کاسۂ زر آب طربناک انداز
پیشتر زانکہ شود کاسۂ سر خاک انداز
عاقبت منزل ما وادیِ خاموشان است
حالیا غلغلہ در گنبد افلاک انداز

اس پر اقبال کہتے کہ یہ عمل کا سبق نہیں ۔ زندگی کے حقائق سے غفلت کا درس ہے ۔ شراب پی کر بے خود ہو جانے کی نصیحت ہے سالک لکھتے ہیں : "جب متین گفتگو نہ ہوتی لطائف کی پھلجھڑیاں چھوٹتیں ۔ عین سامنے کے چوبارے میں ڈاکٹر نگھی خاں دندان ساز رہتے تھے ۔ ان پر پھبتیاں کسی جاتیں اور ان کے نہایت دلچسپ و دلآویز نقشے سنائے جاتے ۔"(۱۲)

حضرت علامہ نے "اسرارِ خودی" کا مسودہ اشاعت سے پہلے سالک کو دکھایا ۔ اس پر جو کچھ ہوا ۔ وہ سالک ہی کی زبانی سنیئے : "میں نے ہمّت کر کے دو گذارشیں کیں ۔ ایک یہ کہ سید علی امام کے نام اس کا انتساب نہ کیجئے ۔ خودداری کا اتنا عظیم الشان فلسفہ پیش کرنا اور ایک دنیادار بڑے آدمی کی تعریف میں زمین آسمان کے قلابے ملانا کچھ ان مِل بے جوڑ سی بات معلوم ہوتی ہے دوسرے ، خواجہ حافظ کے خلاف جو اشعار لکھے گئے ہیں ۔ وہ نکال دیجئے ۔ لیکن میری کوئی بات نہ مانی گئی ۔ آخر اس کے بعد کے ایڈیشنوں میں یہ دونوں چیزیں نکال دی گئیں ۔ میں نے پوچھا کہ حضرت جب میں نے عرض کیا تھا تو آپ نے قبول نہ کیا ۔ اور اب خود بخود ہی میرے مشورے پر عمل کر لیا ۔ اس کی کیا وجہ ہے ؟ کہنے لگے ۔ ان دونوں چیزوں کی اشاعت کا جو مقصد تھا وہ پورا ہو چکا ہے ۔ اس لئے اب ان کی ضرورت نہیں رہی ۔ میری سمجھ میں نہ آیا کہ وہ کیا مقصد تھا ۔"(۱۳)

۱۹۲۲ء کے اواخر کا ذکر ہے ۔ سالک "زمیندار" میں ایک باغیانہ اداریہ لکھنے کی پاداش میں ایک سال کی قید گذارنے کے بعد لاہور پہنچے اور علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے ۔ اُس وقت علامہ میکلوڈ روڈ پر پربھات سینما اور رتن سینما کے درمیان ایک بوسیدہ سی کوٹھی میں منتقل ہو چکے تھے ۔ سالک بتاتے ہیں ۔ داخل ہوا ہی تھا کہ علامہ اپنے معمول کے خلاف اُٹھ کر بیٹھے اور مجھے سینے سے لگا لیا ۔ اس کے بعد بیٹھ کر باتیں کرنے لگے ۔ مجھ سے جیل کی زندگی کی تفصیلات دریافت کیں ۔ اور یہ سُن کر کہ وہاں صبح سے شام تک ایک ضبط و نظم کی شدید پابندی کرنی پڑتی ہے ۔ فرمایا ۔ الدنیا سجن المومن وجنۃ الکافر کا غالباً یہی مطلب ہے ۔ جس طرح قیدی ہر کام مقررہ وقت پر انجام دیتا ہے ۔ محنت مشقت میں مصروف رہتا ہے اور روکھی سوکھی کھا کر اور موٹا جھوٹا

ہیں۔ خدا کا شکر کرتا ہے اور ہمیشہ نیک نامی کے ساتھ جیل سے نجات پانے کی دعائیں کرتا ہے۔ اس طرح مومن دنیا میں پابندی، صحت، سادگی، فرض شناسی کی زندگی بسر کرتا ہے۔ تعیش سے مجتنب رہتا ہے اور آبرو کے ساتھ اس تیرہ و خاکداں سے رخصت ہو کر اپنے پیدا کرنے والے کے دربار میں حاضر ہونے کا خواہاں رہتا ہے۔ کافر کی حالت اس سے بالکل مختلف ہے۔ کوئی ڈیڑھ دو گھنٹے اسی قسم کی بصیرت افروز باتیں ہوتی رہیں۔ پھر میں نے عرض کیا۔ حضرت! کیا لاہور میں اس سے بہتر کوٹھی نہ مل سکتی تھی؟ یہ تو بہت ہی پرانی ہے۔ ہنس کر فرمانے لگے۔ جی ہاں۔ یہ تو میری دعاؤں ہی کے سہارے کھڑی ہے ورنہ اس میں قائم رہنے کی کوئی بات باقی نہیں۔"(۴۸)

یکم جنوری ۱۹۲۳ء کو حکومت نے حضرت علامہ کو "سر" کے خطاب سے نوازا۔ یہ چیز سالک کے لیے حیران کن تھی۔ اور تحیر ان اشعار کی صورت میں نکلا:

سر ہو گئے اقبال

لو مدرسۂ علم ہوا قصرِ حکومت ۔۔۔ افسوس کہ علامۂ سر ہو گئے اقبال
پہلے تو مسلمانوں کے سرور تھے اکثر ۔۔۔ تنگ آ کے اب انگریزوں کے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سرِ ملتِ بیضا کے وہ تھے تاج ۔۔۔ اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبال
کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی کسان ۔۔۔ سرکار کی دہلیز پہ سر ہو گئے اقبال

کیا کہتے ہیں اس شیوۂ تسلیم و رضا کے ۔۔۔ سرکار ہوئی تیغ تو سر ہو گئے اقبال
سر ہو گیا ترکوں کی شجاعت سے سمرنا ۔۔۔ سرکار کی تدبیر سے سر ہو لئے اقبال
سودائے غمِ عشق سے سالک تو ہوا قید
او خوبیٔ قسمت ہے کہ سر ہو لیے اقبال

اس کے بعد سالک نے اپنے مستقل مزاحیہ کالم "افکار و حوادث" میں اس مسئلے پر یہ سطور لکھیں۔

"جناب میاں محمد شفیع کو سر کا خطاب ملا تو کسی قومی اخبار نے ایک لفظ تک بھی نہ لکھا۔ لیکن حضرت علامہ اقبال کے سر ہو جانے پر تمام دنیائے ادب و سیاست میں تہلکہ پڑ رہا ہے۔ آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ وجہ بالکل ظاہر ہے کہ میاں محمد شفیع کو قوم اپنا نہیں سمجھتی۔ وہ نہ کبھی پہلے قوم کی رائے کی پروا کرتے تھے نہ اب کرتے ہیں۔ ان کا دائرہ عمل ہی دوسرا ہے۔ لیکن اقبال — ہمارا اقبال — قوم کی آنکھوں کا تارا اقبال اگر ہم سے چھن جائے اور حکومت ایک دو حرفی لفظ دکھا کر موہ لے تو یقیناً ماتم کا مقام ہے۔"

اقبال سر کے دو حرفی اعزاز پر قناعت کر لے۔ حالانکہ ہم انھیں کسی عظیم الشان اسلامی سلطنت کی وزارتِ عظمیٰ

پہ فائز دیکھنا چاہتے تھے اور یہ امر کچھ دشوار نہیں ہے ؎

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاجِ تنگیِ داماں بھی ہے

اگر اقبال سر بنا دیئے گئے تو ان کے سرکاری دوستوں کو مبارک ہو۔ جناب سر ذوالفقار علی خان اس پر جتنی خوشی منائیں کم ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ مسلمان اقبال کے اس سرکاری سر کو پسند نہیں کرتے۔ وہ تو اقبال کے اس سر کے شیدا ہیں جس میں اسلام کے عشق کا سودا ہے۔[16]

سالک لکھتے ہیں کہ ”وہ اشعار زبان زد عام ہو گئے لیکن وہ ایک فوری جذبہ تھا۔ اشعار چھپ جانے کے بعد راقم پر ندامت کا غلبہ ہوا اور چند ہفتے علامہ کی خدمت میں حاضری کی جرأت نہ کر سکا لیکن جب آخر ڈرتے ڈرتے حاضر ہوا۔ تو علامہ کے طرز تپاک اور محبت آمیز سلوک میں کوئی فرق نہ آیا تھا۔ بلکہ وہ شاکی تھے کہ اتنی مدت تک ملنے کیوں نہ آئے۔“ [17]

جیل سے چھوٹنے کے بعد سالک کو مولانا غلام رسول مہر کی رفاقت نصیب ہوئی کیونکہ دونوں ”زمیندار“ میں کام کرتے تھے۔ سالک لکھتے ہیں ”ہم دونوں حضرت علامہ کے عاشق تھے۔ وہ مجھ سے زیادہ اور میں ان سے زیادہ۔ اب ہم دونوں اکٹھے حضرت کی خدمت میں حاضر ہونے لگے۔“[18] دونوں اقبال کی تعلیمات کی نشر و اشاعت کے لئے مخلصانہ جوش رکھتے تھے۔ اس لئے ”زمیندار“ میں علامہ کی تصانیف کے متعلق اطلاعات اور ان پر تنقیدی و تقریظی مقالات اکثر شائع ہوتے رہتے تھے۔ خود حضرت علامہ بھی بے حد شفقت فرماتے تھے اور کبھی کبھی ”زمیندار“ کو اپنے غیر مطبوعہ کلام سے بھی مشرف فرماتے رہتے تھے۔[19]

۱۹۲۶ء میں اقبال مجلس قانون ساز کے رکن چنے گئے۔ تو فیروز پور کے ای اے سی ڈاکٹر تصدق حسین خالد کی تحریک پر فیروز پور کے لوگوں نے فیصلہ کیا کہ علامہ کو بلا کر جلوس نکالا جائے۔ تیسرے پہر مشاعرے کی صدارت کرائی جائے اور اس سے قبل استقبالیہ دیا جائے۔ علامہ نے کہا۔ جلوس میرے ذوق کے خلاف ہے۔ مشاعرے کی صدارت سالک کریں گے۔ البتہ استقبالیہ میں شامل ہو جاؤں گا۔ چنانچہ مشاعرہ سالک کی صدارت میں ہوا۔ وہ استقبالیہ میں آئے۔ تقریر کر دی۔ لیکن اصرار کے باوجود کلام سنانے سے انکار کر دیا کہ شعر سننے سنانے کی چیز نہیں۔ تنہائی میں بیٹھ کر پڑھنے کی چیز ہے۔ فیروز پور کے معززین نے سالک سے سفارش کے لئے کہا انہوں نے منت سماجت کی تو اقبال نے یہ دو شعر سنا دیئے:

دریں صحرا گزار افتد و شاید کاروانے را — پس از مدت شنیدم نالہ ہائے ساربانے را
اگر یک یوسفے از زندان فرنگے بروں آید — بغارت می تواں بردن متاع کاروانے را [20]

اقبال نے ایک مرتبہ مجلس قانون ساز میں سالک کا تذکرہ کیا۔ بات یہ ہوئی کہ سالک نے دارالاشاعت پنجاب کے لئے ”امداد باہمی“ کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ جس میں ساہوکاروں کے ظلم اور کاشتکاروں کی مظلومی کے بارے میں مستند حقائق درج کئے۔ کرنل چند نارنگ نے غلط معلومات کی بنا پر کونسل میں کہا کہ یہ کتاب شعبہ اطلاعات نے چھاپی ہے اور اس کے بعض مضامین پر ازالۂ حیثیتِ عرفی اور

زمیندار کے باعث مقدمہ چلایا جا سکتا ہے۔ علامہ اقبال نے اصل صورت حال بتائی اور سالک سے کہا کہ وہ اس پر مضمون بھی لکھیں۔ چنانچہ سالک نے "پیسہ اخبار" میں مضمون لکھا۔ کیونکہ "زمیندار" سے تعلق ٹوٹ چکا تھا۔(۲۱)

مہر و سالک "زمیندار" سے انقطاع تعلق سے چند مہینے پیشتر چھٹی پر چلے گئے تھے۔ ایک دفعہ دونوں کو حضرت علامہ نے بلوایا۔ جب وہاں مولانا ظفر علی خان اور مولانا عبدالقادر قصوری بھی موجود تھے۔ مولانا عبدالقادر قصوری نے دونوں سے کہا کہ چھٹی ختم کر کے لوٹ آئیں۔ کیونکہ مولانا محمد علی جوہر حجاز سے واپس آ چکے ہیں۔ ظفر علی خان کو دورہ کرنا ہے اور آپ ہی کو ابن سعود پر حملوں کا جواب دینا ہو گا۔ مہر و سالک نے تامل کیا۔ تو علامہ اقبال بھی اصرار میں شامل ہو گئے۔ چنانچہ دونوں نے از سر نو کام پر آمادگی ظاہر کر دی اور بڑے دھڑلے سے مضامین لکھے۔(۲۲)

جب مہر و سالک نے "زمیندار" سے مکمل انقطاع تعلق کر لیا تو انہوں نے احباب سے ایک ایک سو روپیہ چندہ تاعین یا تے لے کر چار ساڑھے چار ہزار روپے جمع کیے اور نیا اخبار جاری کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس فیصلے میں علامہ اقبال کی تائید و حمایت اور اخلاقی امداد شامل حال تھی۔ سالک لکھتے ہیں: "ہمارے حوصلے بلند ہو گئے۔ شام کے وقت علامہ اقبال کے ہاں بیٹھے تھے کہ اخبار کا نام "انقلاب" تجویز ہوا اور علامہ نے اس کے پہلے پرچے کے صفحۂ اول کے لیے نظم لکھی۔ جس میں سرمایہ دار و مزدور کی کشمکش کا ذکر بھی کیا۔ جو حقیقت میں انقلاب کے اجراء کا باعث ہوئی تھی ؎

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعل ناب
از جفائے دہ خدایاں کشت دہقاناں خراب
انقلاب! انقلاب اے انقلاب"(۲۳)

یہاں سے اس دور کا آغاز ہوتا ہے جب سال ہا سال تک مہر و سالک اور علامہ اقبال کے درمیان علمی و ادبی رشتوں کے پہلو بہ پہلو گہرا سیاسی تال میل بھی جاری رہا۔ ۱۹۲۶ء سے ۱۹۳۸ء تک سیاسی دائرے میں جزوی اختلاف رہا لیکن دوستانہ مراسم برقرار رہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اپریل ۱۹۲۷ء سے ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء تک کے گیارہ سالوں میں اقبال کی علمی، ادبی اور سیاسی سرگرمیوں اور بیانات کا جو ریکارڈ "انقلاب" کے فائلوں میں محفوظ ہے۔ اس کا مطالعہ کیے بغیر اقبال کے سوانح قلمبند کرنا ناممکن ہے اور اقبال کے سیاسی نظریات کو سمجھنے کے لیے بھی ان فائلوں سے استفادہ ناگزیر ہے۔

سیاسی تال میل کے سلسلے میں سیاسی پس منظر کی ایک ہلکی سی جھلک پیش کرنا ضروری ہے۔ ۲۰ مارچ ۱۹۲۷ء کو قائد اعظم محمد علی جناح نے ہندوستان بھر کے تیس مسلمان رہنماؤں کا ایک اجلاس دہلی میں بلایا۔ جہاں "تجاویز دہلی" مرتب ہوئیں۔ جن میں کہا گیا کہ اگر سندھ کو بمبئی سے الگ کر کے نئے صوبے کی حیثیت دے دی جائے۔ سرحد اور بلوچستان میں دوسرے صوبوں کے برابر آئینی اصلاحات نافذ کر دی جائیں۔ مرکزی اسمبلی میں مسلمانوں کو ایک تہائی نیابت دے دی جائے۔ پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی نیابت آبادی کے تناسب سے مقرر کی جائے۔ اقلیتی صوبوں میں ان کا پاسنگ برقرار رکھا جائے۔ تو مسلمان مرکزی اور صوبائی مجالس قانون ساز کے لیے مخلوط انتخاب قبول کرنے پر تیار ہیں۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے۔ کہ ۱۹۱۶ء کے میثاق لکھنؤ میں کانگرس نے مسلمانوں کے لیے

جداگانہ انتخاب کے حق پر صاد کر دیا تھا۔ سر محمد شفیع، علامہ اقبال اور پنجاب کے بعض دوسرے مسلمان رہنما مخلوط انتخاب کو کسی صورت قبول کرنے کو تیار نہیں تھے۔ اس لئے پنجاب صوبہ مسلم لیگ نے تجاویز دہلی کو مسترد کر دیا۔

اس زمانے میں حکومت برطانیہ نے سر جان سائمن کی صدارت میں ایک کمیشن مقرر کیا تاکہ وہ برعظیم کے مختلف سیاسی عناصر سے تبادلہ خیالات کر کے اور حالات کا جائزہ دے کر یہ بتائے کہ آیا مزید آئینی اصلاحات کے لیے جواز موجود ہے یا نہیں اور اگر موجود ہے تو ان اصلاحات کا نقشہ کیا ہو۔ محمد علی جناح اور ان کے ساتھی اس کمیشن کا مقاطعہ کرنے کے حامی تھے کیونکہ اس میں ہندوستان کا کوئی نمائندہ شامل نہیں تھا۔ دوسری طرف سر محمد شفیع اور علامہ اقبال کا نقطہ نگاہ یہ تھا کہ اگر کمیشن کو مسلمانوں کے موقف سے آگاہ نہ کیا گیا تو مسلمان گھاٹے میں رہیں گے۔

گویا اب کشمکش کے دو سبب سامنے آ گئے۔ ایک تجاویز دہلی، دوسرا سائمن کمیشن کا مسئلہ۔ اس پر مسلم لیگ دو متوازی جماعتوں میں بٹ گئی۔ جناب محمد علی جناح اور ان کے ساتھیوں نے اپنی سالانہ کانفرنس دسمبر ۲۷ء میں کلکتہ میں منعقد کی جس میں محمد علی، شوکت علی، ظفر علی خان، سیف الدین کچلو، ابوالکلام آزاد اور مولوی فضل الحق شامل تھے اور سر محمد شفیع نے آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس لاہور میں بلایا جس کے نمایاں شرکا میں حضرت علامہ اقبال، سر ذوالفقار علی خان اور مولانا حسرت موہانی شامل تھے۔ اب دو آل انڈیا مسلم لیگیں وجود میں آ چکی تھیں۔ ایک کو عرف عام میں جناح لیگ کہا جاتا تھا۔ دوسری کو شفیع لیگ۔ جناح لیگ کے صدر محمد علی جناح تھے اور سیکرٹری ڈاکٹر سیف الدین کچلو اور شفیع لیگ کے صدر سر محمد شفیع تھے اور سیکرٹری علامہ اقبال۔ دونوں مسلم لیگوں کے درمیان خاص طور پر جداگانہ انتخاب کے مسئلے پر چپقلش چلتی رہی۔ اس دور میں انقلاب نے شفیع لیگ سے مکمل تعاون کیا اور مدیران انقلاب اور علامہ اقبال یک جان و دو قالب رہے۔

اگست ۱۹۲۸ء میں نہرو رپورٹ کا مسئلہ اٹھا۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ حکومت برطانیہ کے ارباب چیلنج کرتے تھے کہ اگر برعظیم کے ہندو اور مسلمان اصلاحات کے لئے کوئی متفقہ سکیم بنا لیں۔ تو اس پر غور کیا جا سکتا ہے۔ اس پر کانگرس نے بمبئی میں ایک آل پارٹیز کانفرنس کر کے نیا آئین تجویز کرنے کے لئے پنڈت موتی لال نہرو (مسز اندرا گاندھی کے دادا) کی صدارت میں دس ارکان پر مشتمل ایک کمیٹی قائم کر دی۔ جس میں سر علی امام اور شعیب قریشی مسلمانوں کی نمائندگی کرتے تھے۔ اگست ۱۹۲۸ء میں اس کمیٹی نے اپنی رپورٹ پیش کی۔ جو تاریخ میں نہرو رپورٹ کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں مخلوط انتخاب کو قبول کر لیا گیا۔ لیکن باقی تجاویز دہلی مسترد کر دی گئیں۔ ظاہر ہے۔ یہ بہت بڑی دھاندلی تھی۔ اس پر سر محمد شفیع اور حضرت علامہ اور ان کے دوسرے ساتھیوں نے یہ کہنا شروع کیا کہ اگر مسلمان رہنما تجاویز دہلی میں جداگانہ انتخاب کو ترک کرنے کی حامی نہ بھرتے تو نہرو رپورٹ والوں کو دھاندلی کا موقعہ نہ ملتا۔ ڈاکٹر عاشق بٹالوی لکھتے ہیں: روزنامہ انقلاب کو لاہور سے جاری ہوئے مسلسل ڈیڑھ سال گذر رہا تھا لیکن اس پروپیگنڈے میں انقلاب پیش پیش تھا۔ اور آئندہ نہرو رپورٹ کو ختم کرنے اور مسلمانوں میں جداگانہ حقوق کا شعور پیدا کرنے میں جس شدت، تواتر اور تسلسل سے انقلاب نے زوردار مقالے لکھے۔ اس کی نظیر ہندوستان کا اور کوئی اردو اخبار پیش نہیں کر سکا۔ اس دور میں بھی علامہ اقبال اور مہر و سالک کے درمیان نہایت گہرا تعاون جاری رہا۔ (۲۴)

مسلمانوں کے ایک بہت بڑے طبقے کو خدشہ تھا کہ کہیں جناح لیگ نہرو رپورٹ پر مہر تصدیق ثبت نہ کر دے۔ اس لیے سر محمد شفیع اور حضرت علامہ کی سعی و کوشش سے سر آغا خان کی صدارت میں دسمبر ۲۸ء میں دہلی کے مقام پر ایک آل پارٹیز مسلم کانفرنس منعقد کی گئی۔ اس میں مجالس قانون ساز کے تمام مسلم ارکان، ہر صوبے سے مسلمان نمائندے، آل انڈیا خلافت کمیٹی اور جمعیت العلمائے ہند کے نمائندے اور شفیع لیگ اور جناح لیگ کے نمائندے مدعو کیے گئے۔ ان میں صرف جناح لیگ نے عدم تعاون کیا۔ اس کانفرنس میں نہرو رپورٹ کو مسترد کیا گیا اور مسلمانوں کے قومی مطالبات مرتب کیے گئے۔ جو بعد میں مسٹر جناح کے چودہ نکات کے نام سے مشہور ہوئے۔ اب صورت یہ ہوئی کہ ایک طرف تو آل پارٹیز مسلم کانفرنس کا وجود برقرار رہا اور جناح لیگ نظروں سے اوجھل ہو گئی۔ اس کانفرنس میں مہر و سالک بھی شریک ہوئے اور اس میں بھی علامہ اقبال کے ساتھ ان کے اشتراک میں کوئی کمی واقع نہ ہوئی۔

دونوں مسلم لیگوں کے درمیان اتحاد کی سعی ہوئی تو علامہ اقبال کو منانے کے لیے مہر و سالک نے بڑی مدد کی۔ یہ کہانی سالک کی زبانی ملاحظہ ہو: "کوئی ساڑھے تین مہینے گزر گئے ہوں گے کہ ایک دن ڈاکٹر سیف الدین کچلو میرے اور مہر صاحب کے پاس آئے اور حسب عادت نہایت محبت اور بے تکلفی سے باتیں کرنے لگے۔ آپ نے کہا: ارے بدمعاشو! تم لیڈروں کو لڑا کر تماشا دیکھتے ہو۔ یہ دو ٹکڑیاں ہوں تماشائی ہیں، ہم نے جواب دیا۔ اس لیے کہ مسٹر جناح کو آپ جیسے سیکرٹری مل جاتے ہیں۔ مختصر یہ کہ بحث کے بعد قرار پایا کہ دونوں لیگوں کو جمع کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اصل بات یہ ہے کہ مسٹر محمد علی جناح مسلمانوں کی سیاست کو خوب جانتے تھے انہوں نے ہندوؤں کے سامنے اتمام حجت کر دیا اور پھر غصے میں بمبئی چلے گئے۔ پھر خیال آیا ہو گا کہ دو لیگوں کا قائم رہنا خالص حماقت ہے۔ خصوصاً جب کہ آل پارٹیز مسلم کانفرنس ملک بھر میں گونج اور گرج رہی ہے اور مسلم لیگ کو کوئی پوچھتا ہی نہیں۔ انہوں نے مقصودِ اتحاد سے ڈاکٹر کچلو کو بھیجا اور وہ سب سے پہلے ہمیں ملے۔ اس لیے کہ ڈاکٹر اقبال سے کوئی نتیجہ خیز گفتگو کرنے کے لیے ہمیں ساتھ لے جانا ضروری تھا۔ جب ڈاکٹر کچلو ہمارے ساتھ ڈاکٹر اقبال کے ہاں پہنچے تو پہلے طعن و تشنیع اور طنز و استہزا کی باتیں ہوتی رہیں۔ اس کے بعد قرار پایا کہ دونوں مسلم لیگوں کی کونسلوں کے اجلاس ایک ہی تاریخ پر دہلی میں منعقد ہوں اور پھر ایک مشترک اجلاس کر کے دونوں لیگوں کو ایک دوسری میں مدغم کر دیا جائے۔ چنانچہ کچھ مدت بعد یہ ادغام عمل میں آ گیا۔ سر محمد شفیع جناح صاحب کے حق میں دستبردار ہو کر عہدۂ صدارت سے مستعفی ہو گئے اور مسلم لیگ پھر ایک ہو گئی۔"[۲۵]

۱۹۳۰ء کا سال مسلم سیاست میں خصوصی اہمیت کا حامل تھا۔ لندن میں پہلی گول میز کانفرنس ہو رہی تھی۔ معلوم ہوا کہ مسلمان مندوبین ہندو مندوبین اور انگریزوں کے دباؤ میں آ کر ایسی مراعات دینے پر آمادہ ہو رہے ہیں جو مسلم مفادات کے منافی ہیں۔ یہ تاثر بھی موجود تھا کہ مسلم قیادت مسلم اقلیتی صوبوں سے تعلق رکھنے والے راہنماؤں کے ہاتھ میں ہے اور وہ زیادہ زور اس بات پر دے رہے ہیں کہ ہندو اکثریتی صوبوں میں مسلم اقلیتوں کو آبادی کے تناسب سے زیادہ نیابت (یا اصطلاحاً ویٹیج) ملے، خواہ اس اصول پر عمل سے پنجاب کے مسلمانوں کی اکثریت اقلیت میں بدل جائے۔ یہ تاثر بھی تھا کہ بمبئی سے سندھ کی علیحدگی اور سرحد و بلوچستان میں اصلاحات کے نفاذ کا مطالبہ متاثر ہو رہا ہے۔ اقبال کی سوچ یہ تھی کہ مسلم اکثریتی صوبوں کے مسائل مسلم اقلیتی صوبوں سے مختلف ہیں۔ اس لیے انہیں اپنے مسائل کو حل کرنے کے لیے خود تدبیر کرنی چاہیے۔ ان کے ذہن میں یہ تجویز ابھری کہ ایک آل انڈیا مسلم

کانفرنس لاہور میں منعقد کی جائے جس میں پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان کے نمائندے شامل ہوں۔ انہوں نے سالک اور مہر کو بلایا۔ ان کے ساتھ اس تجویز پر تبادلۂ خیالات کیا اور آپس میں یہ طے پایا کہ "انقلاب" ایک اداریے میں یہ تجویز پیش کرے گا اور علامہ اقبال اس کا خیر مقدم کرتے ہوئے مسلمان رہنماؤں کا ایک اجلاس بلا کر مجلس استقبالیہ کی تشکیل عمل میں لائیں گے۔ چنانچہ "انقلاب" نے ۱۲ نومبر ۱۹۳۰ء کے شمارے میں مطلوب اداریہ چھاپ دیا۔ اس کے اڑتالیس گھنٹے کے اندر اندر اقبال نے برکت علی اسلامیہ ہال میں لاہور کے ممتاز مسلمان رہنماؤں کا ایک اجلاس بلایا۔ جہاں اس تجویز پر صاد کیا گیا اور ایک مجلس استقبالیہ بنائی گئی جس کے صدر علامہ اقبال، سیکرٹری عبدالمجید ملک (ایڈیٹر مسلم آؤٹ لک) اور خزانچی نواب سعادت علی خان منتخب ہوئے۔ "زمیندار" اس تجویز کا مخالف تھا۔ "انقلاب" حمایت میں پیش پیش تھا۔ "سیاست" اور "مسلم آؤٹ لک" بھی اس تجویز کے حامی تھے۔ مجلس استقبالیہ میں تدریجی طور پر مہر و سالک بھی شامل ہو گئے۔ اس تجویز کا خوب چرچا ہوا۔ ان دنوں "انقلاب" کے صفحۂ اول پر ایک دو کالمی چوکھٹے میں مسلسل کانفرنس کا اعلان شائع ہوتا رہا۔ جس کا عنوان تھا "پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان مسلمان ملک ہیں ان میں اسلام کا جھنڈا بلند رکھو۔" اتنے میں علامہ اقبال کو آل انڈیا مسلم لیگ کے الہ آباد سیشن کا صدر چن لیا گیا اور انہوں نے ۳۰ دسمبر ۱۹۳۰ء کو وہ تاریخی خطبۂ ارشاد فرمایا۔ جس میں شمال مغربی ہند میں الگ مسلمان مملکت کی تجویز کو نظریاتی رنگ دیا گیا۔ ۔۔ جنوری ۳۱ء کے شمارے میں اس کے پورے متن کا ترجمہ چھاپا گیا۔ اس کے حق میں اداریے لکھے۔ ہندو اخبارات نے اقبال پر مسلسل کیچڑ اچھالا اور مدیران "انقلاب" نے جواب میں ایک درجن کے قریب اداریے چھاپے۔

آل انڈیا مسلم کانفرنس کا چرچا اس کے بعد بھی جاری رہا لیکن چند در چند وجوہ کی بنا پر یہ کانفرنس نہ ہو سکی۔ بہرحال مسلم اکثریتی صوبوں کی علیحدہ سیاسی تنظیم کا تصور اقبال کے ذہن میں مسلسل موجود رہا۔ راقم الحروف کو یاد ہے کہ ۱۹۳۷ء میں والد مرحوم مولانا سالک نے تذکرہ کیا کہ بعض حلقوں میں یہ تجویز پیش ہو رہی ہے کہ مسلم اکثریتی صوبوں کے مخصوص مسائل کو حل کرنے کے لئے الگ سیاسی تنظیم وجود میں لائی جائے۔ میں نے کہا کہ یہ سر سکندر حیات کا منصوبہ ہے اور میں نے اس کی مخالفت کی۔ لیکن جب ۱۹۴۳ء میں "خطوط اقبال بنام جناح" شائع ہوئے۔ تو اس نتیجے پر پہنچا کہ یہ اقبال کی تجویز تھی۔ (۲۹)

۱۹۳۶ء کے آخر تک مہر و سالک اور اقبال کے سیاسی خیالات میں مکمل یکسانی قائم رہی اس کے بعد ایک جزوی اختلاف پیدا ہوا۔ مدیران انقلاب کے نزدیک یونینسٹ پارٹی کا وجود ضروری تھا۔ علامہ اقبال کے نزدیک غیر ضروری تھا۔ بہر حال جہاں تک آل انڈیا سیاست میں مسلمانوں کے موقف کا تعلق تھا۔ اس پر روایتی یگانگت برقرار رہی اور مدیرانِ انقلاب نے ۱۹۳۰ء سے ایک مرتبہ پھر "پاکستان" کی حمایت میں مقالات کی اشاعت کا سلسلہ جاری کر دیا۔

اب آیئے! ہم سیاست سے الگ ہو کر اقبال سے مہر و سالک کے تعلقات کی دوسری کڑیوں کا تذکرہ کریں۔ باہمی تعلقات اتنے گہرے تھے کہ جب پنجاب کے مشہور سیاست دان میاں فضل حسین کو اقبال سے شکایت ہوتی۔ تو مہر و سالک سے تذکرہ کرتے۔ (۳۰)
۱۹۳۱ء میں اقبال نے دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کی۔ تو مولانا غلام رسول مہر ساتھ ہو لئے۔ سالک لکھتے ہیں "یہ فیصلہ اس لئے کیا گیا کہ اول علامہ کے لئے ایک مخلص رفیقِ سفر اور ہم خیال دوست کی ہمراہی موجب آسائش ہو گی۔ دوم مہر صاحب اپنی

سیاسی سوجھ بوجھ کی وجہ سے پرائیویٹ طور پر علامہ اقبال اور دوسرے ارکانِ کانفرنس کے لئے موجب تقویت رہیں گے۔
سوم:۔ وہ روزنامہ انقلاب کے لیے گول میز کانفرنس کی روداد قلمبند کر کے بھیجا کریں گے۔ اس سفر کے سلسلے میں مندرجہ ذیل امور خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں :۔

اوّل:۔ مہر صاحب نے اس سفر کے حالات انقلاب کے لئے مسلسل لکھے اور اس طرح علامہ اقبال کی جملہ سرگرمیوں کا ریکارڈ محفوظ ہو گیا۔

دوم:۔ دونوں نے واپسی پر فلسطین میں موتمرِ عالمِ اسلامی میں شرکت فرمائی اور دونوں اس کی مجلسِ تنفیذیہ کے رکن منتخب ہوئے۔ مختلف اسلامی ملکوں کے اکابر سے ملے۔ اور مفتیٔ اعظم امین الحسینی پر تو دونوں بہت ہی شیفتہ تھے۔

اقبال کے دورہ فلسطین کے سلسلے میں سالک لکھتے ہیں :" مہر صاحب نے بتایا کہ ڈاکٹر صاحب نے اٹلی اور فلسطین میں آثار معائنہ فرمائے۔ مثلاً پوپ کے کھنڈر، اور روما کے مشہور گرجے دیکھے۔ لیکن چونکہ ان کو زیادہ چلنے پھرنے کی عادت نہیں تھی۔ اس لیے بہت جلد تھک جاتے تھے اور فلسطین میں تو یہ کیفیت تھی کہ ایک دو آثار دیکھنے کے بعد بالکل ہی لیٹ گئے۔ جب مہر صاحب ان سے کہتے کہ چلیے فلاں مقبرہ یا ہیکل یا گرجا دیکھ آئیں۔ تو وہ کہتے۔ اجی مہر صاحب آپ دیکھ آئیے۔ میں کیا جاؤں گا۔ ایک دو کھنڈر دیکھ لئے ہیں۔ باقی بھی ایسے ہی ہوں گے۔" (۲۹)

علامہ اقبال دسمبر ۱۹۳۱ء کے اواخر میں وطن کو لوٹے۔ سالک رقمطراز ہیں :" ڈاکٹر صاحب کے چلے جانے سے ہم بہت اداس ہو رہے تھے۔ ان کی واپسی پر پرانی صحبتیں تازہ ہو گئیں یعنی مہر صاحب اور چودھری محمد حسین مرحوم رات کے بارہ بارہ بجے تک ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں حاضر رہنے لگے۔ اس قسم کے اوقات تھے۔ جب ڈاکٹر صاحب بلا فرمائش خود بخود موج میں آ کر اپنا غیر مطبوعہ کلام ہمیں سنایا کرتے تھے اور جہاں تک میرے علم میں ہے۔ یہ خصوصیت تمام احباب میں صرف ہم تینوں ہی کو حاصل تھی —— ہم دونوں نے حضرت کی صحبت میں جو کچھ حاصل کیا۔ اس کا اندازہ کرنا دشوار ہے۔ شعر و ادب، تاریخ، فلسفہ اور مذہب کے جو غوامض و اسرار حل ہوئے۔ مختلف مسائل ملکی کے متعلق جو مکالمے ہمارے درمیان ہوئے مجلسی اور دوستانہ تعلقات کی جو منزلیں طے ہوئیں۔ ان کے متعلق صدہا واقعات ہیں جو تشنہ بیان ہیں انشاء اللہ کسی موقعہ پر ضرور بیان کئے جائیں گے۔" (۳۰) (۳۱)

تعلقات میں گہرائی کا یہ عالم تھا کہ ایک مرحلے پر سالک، مہر، چودھری محمد حسین اور اقبال نے فیصلہ کیا کہ چاروں ایک دوسرے کے قریب کوٹھیاں بنائیں۔ اس کا تذکرہ سالک نے ان الفاظ میں کیا :" مہر صاحب ابھی دوسری گول میز کے لیے ڈاکٹر اقبال کے ہمراہ روانہ نہیں ہوئے تھے کہ ہم دونوں نے لاہور میں مکان بنانے کا ارادہ کیا۔ ڈاکٹر صاحب چاہتے تھے کہ لاہور میں اپنا گھر بنالیں۔ لہٰذا یہ فیصلہ ہوا کہ شہر کے مضافات میں کوئی ایسا قطعہ زمین تلاش کیا جائے جس پر اقبال، سالک، مہر اور چودھری محمد حسین چاروں اپنی کوٹھیاں تعمیر کر لیں اور یہ چار یاری قلبی اور روحانی قرب کے ساتھ ہی ساتھ جسمانی قرب سے بھی بہرہ ور ہو جائے، ایک دن چودھری محمد حسین تلاشِ اراضی کے سلسلے میں اچھرہ پہنچے۔

اڈے کے سامنے ایک کھلا میدان نظر آیا۔ یہ زمین ڈیڑھ سو روپے کنال کے حساب سے مل سکتی تھی لیکن چاروں طرف ویرانہ تھا۔ گرد و غبار کے بگولے اُٹھتے تھے اور ہر جانب وحشت پھیلا دیتے تھے۔ ڈاکٹر صاحب سے اس قطعہ کا ذکر آیا تو انھوں نے اس کو ناپسند فرمایا۔ اس کے بعد یک جا مکانات بنانے کا پروگرام ختم ہو گیا۔[۳۴۲]

حضرت علامہ اقبال سالک کے مزاحیہ کالم "افکار و حوادث" کو بہت پسند کرتے تھے۔ کہتے تھے۔ ان میں ایک ہی عیب ہے کہ وہ بہت کم ہوتے ہیں طبیعت تشنہ رہ جاتی ہے۔ بلکہ ایک دفعہ بڑے اصرار سے فرمایا کہ دو کالم افکار روزانہ لکھا کیجیے۔ بڑی مشکل سے سمجھایا کہ مزاح و تفنن "کالملح فی الطعام" ہی اچھا معلوم ہوتا ہے اور اس کے علاوہ مجھے اخبار میں اور بھی بہت کچھ لکھنا پڑتا ہے دو کالم کے افکار کیونکر لکھ سکتا ہوں۔[۳۴۳]

اب ایک اور دلچسپ واقعہ سالک ہی کی زبانی سنیے:

۱۹۳۷ء کے آخر میں آل انڈیا ریڈیو کے لاہور سٹیشن کا قیام عمل میں آیا — ایک دن لاہور ریڈیو کے سٹیشن ڈائرکٹر رشید احمد صاحب اور جگل کشور (اب شیخ احمد سلمان) میرے پاس آئے اور کہنے لگے کہ ریڈیو سٹیشن کے افتتاح کے موقع پر اگر علامہ اقبال بھی تقریر فرمائیں تو ہمارے لئے نہایت فخر کا مقام ہوگا۔ اس لئے آپ علامہ کو آمادہ کر لیجئے۔ میں نے کہا۔ ڈاکٹر صاحب کی صحت بہت خراب ہے۔ گلا بھی بیٹھا ہوا ہے اور اس کے علاوہ انھیں اس قسم کی رسمی چیزیں ہمیشہ سے ناپسند ہیں۔ کہنے لگے۔ کوشش تو کیجئے۔ ڈاکٹر صاحب کے کہنے سے مان جائیں گے۔ خیر ہم شام کے وقت ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ وہ حسب معمول بستر پر بیٹھے تھے۔ اس وقت تک بینائی میں بھی فرق آ گیا تھا علی بخش نے بتایا۔ سالک صاحب آئے ہیں۔ شگفتہ ہو کر فرمایا۔ اچھا۔ اچھا۔ میرے پاس کرسی رکھ دو۔ میں نے علیک سلیک کے بعد رشید احمد اور جگل کا تعارف کرایا۔ غالباً ایک دو اور دوست بھی موجود تھے۔ میں نے پہلے تو کسی قدر لطیفہ بازی کر کے ڈاکٹر صاحب کو ہنسایا۔ اس کے بعد حرف مطلب زبان پر لایا۔ کہنے لگے۔ میں ریڈیو کو سخت ناپسند کرتا ہوں۔ میں نے کہا۔ یہاں ہم آپ سے کوئی ریڈیو سیٹ پسند کرانے نہیں آئے ہیں۔ آپ کی مختصر سی تقریر چاہیے اگرچہ بیماری کی وجہ سے مزاج خاصی حد تک چڑچڑا ہو گیا تھا لیکن مسکرا کر کہنے لگے۔ آپ دیکھتے ہیں۔ میں نہ تقریر لکھ سکتا ہوں۔ نہ پڑھ سکتا ہوں۔ نہ کہیں جا سکتا ہوں۔ رشید احمد نے کہا جناب کو کہیں جانے کی ضرورت نہیں ہم مائیکروفون یہاں لے آئیں گے۔ اس کے ساتھ ہی میں نے کہہ دیا۔ آپ کو لکھنے پڑھنے کی ضرورت بھی نہیں۔ میں ہی لکھ دوں گا اور میں ہی پڑھ دوں گا۔ جب تینوں عذر بیکار ہو گئے۔ تو تنگ آ کر کہا۔ سالک صاحب۔ آپ زبردست ہیں۔ اچھا جو جی میں آئے کر لیجئے۔ میں نے ریڈیو والے دوستوں کو اشارہ کر دیا کہ بس اب ذکر کو یہیں بند کر دو۔ ورنہ انکار کا کوئی اور شاخسانہ نکل آئے گا۔ اس کے بعد میں نے ادھر اُدھر کی باتیں چھیڑ دیں اور کوئی آدھ گھنٹے کے بعد ہم آٹھ کے چلے آئے۔ تیسرے دن میں نے ڈاکٹر صاحب کے لئے سات منٹ کی ایک تقریر لکھی اور ان کے پاس لے گیا۔ تاکہ وہ اسے سن کر منظوری دے دیں۔ ڈاکٹر صاحب نے تقریر پسند کی اور کہا کہ اس میں ایک فقرہ ہسپانیہ کی خانہ جنگی کے متعلق بڑھا دیجئے۔ میں نے وہیں وہ فقرہ لکھ کر شامل کر دیا۔ افتتاح میں چند روز باقی تھے۔ ڈاکٹر صاحب نے تاکید کی کہ میری یہ تقریر آپ ہی پڑھیے گا کوئی دوسرا شخص نہ پڑھے۔ چنانچہ وقت مقررہ پر یہ تقریر میں نے ہی نشر کر دی اور دوسرے دن اخبارات میں

ثابت ہو گئی۔" (۳۴)

ایک واقعے کا ذکر پروفیسر حمید احمد خان نے یوں کیا ہے : "..... انہی باتوں میں ساڑھے پانچ بج گئے۔ علی بخش نے آ کر مہر صاحب اور سالک صاحب کے آنے کی اطلاع دی۔ دونوں صاحب تھوڑی دیر میں اندر داخل ہوئے اور ہمارے قریب ہی دو کرسیوں پر بیٹھ گئے۔ ان دنوں تھوڑا ہی عرصہ پہلے آل انڈیا مسلم لیگ کا ایک اہم اجلاس لکھنؤ میں (اکتوبر ۱۹۳۷ء) ہوا تھا اور پنجاب کی یونینسٹ پارٹی اور مسلم لیگ کے باہمی میثاق کے چرچے تھے مدیرانِ "انقلاب" کے آتے ہی گفتگو کا رُخ سیاست کی طرف پھر گیا۔ اسی اثنا میں افطار کا وقت قریب آیا۔ ڈاکٹر صاحب نے گھنٹی بجا کر اپنے ملازم رحما کو طلب کیا اور اس سے کہا کہ افطار کے لئے سنگترے، کھجوریں، کچھ نمکین و میٹھی چیزیں، جو کچھ ہو سکے، سب لے آئے۔

سالک صاحب : اُوہو! یہ سب کچھ منگوانے کی کیا ضرورت ہے۔ کھجوریں کافی ہیں۔

ڈاکٹر صاحب : (ایک ایسی شوخی سے جس میں طفلانہ معصومیت کا انداز جھلکتا تھا) سب کچھ کہہ کر زیادہ جب تو دیں۔ کچھ نہ کچھ تو لائے گا۔

رحما نے ڈاکٹر صاحب کی ہدایات کی بعد یہ لفظ پابندی تو نہ کی مگر اور قریب قریب سالک صاحب کی خواہش کی پاسداری پر اکتفا کیا" (۳۵)

والد مرحوم مولانا سالک نے ایک بات مجھے بھی بتائی کہ علامہ اقبال کوئی بات چھپا نہیں رکھ سکتے تھے۔ ایک بار سالک نے انہیں ایک نہایت اہم اور کانفیڈنشل سیاسی خبر سنائی۔ اور انہیں تاکید کی کہ اسے صیغۂ راز میں رکھیں۔ تین چار دن بعد سالک ان کی خدمت میں حاضر ہوئے تو علامہ نے بڑے پُراسرار انداز میں کہا۔ سالک صاحب! ایک نہایت اہم اور کانفیڈنشل سیاسی خبر ہے۔ لیکن پہلے وعدہ کیجئے کہ صیغۂ راز میں رہے گی اور کسی کو کانوں کان خبر نہیں ہونے دیں گے۔ سالک نے وعدہ کیا۔ تو حضرت علامہ نے وہی خبر سنا دی جو تین دن پہلے خود سالک نے سنائی تھی!

مہر و سالک اور اقبال کے درمیان کچھ خط و کتابت بھی رہی۔ مہر سے زیادہ۔ سالک سے کم۔ ایک آدھ خط "مہر و سالک" کے نام۔ ایک "مہر" کے نام جس سے مہر و سالک دونوں مُراد تھے۔ اور چند مُدیر "انقلاب" کے نام۔ ظاہر ہے اس سے بھی دونوں مراد تھے۔ ان میں سے بعض محض مراسلات کی حیثیت رکھتے تھے۔ کیونکہ بغرض اشاعت بھیجے گئے تھے۔ یہ سارے خط جناب بشیر احمد ڈار نے "انوارِ اقبال" میں جمع کر دیئے ہیں۔ ایسے خط بھی شامل ہیں، جن میں سیاسی مسائل کا تذکرہ ہے اور ایسے بھی ہیں جن میں کوئی کتاب طلب کی ہے۔ یا کسی علمی نسخے پر مشورہ دیا گیا ہے۔ جناب بشیر احمد ڈار نے ان خطوط پر حواشی بھی تحریر کئے ہیں۔ لیکن ایک خط حاشیے کے بغیر رہ گیا۔ حالانکہ اس کا ہماری سیاسی جدوجہد سے تعلق ہے اور اس میں جو نام لیا گیا، وہ غیر صحیح ہے۔ پہلے خط ملاحظہ فرمایئے :

ڈیئر مہر و سالک !

کل برکت علی محمڈن ہال میں مجوزہ کانفرنس کے متعلق جلسہ ہے۔ اگر تجویز منعقد ہو رہی تو اس کی استقبالیہ کمیٹی وہیں بن جائے گی۔ آپ اس جلسے میں ضرور تشریف لاویں اور وقت پر البتہ پہنچ جاویں۔ گیارہ بجے صبح!

تشریف لاویں۔ خلیفہ شجاع الدین صاحب کی طرف سے آپ کو اطلاع بھی پہنچے گی۔ والسلام۔ اوروں کو بھی ساتھ لائیے۔

محمد اقبال

۲۲ر نومبر ۳۰ء (۳۷)

جناب بشیر احمد ڈار کے حاشیے سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس کا کوئی تعلق خطبۂ الٰہ آباد سے تھا۔ جزوا درست ہے۔ جیسا کہ میں اس مقالے میں پہلے بیان کر چکا ہوں۔ مسلم اکثریتی صوبوں کے مسائل کو مسلم اقلیتی صوبوں سے مختلف قرار دیتے ہوئے اقبال اور مہر و سالک کے درمیان باہمی تبادلۂ خیالات کے بعد یہ فیصلہ ہوا تھا کہ شمال مغربی ہند کے مسلم اکثریتی صوبوں۔ پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان — کے مسائل پر غور کرنے اور کوئی راہِ عمل معین کرنے کے لیے آل انڈیا مسلم کانفرنس منعقد کی جائے۔ اقبال کے مشورے پر سب سے پہلے "انقلاب" نے ایک اداریے میں یہ تجویز باقاعدہ طور پر پیش کر دی۔ اس کے بعد پہلے سے طے شدہ منصوبے کے مطابق حضرت علامہ نے عمائدِ شہر کا ایک جلسہ بلایا۔ یہ خط اُس جلسے کے بارے میں ہے۔ چنانچہ اس میں مجلسِ استقبالیہ بنا لی گئی۔ ۱۰ر جولائی ۱۹۳۱ء کو حضرت علامہ نے مولانا مہر کو مشورہ دیا کہ "آج کے مسلم آؤٹ لُک کے صفحہ ۹ پر نارتھ انڈیا مسلم سٹیٹ پر (پنجاب ہائی کورٹ کے جج بلوڈن کے خیالات ہیں جو نہایت دلچسپ ہیں۔ ان کا ترجمہ کر کے "انقلاب" میں شائع کیجیے۔" تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے انگلستان گئے۔ تو دوسرے خطوط کے علاوہ ایک خط میں مہر صاحب کو یہ بھی لکھا کہ عطیہ بیگم نے انھیں مسلمان عورتوں کی تعلیم کے بارے میں اپنے مضامین کے جو تراشے دو سال قبل بھیجے تھے۔ وہ موصوفہ کو واپس کر دیں۔ وہاں سے واپسی پر ۱۶ر جون ۳۲ء کو مہر و سالک کے نام یہ خط لکھا۔

جناب مہر و سالک

ایک ضروری مشورہ آپ دونوں سے مطلوب ہے۔ اس لئے آج معمول سے سویرے لاہور تشریف لائیے اور دفتر جانے سے پہلے مجھ سے ملتے جائیے۔ کیوں کہ آپ سے مشورہ کرنے کے بعد اُن تاروں کا جواب دیا جائے گا۔ جو شملے سے آئے ہیں۔ والسلام

محمد اقبال (۳۸)

"لاہور تشریف لائیے" سے مطلب یہ نہیں تھا کہ دونوں لاہور سے باہر تھے۔ اُس وقت تک دونوں مسلم ٹاؤن میں اپنی نوساختہ کوٹھیوں میں منتقل ہو چکے تھے اور مسلم ٹاؤن ایک بیرونی بستی قرار دی جاتی تھی۔ اور لاہور کی بلدیاتی حدود سے باہر تھی۔

"انقلاب" میں سالک کے مستقل کالم افکار و حوادث میں علمی مباحث ہوتے رہتے تھے اور بعض اوقات حضرت علامہ بھی ان میں حصہ لیتے تھے۔ ۲۴ ستمبر ۱۹۲۷ء کے "انقلاب" میں جناب اصغر حسین خان نظیر لدھیانوی کی ایک نظم "نذرِ اقبال"

چھپی جس کے اس شعر کے بارے میں مدیرِ انقلاب نے ایک حاشیہ لکھا۔ شعر یہ تھا۔

اے کہ سینا ذرۂ از تابِ تو
نعرۂ اَرِنی زنم بر بابِ تو

اور حاشیہ یہ تھا:

"ارنی میں رائے متحرک ہے خدا جانے نقیہ صاحب نے ساکن کیوں باندھی؟"

۲۸ ستمبر ۲۰ء کے شمارے میں حضرتِ نظیر اور حضرتِ علامہ کی آرا چھاپی گئیں۔ حضرتِ نقیہ نے جواب میں غیاث اللغات کا یہ حوالہ پیش کیا:

"لفظ ارنی در فارسی بہ سکون رائے مہملہ نیز آمدہ۔ چنانچہ در مخزن الاسرار نظامی گفتہ۔

موسیٰ ازیں جامِ تہی دید دست شیشہ بہ کہ پایۂ ارنی شکست"

حضرتِ علامہ کا یہ مکتوب چھپا:

"ڈیر سالک!

ٹیک چند بہار نے ابطال ضرورت میں رب ارنی پر مفصل بحث کی ہے۔ افسوس اس وقت ابطال ضرورت کا کوئی نسخہ میرے پاس موجود نہیں۔ بہر حال یہ صحیح ہے کہ اساتذہ عجم نے رب ارنی کی رائے ثانی کو بہ سکون بھی استعمال کیا ہے۔ سالک لاہوری، سالک یزدی کا شعر ملاحظہ فرمائیں ؎

مرغِ ارنی گو زِ شوقِ لن ترانی پر زند پیشِ موسیٰ خار خارِ وادیِ ایمن گل است

اصغر حسین صاحب کے شعر میں کوئی غلطی نہیں۔ والسلام

محمد اقبال"

اس پر سالک نے لکھا:

"حضرت علامہ اگر محض سالک یزدی کی سند پر ہی اکتفا کرتے تو کوئی بات نہ تھی۔ لیکن اب کہ حضرت نے خود اپنی رائے بھی قائم فرما دی ہے کہ اصغر حسین صاحب کے شعر میں کوئی غلطی نہیں تو ہمارے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ ہم اس کے فیصلے پر سرِ تسلیم خم کر دیں۔" (۳۹)

حوالے

(۱) سرگزشت، ص ۲۱۔ (۲) ذکرِ اقبال، ص ۲۶۔ اس مکتوب کا اصل متن والدِ مرحوم کے پاس محفوظ نہیں تھا۔ انہوں نے تین چار مقامات پر اس کا تذکرہ کیا۔ لیکن مجھے مستند ترین متن وہ نظر آیا جو ذکرِ اقبال میں والدین کے ساتھ دیا۔ (۳) سرگزشت، ص ۲۲۔ (۴) اقبال نامہ مرتبہ حسرت، ص ۴۴۔ (۵) یارانِ کہن، ص ۱۳۱۔ (۶) ایضاً، ص ۳۲۔ (۷) ایضاً ص ۳۲۔ (۸) اقبال نامہ

مرتبہ حسرت، ص ۳۵-۳۴-۳۳۔ (۹) ایضاً، ص ۳۶،۳۵۔ (۱۰) ایضاً، ص ۳۷-۳۶-۳۲۔ (۱۱) سرگزشت، ص ۵۳
(۱۲) ایضاً، ص ۷۳-۷۲۔ (۱۳) ایضاً، ص ۶۹-۷۰۔ (۱۴) ذکر اقبال، ص ۱۱۴-۱۱۳۔ (۱۵) زمیندار، ۴ جنوری ۱۹۲۳ء
ص ۴۔ (۱۶) زمیندار، ۸ جنوری ۱۹۲۳ء، ص ۳۔ (۱۷) ذکر اقبال، ص ۱۱۷۔ (۱۸) اقبال نامہ (حسرت)، ص ۳۹۔ (۱۹)
ذکر اقبال، ص ۱۲۱۔ (۲۰) ایضاً، ص ۳۵-۳۴۔ (۲۱) ایضاً، ص ۱۴۷۔ (۲۲) سرگزشت، ص ۲۲۲۔ (۲۳) ایضاً، ص ۲۳۴۔
(۲۴) اقبال کے آخری دو سال، ص ۲۱۵۔ (۲۵) سرگزشت، ص ۲۶۱-۲۶۰۔ (۲۶) خطوط اقبال بنام جناح (بزبان انگریزی)،
ص ۲۱۔ (۲۷) سرگزشت، ص ۲۴۹-۲۴۴۔ (۲۸) سرگزشت ص ۳۰۳-۳۰۲۔ ذکر اقبال، ص ۱۵۸۔ (۲۹) سرگزشت ص ۳۰۵۔
(۳۰) ایضاً، ص ۳۰۸۔ (۳۱) اقبال نامہ (حسرت) میں سالک کا مقالہ ص ۳۵-۳۴۔ (۳۲) سرگزشت ص ۳۳۱-۳۰۸، (۳۳)
ایضاً، ص ۳۰۴۔ (۳۴) ایضاً، ص ۲۲۱-۲۱۹۔ (۳۵) ملفوظات اقبال ص ۱۸۰-۱۷۹۔ (۳۶) انوار اقبال، ص ۱۱۰-۱۰۸۔
(۳۷) ایضاً، ص ۹۵-۹۴۔ (۳۸) ایضاً ص ۱۰۷-۱۰۶۔ (۳۹) آئینہ اقبال ص ۸۷۔

کتابیات

۱۔ عبدالمجید سالک۔ سرگزشت: لاہور، ۱۹۵۵ء، پہلا ایڈیشن۔
۲۔ عبدالمجید سالک: یاران کہن: لاہور، ۱۹۵۵ء، پہلا ایڈیشن۔
۳۔ عبدالمجید سالک: ذکر اقبال۔ لاہور، ۱۹۵۵ء۔
۴۔ چراغ حسن حسرت: اقبال نامہ: لاہور، تاریخ اشاعت نامعلوم، غالباً ۱۹۴۹ء۔
۵۔ محمد رفیق افضل: گفتار اقبال: لاہور، ۱۹۶۹ء۔
۶۔ رفیع الدین ہاشمی: خطوط اقبال: لاہور، ۱۹۷۶ء۔
۷۔ شیخ عطاء اللہ۔ اقبال نامہ یعنی مجموعہ مکاتیب اقبال: حصہ اول، علی گڑھ، ۱۹۴۵ء۔
۸۔ شیخ عطاء اللہ: اقبال نامہ یعنی مجموعہ مکاتیب اقبال: حصہ دوم، لاہور، ۱۹۵۱ء۔
۹۔ "زمیندار": ۱۹۲۳ء کا فائل: ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان، کلب روڈ، لاہور۔
۱۰۔ "انقلاب" ۱۹۲۷ء سے ۱۹۴۰ء تک کے فائل: ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان اور لاہور میوزیم میں مجموعہ عبدالسلام خورشید۔
۱۱۔ محمود نظامی: ملفوظات اقبال (مختلف افراد کے مقالات کا مجموعہ): لاہور، ۱۹۴۹ء۔
۱۲۔ عاشق حسین بٹالوی: اقبال کے آخری دو سال: کراچی، ۱۹۶۱ء۔
۱۳۔ LETTERS OF IQBAL TO JINNAH, LAHARE, 1943
۱۴۔ بشیر احمد ڈار: انوار اقبال: کراچی، ۱۹۶۷ء۔
۱۵۔ محمد عبداللہ قریشی: آئینہ اقبال: لاہور، ۱۹۶۷ء۔

اقبال اور ابوالکلام

قاضی افضل حق قرشی

"یہ دونوں بزرگ ایک ہی زمانے میں ایک ہی ملک میں اور ایک ہی ماحول میں بہ زبانِ اتفاق یا بہ رنگِ تغافل ایک دوسرے کو دور سے دیکھتے رہے ...... اور ایک دوسرے کے بارے میں دوسروں کی زبانی باتیں سنتے رہے ...... میرا خیال ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے کو جانتے تھے۔ ایک دوسرے کو پہچانتے بھی تھے یا نہیں۔ اس میں مجھے شبہ ہے۔ اس نداز تغافل کو کس چیز پر محمول کیا جائے؟ رنگِ ناآشنائی؟ معاصرانہ چشمک؟ یا اختلافِ مزاج و مشرب و مسلک؟..[1]

بزرگوں کے معاملات میں، ناموروں کی باتیں ہیں بڑے دل سے مسائل ہیں، ایسا نہ ہو ایک ذرہ حقیر، خاک پا ان جھگڑوں کی وجہ بیان کرے تو قصہ دار و رسن نہ سہی، سنگِ خلائق کا نشانہ بننا تو لازمی ہے۔ کیا کہا جائے اور کیا کیا جائے۔

علامہ اقبال نے مسائل و مشکلات کے بارے میں صدہا اہلِ علم و فضل سے مشورہ کیا ..... اس فہرست میں اصاغر بھی ہیں اور اکابر بھی، علمائے دین بھی ہیں اور فضلائے جدید بھی .... مگر فہرست سے جو نام غائب ہے وہ ابوالکلام کا ہے ...... مجھے معلوم نہیں کبھی دونوں ایک دوسرے سے ملے ہوں (ممکن ہے ملے ہوں) خط و کتابت بھی شاید ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔

امام الہند نے تذکرہ سے لے کر غبارِ خاطر تک اپنی نثر کو نہ معلوم اردو کے کتنے شعراء کے شعروں سے مزین کیا ہے لیکن اگر نہیں کیا تو علامہ اقبال کے شعروں سے نہیں کیا۔ داغ تک کے اشعار ہیں مگر اقبال کے نہیں!

یہ رنگِ ناآشنائی ہے تو عجیب رنگ ہے معاصرانہ چشمک ہے تو عجیب چشمک ہے۔ یہ اختلافِ مزاج ہے تو عجیب اختلافِ مزاج ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کے وجود ہی کا انکار کر دیئے۔[2]

یہ ہیں الفاظ اردو کے نامور ادیب اور نقاد جناب ڈاکٹر سید عبداللہ کے۔ مجھے سید صاحب کے ان محسوسات سے بصد عجز و نیاز اختلاف ہے۔

اقبال (۱۸۷۷ء – ۱۹۳۸ء) اور ابوالکلام (۱۸۸۸ء – ۱۹۵۸ء) اس صدی کے دو عبقری تھے جنہوں نے برِ عظیم پاک و ہند کی علمی، ادبی، مذہبی اور سیاسی زندگی کو سب سے زیادہ متاثر کیا۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے مطابق:

"ابوالکلام[3] اور اقبال اس دور کے دماغ تھے۔"

ان دونوں کا پیغام ایک ہی تھا۔ بقول ڈاکٹر سید عابد حسین:

"ارادہ[4] یہ ہے کہ دین کی کنجی سے دنیا کا دروازہ کھولا اور اسلام کے اسمِ اعظم سے آفاق کی تسخیر کر دے"

---

[1] ڈاکٹر سید عبداللہ۔ مسائل اقبال (لاہور۔ اردو اکیڈمی، ۱۹۷۴ء) ص ۲۲۱

[2] حضرت علامہ اقبال اور مولانا ابوالکلام آزاد ادیبوں اور نقادوں کی نظر میں چٹان ۲۰، ۱۴، ۲۴ اپریل ۱۹۶۷ء ص ۱۹

[3] عبداللہ بٹ "پیش لفظ" اپنی کتاب مقالاتِ ابوالسلام میں (لاہور: قومی کتب خانہ ۱۹۴۳ء) ص ۹۰

اور دونوں کے مابین تعلقات دوستانہ تھے۔

یہ کہنا تو مشکل ہے کہ ان کے تعلقات کی ابتدا کب ہوئی۔ البتہ دونوں کی پہلی ملاقات اپریل ۱۹۰۵ء میں لاہور میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں ہوئی۔ مولانا آزاد اس اجلاس میں بحیثیت ایڈیٹر "لسان الصدق"[1] مدعو تھے۔ عبدالرزاق ملیح آبادی، مولانا کی زبانی لکھتے ہیں:

"اس زمانے[2] میں ڈاکٹر اقبال کی شاعری کو مخزن نے نیا نیا ملک کے سامنے پیش کیا تھا لیکن بہت جلد ہی لوگوں میں غیر معمولی ہر دلعزیزی ہو گئی تھی۔ انجمن میں ان کی نظم خوانی خاص طور پر شوق و ذوق سے سنی جاتی تھی۔ ان سے بھی پہلی مرتبہ اس سفر میں ملاقات ہوئی۔"

مولانا آزاد نے ۱۳ جولائی ۱۹۱۲ء کو کلکتہ سے ہفت روزہ "الہلال" جاری کیا۔ اس ہفت روزہ نے ملک بھر کی توجہ اپنی طرف کھینچ لی۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی کے مطابق:

"الہلال[3] نکلتے ہی ابوالکلام مسلّم طور پر مولانا ہو گئے اور شہرت کے پردوں سے اڑنے لگے۔ الہلال کی مانگ گھر گھر ہونے لگی۔"

اصل میں "الہلال" ایک تحریک تھی اسلامیان ہند کی بیداری کی تحریک۔ اس نے تھوڑی ہی مدت میں علمی، ادبی، مذہبی اور سیاسی دنیا میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ عوام تو عوام، خواص بھی چونک اٹھے اور انھیں یہ بات تسلیم کرنی پڑی کہ ہم سب اپنے اصلی کام بھولے ہوئے تھے "الہلال" نے ہمیں یاد دلایا۔ ملک کے مختلف گوشوں سے اس کے لئے ہمدردی اور محبت کے جذبات اٹھے۔ اقبال نے بھی "تحریک الہلال" سے دلچسپی اور ہمدردی کا عملاً اظہار کیا۔ چنانچہ انہوں نے "الہلال" کے لئے دس خریدار مہیا کئے۔ ۹ اکتوبر ۱۹۱۲ء کی اشاعت میں "الہلال کی توسیع اشاعت" کے عنوان سے مولانا آزاد لکھتے ہیں:

"الہلال[4] کی توسیع اشاعت کے لئے ابتدا سے بغیر کسی تحریک اور طلب کے جو احباب سعی فرما رہے ہیں، وقتاً ان کا شکر گزار رہتے۔ ایسے حضرات تو کثرت ہیں جنھوں نے ایک ایک یا دو دو خریدار بہم پہنچائے، مگر جن احباب نے خاص طور پر اس بارے میں سعی کی ہے ان کے اسمائے گرامی شکریے کے ساتھ درج ذیل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا سب سے بڑا فضل یہ ہے کہ وہ اپنے کسی بندے کو مخلص اور بغیر منت و طلب احسان کرنے والے احباب عطا فرمائے۔"

اس فہرست میں سب سے زیادہ یعنی بارہ خریدار دہلی کے ایک[5] صاحب نے مہیا کئے مگر اپنا نام ظاہر نہ کیا اور دس دس خریدار اقبال اور مولانا سید الحق بغدادی، نائب پروفیسر عربی محمڈن کالج علی گڑھ نے مہیا کئے۔

---

[1] ماہنامہ "لسان الصدق" کلکتہ سے ۲۰ نومبر ۱۹۰۳ء کو جاری ہوا اور ڈیڑھ برس جاری رہا۔

[2] عبدالرزاق ملیح آبادی۔ "ابوالکلام کی کہانی خود ان کی زبانی" (لاہور، مکتبہ گلستان، ۱۹۶۰ء) ص ۲۲۲۔

[3] عبدالماجد دریا بادی "چند یادیں" الجمعیۃ، ۴ دسمبر ۱۹۵۸ء ص ۳۔

[4] الہلال ۱: ۱۳، ص ۱۔ [5] مولانا غلام رسول مہر کے مطابق یہ صاحب حکیم اجمل خان تھے (مکتوب بنام فیض لدھیانوی مورخہ ۲۷ مئی ۱۹۷۱ء)۔

اقبال کی نظم "جوابِ شکوہ" ۳۰ نومبر ۱۹۱۲ء کو جلسۂ امدادِ مجروحینِ بلقان منعقدہ باغ بیرون موچی دروازہ لاہور میں پڑھی گئی۔ الہلال کی ۲۶ فروری ۱۹۱۳ء کی اشاعت میں ریاست رام پور کے ہوم سیکرٹری صاحبزادہ مصطفیٰ خان شیدا کی ایک طویل نظم "جوابِ شکوہ کا اقبال" کے عنوان سے اس کی تائید میں چھپی۔ یہ الہلال کے دو صفحات پر محیط تھی۔ اس کا آخری بند یہ ہے:

آج اگر حال زبوں ہے تو الم بے جا ہے — قلبِ اقبال برا ہے تو اچنبھا کیا ہے
دیکھیے باغ اجڑتا ہے کبھی پھلتا ہے — تنگ دل میں تو کرے صبر یہی اچھا ہے
جب بہار آتی ہے کلیوں کی چٹک کہتی ہے — کب ہمیشہ غنچۂ تنگ دلی رہتی ہے

۱۸ ستمبر ۱۹۱۴ء کو "الہلال" سے پریس ایکٹ کے تحت دو ہزار روپے کی ضمانت طلب ہوئی جو ۱۶ نومبر ۱۹۱۴ء کو ضبط کر لی گئی اور "الہلال" کے نمبر بابت ۱۴ اکتوبر و ۲۱ اکتوبر ۱۹۱۴ء بھی ضبط ہوئے۔ . . . مولانا ان دنوں کلکتہ سے باہر تھے۔ جب انھیں دفتر کی طرف سے اس واقعہ کی اطلاع دی گئی تو انھوں نے بذریعہ تار ہدایت کی کہ:

"جو نمبر چھپ رہا ہے اس کو فوراً شائع کر دو اور ایک مختصر نوٹ میں ضبطی کی اطلاع کے ساتھ اعلان کر دو، ہم اپنی نوائے آخر وقت تک الہلال کو جاری رکھنا چاہتے ہیں اور انشاء اللہ العزیز رکھیں گے۔"

چنانچہ "الہلال" کا ۱۸ نومبر ۱۹۱۴ء کا شمارہ شائع ہوا مگر ساتھ ہی دس ہزار روپے کی نئی ضمانت مانگ لی گئی۔ ضمانت داخل نہ کرائی گئی اور اس طرح "الہلال" بند ہو گیا۔ پانچ ماہ بعد مولانا نے البلاغ پریس سے ہفتہ وار البلاغ جاری کیا۔ البلاغ کا پہلا شمارہ ۱۲ نومبر ۱۹۱۵ء کو چھپا۔ اس کے صفحۂ اول پر اقبال کی یہ نظم چھپی:

محل ایسا کیا تعمیر عُرفی کے تخیل نے
تصدق جس پہ حیرت خانۂ سینا و فارابی
فضائے عشق پر تحریر کی اس نے نوا ایسی
میسر جس سے آنکھوں کو ہے اب تک اشکِ عنابی
مرے دل نے یہ اک دن اس کی تربت سے شکایت کی
نہیں ہنگامۂ عالم میں اب سامانِ بے تابی
تغیر آ گیا ایسا مزاجِ اہلِ عالم میں
کہ رخصت ہو گئی دنیا سے کیفیت وہ سیمابی
فغانِ نیم شب شاعر کی بارِ گوش ہوتی ہے
نہ ہو جب چشمِ محفل آشنائے لطفِ بے خوابی

۱؎ الہلال ۲ : ۹، ص ۱۳۲-۱۳۳ -

کسی کا شعلۂ فریاد ہو ظلمت ربا کیوں کر
گراں ہے شب پرستوں پر سحر کی آسماں تابی
صدا تربت سے آئی شکوۂ اہلِ جہاں کم کن
"نوا را تلخ تر می زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی
حدی را تیز تر می خواں چو محمل را گراں بینی"

البلاغ میں اس نظم کا عنوان عرفی کے شعر کا مصرعۂ اولیٰ تھا۔ بانگِ درا میں یہ "عرفی" کے عنوان سے چھپی۔ بانگِ درا میں اسے شامل کرتے وقت چند اشعار میں ترامیم کی گئیں جو یہ ہیں:

البلاغ :	میسر جس سے آنکھوں کو ہے اب تک اشکِ عنابی
بانگِ درا :	میسر جس سے ہیں آنکھوں کو اب تک اشکِ عنابی
البلاغ :	تغیر آ گیا ایسا مذاقِ اہلِ عالم میں
بانگِ درا :	مزاجِ اہلِ عالم میں تغیر آ گیا ایسا
البلاغ :	صدا تربت سے آئی شکوۂ اہلِ جہاں کم کن
بانگِ درا :	صدا تربت سے آئی شکوۂ اہلِ جہاں کم گو

یہ حقیقت ہے کہ الہلال اور البلاغ کے صفحۂ اول پر کبھی کوئی نظم شائع نہیں ہوئی۔ صرف اقبال کی نظم کو یہ مستثنیٰ مقام حاصل ہوا۔ شبلی سے مولانا آزاد کے گہرے تعلقات تھے۔ ان کی متعدد نظمیں الہلال میں چھپیں مگر پہلا صفحہ اقبال کے سوا کسی کو نہ ملا۔ اس نظم میں مولانا آزاد کو جو پیغام دیا گیا، وہ محتاجِ تشریح نہیں۔

حکومت نے محسوس کیا کہ محض پریس ایکٹ کے استعمال سے مولانا آزاد کی سرگرمیاں رک نہیں سکتیں سو اس بار "قانونِ تحفظِ ہند" کی دفعہ ۳ کے تحت انھیں کہا گیا کہ چار دن کے اندر اندر کلکتہ کا قیام ترک کر دیں اور صوبۂ بنگال سے نکل جائیں۔ بعد میں یہ مدت ایک ہفتہ تک بڑھا دی گئی۔ اس سے پہلے حکومتِ پنجاب، دہلی، یو پی اور بمبئی اسی قانون کے تحت مولانا کا داخلہ اپنے صوبوں میں بند کر چکی تھیں۔ چنانچہ مولانا رانچی (بہار) چلے گئے جہاں پانچ ماہ بعد نظر بند کر دیے گئے۔ اس طرح ساڑھے چار مہینے بعد البلاغ بند ہو گیا۔

مولانا آزاد رانچی میں نظر بند تھے کہ اقبال کی مثنوی "رموزِ بے خودی" چھپی۔ اقبال نے اس کا ایک نسخہ مولانا آزاد کو بھیجا اور انھوں نے ایک خط میں اسے بہت پسند کیا۔ اقبال سید سلیمان ندوی کے نام ۲۸ اپریل ۱۹۱۸ء کے خط میں لکھتے ہیں:

"والا نامہ ابھی ملا ہے۔ رموزِ بے خودی میں نے ہی آپ کی خدمت میں بھجوائی تھی۔ ریویو کے لیے سراپا سپاس ہوں۔
آج مولانا ابوالکلام کا خط آیا ہے، انھوں نے بھی میری اس ناچیز کوشش کو بہت پسند فرمایا ہے۔[1]

۱؎ شیخ عطاء اللہ۔ اقبال نامہ حصہ اول (لاہور: شیخ محمد اشرف، س ن) ص ۸۰۔

مولانا آزاد کا تذکرہ ۱۹۱۹ء میں ان کے زمانۂ اسارت ہی میں چھپا۔ فضل الدین احمد مرزا نے مقدمہ میں "مذہبی انقلاب" کے زیر عنوان الہلال کے اثرات کے بارے میں لکھا:

"مثال کے طور پر میں صرف چند محترم ناموں کا ذکر کروں گا۔ طبقۂ علماء میں سے حضرت مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی کا یہ قول خود مولانا ابوالکلام نے ایک مرتبہ مجھ سے نقل کیا تھا کہ "ہم سب اصل کام بھولے ہوئے تھے۔ الہلال نے یاد دلایا"۔ ..... تعلیم یافتہ جماعت میں خدائے قوم مسٹر محمد علی اور مسٹر شوکت علی جیسے بہادر اور ہمارے قومی شاعر ڈاکٹر اقبال کا ذکر کر دینا کافی ہے۔ ان دونوں اسلام پرستوں کو مذہب کی راہ اسی نے دکھلائی اور یہ تبدیلی اپنے رنگ میں یک قلم رنگ دیا۔ ... ڈاکٹر اقبال کا مذہبی عقائد میں پچھلا حال جو کچھ تھا ہے۔ اس کے مقابلے میں اب ان کی فارسی مثنویاں دیکھتے ہیں تو سخت حیرت ہوتی ہے۔ "اسرار خودی" اور "رموز بے خودی" فی الحقیقت 'الہلال' ہی کی صدائے بازگشت ہیں۔[1]"

اقبال نے سید سلیمان ندوی کے نام ۱۰ نومبر ۱۹۱۹ء کے خط میں جہاں تذکرہ، مولانا آزاد اور تحریک الہلال کے بارے میں اپنے تاثرات لکھے وہاں فضل الدین احمد مرزا کی مندرجہ بالا تحریر پر خفگی کا اظہار کیا۔ وہ لکھتے ہیں:

"مولانا ابوالکلام آزاد کا تذکرہ آپ کی نظر سے گزرا ہوگا۔ بہت دلچسپ کتاب ہے۔ مگر دیباچے میں مولوی فضل الدین احمد لکھتے ہیں کہ اقبال کی مثنویاں تحریک الہلال ہی کی آواز بازگشت ہیں۔ شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ جو خیالات میں نے ان مثنویوں میں ظاہر کیے ہیں، ان کو برابر ۱۹۰۷ء سے ظاہر کر رہا ہوں۔ اس کے شواہد میری مطبوعہ تحریریں نظم و نثر، انگریزی و اردو موجود ہیں جو غالباً مولوی صاحب کے پیش نظر نہیں۔ بہر حال اس کا کچھ افسوس نہیں کہ انہوں نے ایسا لکھا۔ مقصود اسلامی حقائق کی اشاعت ہے نہ نام آوری۔ البتہ اس بات سے مجھے رنج ہوا کہ ان کے خیال میں اقبال تحریک الہلال سے پہلے مسلمان نہ تھا۔ تحریک الہلال نے اسے مسلمان کیا۔ ان کی عبارت سے ایسا خیال مترشح ہوتا ہے۔ ممکن ہے ان کا یہ مقصود نہ ہو۔ میرے دل میں مولانا ابوالکلام کی بڑی عزت ہے اور ان کی تحریک سے ہمدردی۔ مگر کسی تحریک کی وقعت بڑھانے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اوروں کی دل آزاری کی جائے۔ وہ لکھتے ہیں کہ "اقبال کے جو مذہبی خیالات اس سے پہلے سنے گئے ان میں اور مثنویوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔" معلوم نہیں انہوں نے کیا سنا تھا اور سنی سنائی بات پر اعتبار کر کے ایک ایسا جملہ لکھا جس کے کئی معنی ہو سکتے ہوں۔ کسی طرح ان لوگوں کے شایان شان نہیں جو اصلاح کے علمبردار ہوں۔ مجھے معلوم نہیں مولوی فضل الدین صاحب کہاں ہیں ورنہ یہ مؤخر الذکر شکایت براہ راست ان سے کرتا۔ اگر آپ سے ان کی ملاقات ہو تو میری شکایت ان تک پہنچا دیجیے۔[2]"

---

[1] فضل الدین احمد مرزا، مقدمہ تذکرہ ابوالکلام آزاد (کلکتہ: البلاغ پریس، ۱۹۱۹ء) ص ر-ز۔
[2] شیخ عطاء اللہ، اقبال نامہ حصہ اول (لاہور: شیخ محمد اشرف، س-ن) ص ۱۱۰-۱۱۱۔

تذکرہ مولانا کی رائے اور مرضی کے خلاف فضل الدین احمد مرزا نے شائع کر دیا تھا۔ مولانا پورا چھاپنا چاہتے تھے۔ فضل الدین احمد نے مختلف اجزا الگ لیے اور مولانا کے بیان کے مطابق دوسری جلد کا مسودہ بھی انھیں کے پاس تھا۔ مولانا کی رہائی سے پیشتر موصوف پنجاب آگئے۔ پھر ان کا انتقال ہو گیا۔ مسودہ تلاش کے باوجود نہ مل سکا۔ مولانا آزاد مولانا عبدالماجد دریابادی کے نام ۲۶ نومبر ۱۹۱۹ء کے خط میں لکھتے ہیں:

"...... تذکرہ کوئی ایسی چیز نہ تھی جو خصوصیت کے ساتھ شائع کی جاتی۔ ایک صاحب نے بطور خود شائع کر دیا۔ بوجوہ اس کی اشاعت میرے لیے خوش آیند نہ ہوئی[1]"

معلوم نہیں سید سلیمان ندوی اقبال کی شکایت فضل الدین احمد مرزا تک پہنچا سکے یا نہیں البتہ مولانا آزاد کو ضرور پہنچائی۔ اس پر مولانا آزاد نے سید سلیمان ندوی کو ۲ جنوری ۱۹۲۰ء کو لکھا:

"..... ڈاکٹر اقبال کا شکوہ بے جا نہیں۔ یہ نہایت ہی لغو اور سبک بات ہے کہ فلاں نے فلاں بات خلاف کے اثر سے لکھی اور فلاں کے خیال میں یوں تبدیلی ہوئی۔ لیکن لوگوں کا پیمانۂ نظر یہی باتیں ہیں تو کیا کیا جائے۔ دراصل اس کم بخت تذکرے کی ساری باتیں میرے لیے تکلیف دہ ہوئیں۔ مسٹر فضل الدین نے یہ مقدمہ لکھ کر نظر ثانی کے لیے بھیجا تھا، میں نے واپس نہیں بھیجا، اس لیے کہ وہ موجودہ حالت میں کتاب کا پہلا حصہ شائع کرنا چاہتے تھے اور میں مصر تھا کہ ایک ہی مرتبہ میں پوری کتاب شائع کر دی جائے۔ صرف آتنا ٹکڑا حد درجہ ضمنی مطولات و عدم انضباط کی وجہ سے نہایت مکروہ ہوگا۔ خیال کیا کہ مقدمہ کا واپس نہ کرنا اشاعت میں روک ہوگا۔ لیکن انہوں نے بجنسہ چھاپ کر جلد باندھ کر یکایک ایک نسخہ بھیج دیا اور ان ساری باتوں کو وہ مزاح سمجھتے رہے۔ علاوہ ڈاکٹر اقبال وغیرہ والے ٹکڑے کے پورا مقدمہ طرز تحریر و استدلال وغیرہ کے لحاظ سے بھی بالکل لغو ہے[2]۔"

مولانا یکم جنوری ۱۹۲۰ء کو رہا ہوئے تو اقبال کو اس کی خوشی ہوئی اور انھیں خط بھی لکھا۔ سید سلیمان ندوی کے نام ایک[3] خط میں لکھتے ہیں:

"..... الحمد للہ کہ مولانا آزاد کو آزادی ملی۔ کیف باطن میں بالخصوص آج کل "صحو" ہی کی ضرورت ہے۔ نبی کریم نے صحابہ کی تربیت اسی حال میں کی تھی۔ "سکر" کی حالت عمل کی دشوار گزار منزل کو طے کر لینے کے بعد ہو تو مفید ہے۔ باقی حالات میں اس کا روح پر ایسا ہی اثر ہے جیسا جسم پر افیون کا۔ مولانا آزاد آپ کہاں ہیں۔ پتہ لکھیے کہ ان کی خدمت میں عریضہ لکھوں.....[4]"

---

[1] غلام رسول مہر۔ تبرکات آزاد (لاہور۔ شیخ غلام علی ۱۹۵۹ء) ص ۱۰۱۔ [2] ایضاً ص ۱۵۶

[3] اقبال نامہ میں اس خط کی تاریخ ۳ اپریل ۱۹۱۹ء درج ہے، جو درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ مولانا آزاد یکم جنوری ۱۹۲۰ء کو رہا ہوئے تھے۔

[4] شیخ عطاء اللہ۔ اقبال نامہ حصہ اول (لاہور۔ شیخ محمد اشرف۔ س ن) ص ۱۰۰ - ۱۰۱۔

اقبال مولانا آزاد سے بھی مسائل و مشکلات میں مشورہ کرتے تھے اور ان کی رائے کو وقیع جانتے تھے۔ سید سلیمان ندوی کے نام ۱۶ اگست ۱۹۲۴ء کے خط میں رقمطراز ہیں:

"حال میں امریکہ کی مشہور یونیورسٹی (کولمبیا) نے ایک کتاب شائع کی ہے جس کا نام مسلمانوں کے نظریات متعلقہ مالیات ہے۔ اس کتاب میں لکھا ہے کہ اجماع امت نص قرآنی کو منسوخ کر سکتا ہے یعنی یہ کہ مثلاً مدت شیرخوارگی جو نص صریح کی رو سے دو سال ہے، کم یا زیادہ ہو سکتی ہے یا حصص شرعی میراث میں کمی بیشی کر سکتا ہے۔ مصنف نے لکھا ہے کہ بعض حنفا اور معتزلیوں کے نزدیک اجماع یہ اختیار رکھتا ہے مگر اس نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ آپ سے یہ امر دریافت طلب ہے کہ آیا مسلمانوں کے فقہی لٹریچر میں کوئی ایسا حوالہ موجود ہے؟

امر دیگر یہ ہے کہ آپ کی ذاتی رائے اس بارے میں کیا ہے؟ میں نے مولوی ابوالکلام صاحب کی خدمت میں بھی عریضہ لکھا ہے[1]۔"

اقبال نہ صرف خود مسائل و مشکلات میں مولانا آزاد سے مشورہ کرتے بلکہ دوسروں کو بھی ان سے رجوع کرنے کا کہتے۔ سید محمد سعید الدین جعفری کے نام ایک خط میں "اسلام کا مطالعہ زمانہ حال کی روشنی میں" کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

"میری رائے میں بحیثیت مجموعی زمانہ حال کے مسلمانوں کو امام ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ ان کی کتب زیادہ تر عربی میں ہیں مگر شاہ صاحب موصوف کی حجۃ اللہ البالغہ کا اردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ حکما میں ابن رشد اس قابل ہے کہ اسے دوبارہ دیکھا جائے۔ علیٰ ہذا القیاس غزالی اور رومی علیہما الرحمۃ۔ مفسرین میں معتزلی نقطہ خیال سے زمخشری، اشعری نقطہ خیال سے رازی اور زبان و محاورہ کے اعتبار سے بیضاوی۔۔۔۔ چند مفسرین کے نام میں اوپر لکھ چکا ہوں۔ میری رائے میں سید سلیمان ندوی اور مولانا ابوالکلام اس بارے میں بہتر مشورہ دے سکیں گے[2]۔"

سید سلیمان ندوی کے نام ۶ اگست ۱۹۳۶ء کے خط میں مولانا آزاد کا ذکر ہے۔ اقبال لکھتے ہیں:

"الحمد للہ کہ اب قادیانی فتنہ پنجاب میں رفتہ رفتہ کم ہو رہا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی دو تین بیان چھپوائے ہیں مگر حال کے روشن خیال علما کو ابھی بہت کچھ لکھنا باقی ہے[3]۔۔۔۔"

افسوس کہ فریقین کی خط و کتابت محفوظ نہیں جس کی وجہ سے ان بزرگوں کے تعلقات کی تفصیلات نامعلوم ہیں البتہ یہ بات یقینی ہے کہ

---

[1] شیخ عطاء اللہ۔ اقبال نامہ حصہ اول (لاہور، شیخ محمد اشرف، س۔ن) ص ۱۴۲ - ۱۴۳۔

[2] رفیع الدین ہاشمی۔ خطوط اقبال (لاہور، مکتبہ خیابان ادب، ۱۹۷۶ء) ص ۱۶۲ - ۱۶۰۔

[3] شیخ عطاء اللہ۔ اقبال نامہ حصہ اول (لاہور، شیخ محمد اشرف، س۔ن) ص ۱۹۹۔

انھوں نے ایک دوسرے کے وجود کا انکار نہیں کیا۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ "امام الہند نے تذکرہ سے لے کر غبارِ خاطر تک اپنی نثر کو فارسی اردو کے متعدد شعراء کے شعروں سے مزین کیا ہے لیکن اگر نہیں کیا تو علامہ اقبال کے شعروں سے نہیں کیا۔"

میرے خیال میں یہ رائے درست نہیں۔ مولانا نے غبارِ خاطر میں ۱۸ مارچ ۱۹۴۳ء کے مکتوب میں اقبال کا یہ شعر استعمال کیا ہے:-

تا تو بیدار شوی نالہ کشیدم ورنہ
عشق کاریست کہ بے آہ و فغاں نیز کنند

ویسے بھی زیادہ تر وہی اشعار انسان کے ذہن میں محفوظ رہتے ہیں جو ابتدائی دور میں نظر سے گذر چکے ہوں۔

۱۹۰۵ء کی پہلی ملاقات کے علاوہ اقبال اور ابوالکلام کی اور ملاقاتیں بھی ہوئیں۔ چند ایک کی تفصیلات یہ ہیں۔

۱۹ فروری ۱۹۱۴ء[1] کو مولانا آزاد انجمن ہلال احمر قسطنطنیہ کے وفد کے ساتھ لاہور آئے اور اقبال سے ملاقات بھی ہوئی۔ یہ وفد مسلمانانِ ہند کا شکریہ ادا کرنے کے لئے ہندوستان آیا تھا۔ ریلوے سٹیشن پر وفد کا پرجوش استقبال کیا گیا۔ شام چار بجے باغ بیرون موچی دروازہ میں جلسہ عام منعقد ہوا۔ اراکین وفد اور مولانا آزاد جب جلسہ گاہ میں آئے تو حاضرین جلسہ کی طرف سے ان کے گلے میں ہار ڈالے گئے اور بے شمار پھول برسائے گئے۔ اس کے بعد حاجی شمس الدین سیکرٹری انجمن حمایت اسلام لاہور نے نواب ذوالفقار علی خان رئیس مالیر کوٹلہ وسابق وزیراعظم ریاست پٹیالہ کے صدر جلسہ بنائے جانے کی تجویز پیش کی جو اقبال کی تائید سے باتفاق رائے حاضرین منظور ہوئی۔ نواب ذوالفقار علی خان نے افتتاحی تقریر کی۔ ان کے بعد ڈاکٹر عدنان بے اور عمر کمال بے نے ترکی میں تقاریر کیں جن کا ترجمہ علامہ توفیق بے ایڈیٹر رسالہ "سبیل الرشاد" قسطنطنیہ نے فارسی میں سنایا۔ ان کے بعد چودھری غلام حیدر خاں پرسنل اسسٹنٹ ایڈیٹر زمیندار اور حاجی شمس الدین نے تقاریر کیں۔ مولانا آزاد وفد کے ہمراہ اسی شام واپس چلے گئے کہ دوسرے دن دہلی میں بھی جلسہ ہو رہا تھا۔ اقبال اور نواب ذوالفقار علی خاں نے مولانا آزاد پر زور دیا کہ مزید ایک روز لاہور میں قیام فرمائیں۔

ایک ملاقات کے راوی ڈاکٹر شیر بہادر خاں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"ایک دفعہ مولانا لاہور تشریف لائے اور حسبِ معمول میاں عبدالعزیز بار ایٹ لا کی کوٹھی پر فروکش ہوئے۔ ان کے ہاں خواص کی ایک مجلس عید کے قریب منعقد ہوئی۔ مجھے یاد ہے کہ علامہ اقبال بھی وہاں موجود تھے۔ اس محفل میں میں اور میرا ایک دوست بھی جا پہنچے۔ مولانا نے وقت کے کسی مسئلہ پر (وہ مسئلہ اب ٹھیک یاد نہیں) فرش پر بیٹھے بیٹھے تقریر کی۔ جب تقریر کر چکے تو مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ آپ علامہ اقبال سے مخاطب ہوئے اور استفسار کیا "کیوں علامہ صاحب آپ کی کیا رائے ہے؟" علامہ مرحوم نے فرمایا۔ "مولانا مجھے آپ سے کلی اتفاق ہے"[2]

ایک اور ملاقات کے راوی مولانا غلام رسول مہر ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

---

[1] شمشیر قلم ۲۷ فروری ۱۹۱۴ء ص ۳۰۔ [2] چٹان؛ ابوالکلام نمبر ۱۵ فروری ۱۹۶۵ء ص ۱۰۔

"ایک ملاقات میرے سامنے نواب سر ذوالفقار علی خاں مرحوم کی دعوتِ طعام پر ہوئی تھی۔ حضرت علامہ نے بطورِ خاص فرمایا تھا کہ ہمیں مولانا آزاد کے پاس بٹھایا جائے تاکہ ان سے باتیں کر سکیں۔ میں نے اس کا انتظام کیا اور کھانے کے دوران میں دونوں بزرگ گھنٹے ڈیڑھ گھنٹے تک باتیں کرتے رہے[1]۔"

یہ تھی اقبال اور ابوالکلام کی خط و کتابت اور ملاقاتوں کی داستان جس سے زندگی میں ان کے تعلقات پر روشنی پڑتی ہے۔ ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو اقبال کا انتقال ہو گیا۔ مولانا آزاد کو اس کا شدید صدمہ ہوا۔ مولانا نے ایک بیان میں اظہار افسوس کرتے ہوئے اقبال کو یوں خراج تحسین پیش کیا:

"یہ تصور کس قدر المناک ہے کہ اقبال اب ہم میں نہیں۔ جدید ہندوستان اردو کا اس سے بڑا شاعر پیدا نہیں کر سکا۔ اس کی فارسی شاعری کا بھی جدید فارسی ادب میں اپنا ایک مقام ہے۔ یہ تنہا ہندوستان ہی کا نہیں بلکہ پورے مشرق کا نقصان ہے۔ ذاتی طور پر میں ایک پرانے دوست سے محروم ہو گیا ہوں[2]۔"

۲۵ اپریل ۱۹۳۸ء کو مولوی محی الدین احمد قصوری کے نام ایک خط میں بھی اس سانحہ پر ان الفاظ میں اظہار افسوس فرمایا:

"اقبال کی موت سے نہایت قلق ہوا۔ بہت آگے گئے باقی جو ہیں تیار بیٹھے ہیں[3]۔"

کتابیات

الف۔ کتب: (۱) اردو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام جلد اول حصہ دوم لاہور پنجاب یونیورسٹی ۱۹۶۲ء۔

(۲) آزاد، ابوالکلام، تذکرہ کلکتہ۔ البلاغ پریس ۱۹۱۹ء۔ (۳) آزاد، ابوالکلام، غبار خاطر۔ دلی، ساہتیہ اکادمی ۱۹۶۷ء۔

(۴) آزاد، ابوالکلام انڈیا ونس فریڈم (انگریزی) کلکتہ۔ اورینٹ لانگ مین ۱۹۶۴ء۔

(۵) اقبال محمد اقبال، بانگ درا لاہور۔ شیخ غلام علی ۱۹۵۸ء۔ (۶) اقبال محمد اقبال، زبور عجم، لاہور۔ شیخ غلام علی ۱۹۶۰ء۔

(۷) عبداللہ انور بیگ۔ دی پوئٹ آف دی ایسٹ لاہور۔ اسلامک پبلیکیشنز ۱۹۵۶ء

(۸) عبداللہ، سید، مسائل اقبال۔ لاہور۔ اردو اکیڈمی ۱۹۷۴ء۔ (۹) عطاء اللہ، شیخ، اقبال نامہ حصہ اول لاہور۔ شیخ محمد اشرف [illegible]

(۱۰) ملیح آبادی عبدالرزاق، ابوالکلام کی کہانی خود ان کی زبانی لاہور۔ مکتبہ خیال ۱۹۶۰ء۔

(۱۱) مہر، غلام رسول، تبرکات آزاد لاہور۔ شیخ غلام علی، ۱۹۵۹ء (۱۲) ہاشمی، رفیع الدین خطوط اقبال۔ لاہور، مکتبہ خیابان ادب ۱۹۷۶ء

ب: رسائل و اخبار: (۱) البلاغ۔ کلکتہ ۱۹۱۵ء۔ (۲) الہلال کلکتہ ۱۹۱۲ء۔۱۹۱۴ء (۳) الجمعیتہ۔ دہلی ۱۹۵۸ء۔

(۴) چٹان۔ لاہور ۱۹۶۰ء (۵) شمشیرِ قلم۔ لاہور ۱۹۱۴ء

---

[1] مکتوب مولانا غلام رسول مہر بنام فیض لدھیانوی مورخہ ۲ مئی ۱۹۷۱ء۔

[2] عبداللہ انور بیگ۔ دی پوئٹ آف دی ایسٹ (انگریزی) (لاہور اسلامک پبلیکیشنز ۱۹۵۶ء) ص ۵۶۔

[3] غلام رسول مہر۔ تبرکات آزاد (لاہور۔ شیخ غلام علی، ۱۹۵۹ء) ص ۱۲



(٥)



قيام وتعلّق

اقبال کا قیام لاہور

حکیم احمد شجاع

میں اس یادداشت میں حکیم الامت شاعر مشرق ڈاکٹر سر محمد اقبال کا ذکر محض "اقبال" کے نام سے کروں گا۔ ان کی بلند مرتبت شخصیت علامہ، ڈاکٹر، سر اور اسی قسم کے دوسرے القاب سے بالاتر ہے اور ان کا محبوب نام ہی عزت و عظمت کے مدارج اعلیٰ کے مترادف ہے۔

جہاں تک لاہور میں اقبال کے قیام کا تعلق ہے اس شہر کے پانچ مقام بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ ایک تو گورنمنٹ کالج کے کواڈرینگل کا کمرہ نمبر ۱ جس میں اقبال ۱۸۹۵ء سے ۱۸۹۹ء تک ایک طالب علم کی حیثیت سے رہے۔ دوسرا بھاٹی دروازے کے اندر محلہ جلوٹیاں کے بالمقابل ایک کرائے کا بالاخانہ جس میں وہ ۱۹۰۰ء سے ۱۹۰۵ء تک رہے۔ تیسرا انارکلی میں سر محمد شفیع بیرسٹر ایٹ لا کا پرانا بالاخانہ جس میں وہ انگلستان سے واپس آکر ۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۲ء تک رہے اور چوتھا میکلوڈ روڈ پر ایک بنگلہ جس میں وہ ۱۹۲۲ء سے ۱۹۳۵ء تک رہے اور پانچواں میو روڈ پر ان کا ذاتی مکان "جاوید منزل" جس میں وہ ۱۹۳۵ء سے اپنے سال وفات ۱۹۳۸ء تک رہے۔

جن جگہوں کا اوپر ذکر آیا ہے یہ محض اقبال کی اقامت گاہیں تھیں جن میں وہ رات کے نام رہتے تھے اور زیادہ تر انہیں ایک رین بسیرا ہی سمجھتے تھے۔ ۱۸۹۵ء سے ۱۹۲۲ء تک ان کی ہر شام جب وہ طالب علمی کے زمانے میں تحصیل علم کی مصروفیتوں سے فارغ ہوتے اور اس کے بعد کے زمانے میں جب انہیں ایک وکیل کی حیثیت سے مقدموں کی تیاری اور ان کی پیروی سے فرصت ہو جاتی تو بازار حکیماں میں حکیم شہباز دین کی بیٹھک میں گزرتی رہی اور ۱۹۲۲ء سے ۱۹۳۴ء تک وہی وقت جو ۱۹۲۲ء تک حکیم شہباز دین کی بیٹھک میں گزرتا تھا نواب سر ذوالفقار علی خاں کے دولت کدے "زرفشاں" میں گزرنے لگا۔ اس نقل مکان کی وجہ کا ذکر آگے چل کر آئے گا۔ ۱۹۳۴ء سے ۱۹۳۸ء تک جب انہوں نے میکلوڈ روڈ پر اور بعد میں جاوید منزل میں سکونت اختیار کی تو کچھ تو اپنی علالت کے باعث اور کچھ ایسی مصروفیات کے باعث جن کی نوعیت ان کی پہلی مصروفیتوں سے مختلف ہوگئی تھی وہ زیادہ تر خانہ نشین ہی رہے۔

جب تک اقبال گورنمنٹ کالج کے کواڈرینگل میں رہے ان کے ساتھ مل بیٹھنے والوں میں کچھ تو وہ طلبہ تھے جو اس زمانے میں لاہور کے مختلف کالجوں میں پڑھتے تھے اور کچھ وہ لوگ جو بازار حکیماں کے مشاعروں میں ان کا کلام سن کر ان پر جان چھڑکنے لگے تھے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو جن کی یاد اب شاید ہی کسی کے ذہن میں محفوظ ہو، اس یادداشت کے پڑھنے والوں سے متعارف کرایا جائے۔

لاہور آنے کے بعد جن طلبہ کو اقبال کی صحبت نصیب ہوئی ان میں نور الٰہی اور محمد عمر پیش پیش تھے۔ یہ دونوں فورمین کرسچین کالج لاہور میں پڑھتے تھے اور نیلے گنبد کے قریب یوانگ ہوسٹل میں رہتے تھے۔ ان دونوں کی دوستی ضرب المثل تھی اور ان کی یگانگت کا یہ عالم رہا کہ جب تک زندہ رہے ایک دوسرے کا ساتھ نہ چھوڑا۔ یہاں تک کہ ان کی ہر تصنیف ان دونوں کے اشتراک ہی سے

شائع ہوئی اور اگر کبھی کسی کو خط لکھا تو اس پر بھی دونوں نے دستخط کیے۔ نور الٰہی شیخ فضل الٰہی بیرسٹر ایٹ لا کے چھوٹے بھائی تھے اور کرکٹ کے مشہور کھلاڑی۔ محمد عمر شعر و شاعری کا ذوق رکھنے کے علاوہ تھیٹر کے تماشوں کے بہت شائق تھے۔ ان دونوں دوستوں نے "آئینہ جل تر نامک ساگر" کے نام سے ایک بڑی ضخیم اور مفید کتاب لکھی جس میں تھیٹر اور اس کے متعلقات اور ان لوگوں کا تذکرہ ہے جنہوں نے سٹیج کے لیے ڈرامے لکھے اور اس صنفِ ادب میں اپنے اپنے زمانے میں شہرت حاصل کی۔ تعلیم سے فارغ ہو کر یہ دونوں دوست ریاست جموں و کشمیر میں ملازم ہو گئے اور اپنی عمر وہیں گزار دی۔

اقبال کے ان دو دوستوں کے علاوہ گورنمنٹ کالج کے تین طلبہ شیخ عبدالغفور، شیخ عبدالرشید اور خواجہ عبدالحمید بھی اقبال کے شعر و سخن کے شیدائیوں میں سے تھے۔ اسے اتفاق سے کہیے یا نیرنگی تقدیر کہ شعر و سخن کے یہ تینوں دلدادہ جب تعلیم سے فارغ ہوئے تو پولیس کے محکمے میں ملازم ہو گئے اور اپنے دوران ملازمت میں اپنی قابلیت کے ایسے جوہر دکھائے کہ ترقی کرتے کرتے دونوں سپرنٹنڈنٹ آف پولیس کے عہدے پر فائز ہوئے۔ یہ عہدہ اس زمانے میں زیادہ تر انگریز افسروں ہی کے لیے مخصوص تھا اور اس ملک کا کوئی خوش قسمت ہی اس مقام و مرتبے تک پہنچتا تھا۔ خواجہ عبدالحمید اردو زبان کی اس ضخیم اور مفید لغت کے مصنف ہیں جو "جامع اللغات" کے نام سے شائع ہوئی اور اردو ادب کا ایک قیمتی سرمایہ ہے۔ شیخ عبدالغفور نے اقبال کے کلام کو پہلے تو جمع کرنے میں اور پھر اسے مرتب کرنے میں اس مستعدی اور لیاقت سے کام لیا کہ میں نے اقبال کو خود اس امر کا اعتراف کرتے سنا ہے کہ اگر عبدالغفور اتنی محنت نہ کرتا تو بانگ درا کبھی مرتب نہ ہو سکتی۔

اقبال کی طالب علمی کے زمانے میں ان کے اور دوستوں میں ان ہی دوستوں کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ انھوں نے ان کا ابتدائی کلام بڑی کوشش اور محنت سے جمع کیا اور اسے بڑے التزام سے مرتب کیا۔ یہ مجموعہ آگے چل کر بڑے کام آیا اور اقبال نے اسی کو پیش نظر رکھ کر "بانگ درا" کا مسودہ مرتب کیا۔

جب اقبال اپنی طالب علمی کا زمانہ گزار کر اورینٹل کالج میں میکلوڈ عربک ریڈر مقرر ہوتے اور بھاٹی دروازے کے اندر رہنے لگے تو ان کی فرصت کا زیادہ تر وقت حکیم شہباز دین کی بیٹھک میں گزرنے لگا۔ بھاٹی دروازے کے اندر موتی مسجد سے لے کر تحصیل کی پرانی کچہری تک ایک بازار ہے جسے بازار حکیماں کہتے ہیں۔ اسی میں میرے بھائی حکیم شہباز دین کا مکان تھا۔ یہ مکان لاہور کی ادبی زندگی میں بڑی اہم اور نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ جب تک وہ زندہ رہے اس مکان میں ہر روز شام کو لاہور کے ادیبوں، شاعروں، عالموں اور سیاست دانوں کا ایک جمگھٹا رہتا تھا۔ موجودہ زمانے کی اصطلاح کے مطابق یہ ایک قسم کا "لٹریری کلب" تھا۔ اس میں جو لوگ باقاعدہ ہر شام کو جمع ہو جاتے تھے ان میں مولوی احمد دین، شیخ گلاب دین، مولانا عبدالحکیم کلانوری، مفتی محمد عبداللہ ٹونکی، مولانا محمد حسن جالندھری، مولانا اصغر علی روحی، فقیر سید شہاب الدین، سید محمد شاہ وکیل، سر عبدالقادر، سر شہاب الدین، خواجہ کریم بخش، خواجہ رحیم بخش، خواجہ امیر بخش، خلیفہ نظام الدین، منشی احمد حسین خاں اور ماسٹر مولا بخش کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔ اس محفل احباب میں کبھی کبھی سر محمد شاہ دین، سر محمد شفیع، فقیر سید افتخار الدین، سر سید مراتب علی اور مرزا سلطان احمد بھی آ بیٹھتے تھے۔

اب پنجاب کے دارالحکومت میں اردو شاعری کا اچھا خاصا چرچا ہو چلا تھا۔ ۱۸۹۵ء میں میرے والد حکیم شجاع الدین نے اردو زبان کی روز افزوں ہر دلعزیزی سے متاثر ہو کر ایک اردو بزم مشاعرہ کی بنیاد ڈالی۔ وہ اپنے زمانے کے مشہور طبیب، فلسفی اور شاعر تھے

"داغِ ہجراں" کے نام سے ان کی غزلیات کا دیوان اور "خزینۂ حزینہ" کے نام سے ان کے لکھے ہوئے مرثیوں کا مجموعہ ان کی ادبی کاوشوں کی یادگار ہیں۔ ان تصنیفات کے علاوہ انھوں نے طب کے علمی اور عملی پہلوؤں پر بہت سی کتابیں لکھیں جن سے اس زمانے کے طبیبوں نے بہت فیض پایا۔ یہاں زیادہ تر ان کے وہ شاگرد دن بھر موجود رہتے تھے جن کو طب، شعر اور فلسفہ میں ان کی رہنمائی کی ضرورت ہوتی تھی۔ "شورِ محشر" اسی بزمِ مشاعرہ کا آرگن تھا۔ یہ مشاعرہ ہر ہفتے میرے بھائی حکیم امین الدین کے وسیع مکان میں منعقد ہوتا تھا اور جو کلام وہاں پڑھا جاتا تھا ماہنامہ "شورِ محشر" میں شائع ہوتا تھا۔ اس رسالے کے ایڈیٹر پنجاب کے مشہور طبیب ڈاکٹر محمد حسین خاں کے بیٹے خان احمد حسین خاں تھے۔ ان کا نام ایک ماہرِ لسانیات، ادیب اور شاعر کی حیثیت سے محتاجِ تعارف نہیں۔ اقبال بھی جو اس زمانے میں گورنمنٹ کالج لاہور میں پڑھتے تھے، ہر ہفتے اس مشاعرے میں اپنی غزل سناتے تھے۔ اسی مشاعرے کی محفل میں انھوں نے وہ غزل پڑھی جس کا شعر اب تک پرانے لوگوں کی زبان پر جاری ہے۔ ؎

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لیے
قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

اسی غزل کے مقطع سے اقبال کی طبیعت کا وہ رجحان صاف ظاہر ہو جاتا ہے جس نے آخر کار انھیں ان لوگوں کی پیروی سے بے نیاز کر دیا جن کو محض زبان دانی کا دعویٰ تھا اور جن کے اشعار کا تار و پود لکھنؤ اور دلی کے محاوروں کے تانے بانے کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ ؎

اقبال لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض
ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

مرزا ارشد گورگانی دلی سکول کے پیرو تھے اور میر ناظر حسین ناظم لکھنوی زبان کے دلدادہ۔ دونوں کی ٹولیاں جب اس بزمِ مشاعرہ میں اپنا اپنا رنگ جمانے کے لیے غزل سرا ہوتیں تو لوگوں کی آنکھوں کے سامنے اودھ اور دہلی کے اکھاڑوں کا نقشہ کھنچ جاتا۔ اس بزمِ مشاعرہ کی مقبولیت اس روئداد سے ظاہر ہے جو "شورِ محشر" کے پہلے شمارے میں اس بزم کے پہلے مشاعرے کے متعلق چھپی۔

"۲۰ نومبر ۱۹۰۱ء کو پہلا جلسہ مشاعرہ کا جناب حکیم امین الدین بیرسٹر ایٹ لا کے عالی شان مکان پر شام کے چھ بجے ہوا۔ اس جلسے میں علاوہ مفصلہ ذیل اصحاب کے قریباً تین سو شائقین کی بھیڑ بھاڑ تھی۔"

اس بزمِ مشاعرہ کی اہمیت اسی بات سے ظاہر ہے کہ اس میں جناب امیر احمد صاحب امیر استاد جناب نواب صاحب بہادر والیِ ریاست رام پور جو اس زمانے میں لاہور تشریف لائے ہوئے تھے نہ صرف شریک ہی ہوئے بلکہ مصرعِ طرح پر ایک غزل لکھی اور خود پڑھی۔ اور پھر اس بزمِ مشاعرہ کا کوکبِ اقبال ملاحظہ ہو کہ اس کے دوسرے ہی مشاعرے میں اقبال نے اپنی غزل پڑھی۔ "شورِ محشر" کی روئداد بابت دسمبر ۱۹۰۱ء میں ان کی غزل پر ان کا نام اس طرح درج ہے:

جناب شیخ محمد اقبال صاحب اقبال
تلمیذ فصیح الملک حضرت داغ دہلوی

اور اس غزل کے مقطع میں انھوں نے خود داغ کی شاگردی پر فخر کا اظہار کیا ہے: ؎

نسیمِ و تشنہ ہی اقبال کچھ نازاں نہیں اس پر
مجھے بھی فخر ہے شاگردیِ داغِ سخنداں کا

زمانے سے اقبال کا ہمارے گھر آنا جانا شروع ہو گیا اور یہ سلسلہ ۱۹۰۸ء تک جاری رہا۔ میں ان خوش قسمت لوگوں میں سے ہوں جن کے کان ایامِ طفولیت ہی میں اقبال کی آواز سے آشنا ہوئے اور جب ہم نے ہوش سنبھالا تو ایک عرصہ تک ان بزرگوں کی صحبت کی سعادت سے ... باتوں کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ اسی زمانے میں اقبال نے وہ نظمیں لکھیں جن سے انھیں قبولیتِ عام اور شہرتِ دوام نصیب ہوئی۔ ان مجموعوں میں سے اقبال کی تعبیر ہوتی ہے کہ قصہ رفتہ رفتہ عالم اسلام کو ایک حیاتِ نو کا پیغام دیا۔

میرے والد کی وفات کے بعد میرے بھائی حکیم امین الدین اور میرے دوسرے بھائی ... نے اس بزمِ مشاعرہ کو جاری رکھنے کی بہت کوشش کی۔ ماہوار مشاعرات ایک دفعہ پھر چل نکلے اور ... صادق کی وہ کشش جو بزرگوں کی شفقت میں تھی نوجوانوں کی ہمت ... لیکن ایک بات ... جو ... ہاں ... شاعروں ... ایک ... کی ... سے ... وہ ... کی ... ہو گئی تھی اب ... مشاعرے کے وقت ... کے ... جاتے تھے۔ اسا اوقات ایسا ... ہو جاتا ... صاحب کی وجہ کے شاعر ... ان کی ... سے ... معترف کرتے۔ حکیم شہباز الدین ہو جاتے ... خاطر مدارات پر صرف کر دیتے تھے۔ ان کی زبان کی شیرینی ان کی ... اور ... نے ان کی ... کو ... کے ... ستاروں کا آسمان بنا دیا تھا۔

حکیم امین الدین اپنے زمانے میں نہ صرف ایک کامیاب وکیل کی حیثیت سے مشہور تھے بلکہ اپنے علم و فضل کے باعث بڑی ... رکھتے تھے۔ ان کی ... اور طلاقتِ لسانی مشہور تھی۔ انجمن حمایتِ اسلام کے سالانہ جلسوں میں جب وہ تقریر کرنے ... تو ... کے ... لوگ دور دور سے آتے اور مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ کے تاریخی واقعات ... آئینے میں اپنی آئندہ ... مستقبل کی جھلک دیکھ کر اپنے دل میں ایک نئی زندگی کی حرارت محسوس کرنے لگتے۔ ان کی ... ان کی تحریر میں ... کا عکس۔ ان کے تبحرِ علمی کی یہ کیفیت تھی کہ ان کے کتب خانے میں ... اور ... انگریزی کی سینکڑوں ... کتابیں ... ان کے قلم کے لکھے ہوئے حواشی ان کی معلومات کی وسعت اور ان کی تنقید کی ... دلیل ہیں۔ انھوں نے قانون پر ... کتابیں لکھیں اور اسلامی تاریخ پر بھی بے شمار مضامین تحریر کیے لیکن ان کا سب سے بڑا کارنامہ حضور رسولِ مقبول صلعم کی سیرت کی ... کو ... کے زاویوں سے پرکھنے پر مبنی تھا افسوس کہ پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔ اور وہ اس آرزو کے ناتمام کو دل ہی میں لیے اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ بازارِ حکیماں کی جس محفل کا ذکر اوپر آچکا ہے اس کی رونق حکیم امین الدین ہی کے دم قدم سے تھی۔ جب وہ نہ رہے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس محفل کی روح بھی قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی۔

۱۸۹۵ء میں جب اقبال لاہور آئے تو ان کی عمر کوئی اٹھارہ برس کی ہوگی۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اقبال اپنی ابتدائی تعلیم کے زمانے میں مولانا سید میر حسن صاحب کے فیضِ تربیت سے بہرہ اندوز ہوتے رہے۔ لیکن جن بزرگوں کی صحبت کا شرف اقبال کو لاہور میں ایک مدت تک حاصل رہا اور جن کے علم و فضل سے انھوں نے مدت تک استفادہ کیا ان کا ذکر بھی کسی قدر تفصیل کے ساتھ

کر دینا مناسب ہے۔

شمس العلماء مولانا عبدالحکیم کلانوری اورینٹل کالج لاہور میں ۱۸۸۲ء سے ۱۹۱۶ء تک صدر مدرس فارسی کے عہدے پر فائز رہے۔ ان کو میں نے بہت قریب سے دیکھا ہے وہ بہت وجیہہ انسان تھے اور ان کی گفتگو کا انداز ایسا تھا جیسے کوئی اچھی طرح سوچ سمجھ کر بات کر رہا ہو۔ شام کے وقت اکثر حکیم شہباز دین کی بیٹھک میں آ بیٹھتے تھے۔ جب وہ آتے تو اقبال زیادہ تر انہیں سے مخاطب ہوتے اور شعر و شاعری کے ادبی محاسن پر گفتگو کرتے۔ انہوں نے قواعد فارسی کے علاوہ عروض، صنائع و بدائع اور املا کے خصائص پر کئی رسالے لکھے ہیں جن سے فارسی ادب کے طلبہ کو اکتساب علم میں بڑی مدد ملی ہے۔ ان کے مکان پر ان کے شاگردوں کا جمگھٹا رہتا تھا اور جب بازار میں چلتے تھے تو اس وقت بھی ان کے ساتھ ساتھ چلتے اور شعر و سخن کی گتھیاں سلجھانے میں ان کی رہنمائی کے طالب نظر آتے۔ سر پر بہت بڑا عمامہ ہوتا اور بدن پر ایک ڈھیلا چغہ۔ ہاتھ میں عصا۔ وضع کی کڑی پابندی رکھتے تھے۔ آخرکار اورینٹل کالج میں چالیس برس تک استادی کے فرائض انجام دینے کے بعد ملازمت سے سبکدوش ہو گئے۔ اردو، فارسی اور عربی میں ان کی کئی تصنیفات مشہور ہیں۔

شمس العلماء مفتی محمد عبداللہ ٹونکی ۱۸۸۳ء میں اورینٹل کالج میں عربی کے مدرس مقرر ہوئے اور ۱۸۸۹ء میں مولانا فیض الحسن کے انتقال کے بعد عربی کے صدر مدرس کے عہدے پر فائز ہوئے۔ ہمارے مکان کے دیوار بہ دیوار رہتے تھے۔ ان کے صاحبزادے مفتی انوار الحق بھوپال میں ایک مدت تک ناظم تعلیمات رہے۔ مفتی محمد عبداللہ ٹونکی فقہ اسلامی کے بہت بڑے عالم تھے۔ اسلامی قانون اور شرعی تنازعات میں ان کا فتویٰ ناقابل تردید سند تسلیم ہوتا تھا۔ وہ بہت کم بولتے تھے لیکن جو کچھ ان کی زبان سے نکلتا تھا برہان قاطع کا حکم رکھتا تھا۔ یہ بھی بر شام حکیم شہباز دین کی بیٹھک میں آ بیٹھتے تھے۔ اس مجلس میں بیٹھنے والوں میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کا پیشہ وکالت تھا اور کچھ ایسے بھی جن کو قرآنی احکام کی حکمتوں کو سمجھنے کا شوق تھا۔ اس باب میں مفتی محمد عبداللہ ٹونکی کی رہنمائی ان لوگوں کے بڑے کام آتی۔

مفتی محمد عبداللہ بہت دبلے پتلے انسان تھے۔ پان ہر وقت چباتے رہتے تھے۔ اور جب بات کرتے تو منہ پر رومال رکھ کر بات کرتے تھے۔ اقبال اکثر فرمایا کرتے تھے کہ اس ناتوان جسم میں علم و فضل کا جو ذخیرہ ہے کہ کوزے میں دریا بند ہونے کی مثل ان پر صادق آتی ہے۔ ۴۴ سال تک اورینٹل کالج میں مختلف عہدوں پر فائز رہنے کے بعد ملازمت سے سبکدوش ہو گئے اور لاہور کو جسے وہ اپنا دوسرا وطن کہا کرتے تھے داغ مفارقت دے گئے۔ شرح محمدی پر چار جلدوں میں ان کی کتاب اردو زبان کا ایک قابل قدر سرمایہ ہے۔ کئی مسائل پر ان کے فتاوی رسالوں کی صورت میں شائع ہوئے۔ اور تشنگان رموز و نکات شرع اسلامیہ نے ان سے بڑا فیض پایا۔ لاہور سے جا کر کچھ عرصہ دار العلوم ندوہ میں کام کیا۔ اس کے بعد مدرسہ عالیہ کلکتہ کے صدر مدرس مقرر ہوئے۔ ۱۹۲۰ء میں رحلت فرمائی۔ ان کی وفات سے عربی زبان ایک فاضل اجل اور اسلامی شریعت ایک بے نظیر نکتہ داں کی ذات سے محروم ہو گئی۔

شیخ عبدالقادر۔ جو شروع شروع میں بھاٹی دروازے کے اندر موتی چٹے میں رہتے تھے۔ اپنے علمی اور ادبی کارناموں کے علاوہ ان اعزازات کے باعث جو انہیں سرکار دربار میں حاصل ہوئے کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ وہ ۱۸۷۴ء میں لدھیانہ میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۹۴ء میں پنجاب یونیورسٹی سے بی۔ اے کی ڈگری حاصل کر کے ۱۸۹۵ء میں مسلمانوں کے پہلے انگریزی اخبار "پنجاب آبزرور" کے مدیر مقرر ہوئے۔ انگریزی زبان میں ان کی قابلیت کی پہلی سند تھی جو انہیں مل گئی تھی۔ ۱۸۹۸ء میں جب سر سید احمد خاں نے

میں ایم اے او کالج علی گڑھ کو پنجاب میں متعارف کرنے کے سلسلے میں ایک عظیم الشان کانفرنس منعقد کی اور اس میں کالج کے مہتمم ... بیک نے انگریزی میں تقریر کی تو شیخ عبدالقادر نے ان کی تقریر کے ختم ہوتے ہی اس کا ترجمہ ایسی شستہ اردو میں کیا کہ اور تو کیا خود سر سید احمد خاں بھی حیران ہو گئے۔ اس دن سے وہ انھیں مولوی عبدالقادر کہنے لگے۔ اردو زبان کی ترویج کی دھن اب ... ایسی حاوی کہ وہ روز و شب اسی کوشش میں مصروف رہتے کہ پنجاب کو اردو زبان کا مرکز بنا دیں اور علم و ادب کی جو بساط دلی اور ... الٹ چکی تھی اسے ایک نیا رنگ دے کر لاہور میں سجا دیں۔

انھوں نے ۱۹۰۱ء میں رسالہ مخزن جاری کیا۔ اس رسالے کے سرورق پر ہندوستان کا جو نقشہ ہوتا تھا اس میں ... ان مقامات کی نشان دہی مقصود تھی جن میں یا تو اردو بولی جاتی ہے یا اردو سمجھی جاتی ہے اور یا جن کے رہنے والوں کی مادری زبان اردو ہے۔ یہ رسالہ بہت مقبول ہوا اور اردو کے بے جان قالب میں نئے ادیبوں اور شاعروں کے نتائج فکر و قلم سے زندگی کی ... لہر دوڑ گئی۔ اور شائقین ادب کے دل میں اس دور کی یادتازہ ہو گئی جب سر سید احمد خاں، ڈپٹی نذیر احمد، نواب محسن الملک، سید احمد خاں دہلوی، مولانا شبلی، مولانا حالی، مولوی چراغ علی، سید علی بلگرامی، عبدالحلیم شرر، پنڈت رتن ناتھ سرشار اور ان کے دوسرے ... معاصر ۱۸۵۷ء کے ہنگامۂ دہلی کے بعد یکسوئی سے اردو کی مشاطگی میں مصروف تھے۔ مخزن نے ایک ایسی محفل سجائی کہ اس میں اس زمانے کے تمام ممتاز ادیب مل بیٹھے۔ سر محمد اقبال، چوہدری خوشی محمد ناظر، میر ... اعجاز حسین، میر غلام بھیک نیرنگ، عبدالرشید ... مولوی ... علی خاں، شیخ محمد اکرام اور کئی لوگ چند مرحوم اس محفل کے مستقل رکن تھے۔ یہ محفل کوئی محفل مشاعرہ نہ تھی بلکہ اپنی وسعت کے اعتبار سے ... ادب کی محفل تھی۔ اس میں شعر و شاعری کے علاوہ نثر کی مختلف اصناف بھی اپنے پورے جوبن پر نظر آتی تھیں۔ اس محفل میں مخزن کا ... سالانہ ترتیب پاتا اور جو کچھ اس محفل میں پڑھا جاتا ہر مہینے مخزن میں شائع ہو کر تشنگان ادب کی پیاس بجھاتا۔ جب تک شیخ عبدالقادر لاہور میں رہے اس محفل کا رنگ جما رہا۔

شیخ عبدالقادر ۱۹۰۲ء میں انگلستان چلے گئے اور بیرسٹری کا امتحان پاس کر کے ۱۹۰۶ء میں واپس آئے۔ اقبال بھی اسی زمانے میں انگلستان میں تھے۔ میں نے ان دونوں بزرگوں کی زبان سے سنا ہے کہ قیام انگلستان میں انھیں ہمیشہ مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کے امکانات پر غور و فکر کرنے میں مصروف رکھا۔ اقبال کے دل پر شیخ عبدالقادر کی شخصیت کے جو تاثرات تھے اس خط سے ظاہر ہیں جو انھوں نے ان کے نام ایک نظم کی صورت میں لکھا اور ان الفاظ میں انھیں دعوت عمل دی ہے:

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افق خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں

اس چمن کو سبق آئین نمو کا دے کر
قطرۂ شبنم بے مایہ کو دریا کر دیں

دیکھ یثرب میں ہوا ناقۂ لیلیٰ بیکار
قیس کو آرزوئے نو سے شناسا کر دیں

گرم رکھتا تھا ہمیں سردیِ مغرب میں جو داغ
چیر کر سینہ اسے وقف تماشا کر دیں

شمع کی طرح جئیں بزم گہ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

آگے چل کر ان دونوں بزرگوں نے مسلمانوں کے فکر و عمل کی تنظیم میں جو کار ہائے نمایاں انجام دیے وہ ان تصورات کے آئینہ دار ہیں جن کی جھلک اس نظم کے اشعار میں نظر آتی ہے۔ جیسا کہ میں لکھ چکا ہوں شیخ عبدالقادر اپنی زندگی میں بڑے بڑے سرکاری عہدوں پر فائز رہے۔ ۱۹۲۱ء میں ہائی کورٹ کے جج مقرر ہوئے۔ ۱۹۲۲ء میں مجلس قانون ساز پنجاب کے صدر بنے۔ ۱۹۲۵ء میں حکومت پنجاب کے وزیر تعلیم مقرر ہوئے ۱۹۲۶ء میں مجلس اقوام متحدہ میں ہندوستان کے نمائندے مقرر ہو کر جنیوا گئے۔ ۱۹۲۷ء میں پنجاب ایگزیکٹو کونسل کے رکن بنے۔ اور پھر سرکار برطانیہ کی ملازمت سے سبکدوش ہو کر ۱۹۴۲ء میں بہاولپور ہائی کورٹ کے چیف جج مقرر ہوئے ۱۹۴۵ء میں اس ملازمت سے سبکدوش ہو کر لاہور میں مقیم ہو گئے۔

زبان اردو کی ترویج میں جو اشتیاق سر عبدالقادر کو تھا وہ اس بات سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب ۱۹۴۰ء میں پنجاب یونیورسٹی نے ایم۔ اے (اردو) کی جماعتوں کا سلسلہ شروع کیا تو انہوں نے اورینٹل کالج میں اعزازی پروفیسر کی حیثیت سے ایم۔ اے (اردو) کی جماعت کو پڑھانا شروع کر دیا اور اس طرح گنتی کے چند اردو کو اپنے ابر کرم سے سیراب کیا۔ اس زمانے میں انہوں نے اپنی پیرانہ سالی کے باوجود درس و تدریس کے باب میں وہ سرگرمی دکھائی کہ جوان سال اساتذہ کے لیے ایک مثال بن گئے۔ ۹ فروری ۱۹۵۰ء کو ایک مصروف اور کامیاب زندگی کے شب و روز گزار کر سر عبدالقادر نے رحلت فرمائی۔ میں اپنے تجربے سے کہہ سکتا ہوں کہ جو جگہ انہوں نے خالی چھوڑی وہ پھر کبھی پُر نہ ہوئی۔

سر شہاب الدین پنجاب کے ان نامور اور فقید المثال فرزندوں میں سے ہیں جو ایک پسماندہ علاقے میں پرورش پانے کے باوجود کامیابی اور ترقی کے ان مدارج اعلیٰ تک پہنچے جہاں پہنچنا ہر انسان کے بس میں نہیں۔ ایک نہایت ہی باعمل زندگی اور شب و روز کی محنت مشقت کے جتنے انعامات ہو سکتے ہیں انہوں نے حاصل کیے۔ ۱۹۰۰ء میں بی۔ اے کا امتحان پاس کر کے پولیس کے محکمے میں ملازم ہوئے۔ پھر اس ملازمت سے مستعفی ہو کر کچھ دنوں تک اسلامیہ کالج لاہور میں پڑھاتے رہے۔ ۱۹۱۰ء میں وکالت کا امتحان پاس کیا ۱۹۱۲ء میں پنجاب کریمنل لا جنرل ایک قانونی رسالہ شائع کرنا شروع کیا۔ اس رسالے کی کامیابی سے حوصلہ پا کر انڈین سپریم ایند کیسز ایک ہمہ گیر قانونی مجموعہ مرتب کرنے لگے۔ لاہور کی شہری اور پنجاب کی سیاسی زندگی میں نمایاں حصہ لیتے رہے۔ ایک مدت تک کارپوریشن آف دی سٹی آف لاہور کے ممبر رہے اور بائیس برس تک پنجاب کی مجلس قانون ساز کی صدارت پر فائز رہے۔ سر شہاب الدین پنجابی زبان کے بڑے حامی اور بڑے مشہور شاعر تھے۔ مسدس حالی کا پنجابی زبان میں ایسا ترجمہ کیا کہ یہ ترجمہ ان کی اپنی ہی تصنیف معلوم ہوتا ہے۔ انہوں نے مجلس قانون ساز پنجاب کی صدارت کے فرائض ایسی خوبی سے انجام دیے کہ پھر ان جیسا صدر اس مجلس کو کبھی میسر نہ آیا۔

یہ بھی ہر شام کو حکیم شہباز دین کی بیٹھک میں آتے تھے اقبال اور ان کے بے تکلفانہ مراسم پر بے شمار لطائف شاہد ہیں۔ اپنی محنت اور مشقت سے بہت دولت کمائی۔ اور اس دولت کا بیشتر حصہ یا تو خدا کی راہ میں صرف کیا اور یا اپنے دور و نزدیک کے رشتہ داروں کو دیا۔ نادر اور بیش قیمت کتابیں جمع کرنے کے شوق نے ان کی ذاتی لائبریری کو ایک بے نظیر کتب خانہ بنا دیا تھا۔ یہ کتب خانہ ان کی وصیت کے مطابق پنجاب یونیورسٹی لائبریری کا ایک بیش بہا سرمایہ ہے۔ اسی وصیت کے مطابق وفات سے پہلے ہی وہ اپنی قیمتی زمین جو شاہدرہ [illegible]

ہر سیاست فروش نے زور آزمائی کی۔ سر شہاب الدین نے کبھی اس پہلوان کی پیٹھ ٹھونکی کبھی اس پہلوان کو چیلنج دی۔ سیاست کے فن میں ایسے ماہر تھے کہ جیت ہمیشہ انہی کی رہتی تھی۔ بڑے بلند قامت اور رعب داب والے انسان تھے۔ آواز میں ایسا جلال تھا کہ جب ٹیلیفون پر بات کرتے تو ٹیلیفون کے تار رعشہ براندام ہو جاتے۔ مجلس قانون ساز میں ان کی آواز کسی مائیکروفون کی محتاج نہ تھی۔ قوتِ حافظہ کا یہ حال تھا کہ پارلیمنٹری پریکٹس کی کتابوں کے صفحوں کے صفحے ازبر تھے۔ ان کی قانون دانی سے مجلس قانون ساز کا ہر رکن مرعوب رہتا تھا۔ ان کی نکتہ وری کا لوہا سبھی مانتے تھے۔ میں نے اپنے بچپن سے ان کے دم واپسیں تک ان کا ساتھ نہ چھوڑا۔ اور سچ بات تو یہ ہے کہ اس رفاقت سے بڑا فیض پایا۔ سر شہاب الدین بجائے خود ایک محفل تھے۔ اور جب وہ اس دنیا سے رخصت ہوئے تو یہ محفل بھی سونی ہو گئی۔

مولوی احمد دین وکیل جن کا نام ان لوگوں میں آتا ہے جو حکیم شہباز دین کی بیٹھک میں ہر شام کو جمع ہوتے تھے اپنے زمانے کے دیوانی قانون کے ماہر تھے اور بڑے پائے کے ادیب۔ الفاظ کی تاریخ پر انہوں نے "سرگزشت الفاظ" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جو اس مضمون پر ایک لاثانی تصنیف ہے اور اپنے مصنف کی عرق ریزی اور ژرف نگاہی پر شاہد۔ ان کا ایک بڑا کارنامہ جو اب شاید کسی کی یاد میں محفوظ نہیں یہ ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے اقبال کو ان کے اصل روپ میں دیکھا اور ان کی شاعری کو اس کے اصل رنگ میں سمجھا اور "اقبال" کے عنوان سے ایک ضخیم کتاب لکھی اور اس میں اقبال کے وہ تمام اشعار جمع کیے جو بکھرے ہوئے موتیوں کی طرح ابھی کسی لڑی میں نہ پروئے گئے تھے۔ اور پھر ان اشعار کی اس طرز پر تشریح کی جس طرز پر "مائنڈ اینڈ آرٹ آف شیکسپیئر" لکھی گئی تھی۔ یہ کتاب لاہور کے ایک نامور ناشر شیخ مبارک علی نے چھاپی۔ لیکن ابھی یہ کتاب شائع نہ ہوئی تھی کہ اقبال کو اپنے کلام کے مجموعے کو شائع کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ یہی وہ مجموعہ ہے جس نے بعد میں "بانگ درا" کی شکل اختیار کی۔ مولوی احمد دین نے اس خیال سے کہ ان کی کتاب کی اشاعت سے بانگ درا کی اشاعت کو نقصان پہنچے گا۔ اپنی کتاب خود ہی تلف کر دی اور اس طرح دنیائے ادب ایک بڑی مفید تحقیقی یادداشت سے محروم ہو گئی۔ مولوی احمد دین کی تحریر کا اسلوب اپنے استاد مولانا محمد حسین آزاد کا ہو بہو خاکہ تھا اور بڑے بڑے نقادانِ ادب کو بھی شاگرد کی تحریر میں استاد ہی کی تحریر کا عکس نظر آتا تھا۔

خواجہ رحیم بخش، خواجہ کریم بخش اور خواجہ امیر بخش تینوں بھائی اپنی عزلت گزینی کے باعث منظر عام پر نہیں آئے۔ مگر وہ اس محفل کی روح و رواں تھے جو حکیم شہباز دین کی بیٹھک میں ہر شام کو جمتی تھی۔ ان کی جرأت تنقید اور جوہر شناسی نے اس زمانے کے نوجوان ادیبوں اور شاعروں کی تربیت میں بڑا حصہ لیا۔ جب اقبال اپنا کلام ان بزرگوں کو نہ سنا لیتے تھے اسے کسی مجلس عام میں نہ پڑھتے تھے۔ "نالۂ یتیم"، "ہلالِ عید"، "تصویرِ درد" اور "شمع و شاعر" کی سی مشہور و معروف نظمیں اقبال نے پہلے انہیں لوگوں کے سامنے پڑھیں اور پھر ان سے دادِ سخن پا کر انہیں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسوں میں پڑھ کر جہانِ اسلام سے خراجِ تحسین و عقیدت وصول کیا۔ خواجہ فیروز الدین بیرسٹر ایٹ لاء جو اقبال کے ہم زلف تھے اور جنہوں نے آگے چل کر ایک کامیاب وکیل کی حیثیت سے بڑا نام پایا انہی خواجہ رحیم بخش کے بیٹے تھے اور خواجہ عبدالمجید "جامع اللغات" جیسی جامع اور ضخیم لغت کے مصنف خواجہ کریم بخش کے صاحبزادے۔ اس لغت کی گیرائی اور اس کے مولف کی وسعت نظر دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ یہ رموز ادب کا دلدادہ اپنی سرکاری

ملازمت کی مصروفیتوں کے باوجود عمر بھر کس انہماک سے اس عظیم الشان تالیف کی تکمیل کے درپے رہا جو آج اردو ادب کا ایک بیش قیمت سرمایہ ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ فیض بھی اسی صحبت کا ہے جس کے جوارِ عاطفت میں ان دونوں نوجوانوں نے پرورش پائی۔

شیخ گلاب دین وکیل سیالکوٹ کے رہنے والے تھے اور اس لیے اقبال کے ہم وطن تھے۔ اردو زبان میں بڑی مہارت رکھتے تھے قانون شہادت اور قانون رواج کا انہی نے اردو میں ترجمہ کیا۔ ۱۹۰۰ء میں جب اقبال کالج کی تعلیم سے فارغ ہو کر اورینٹل کالج لاہور میں میکلوڈ عربک ریڈر مقرر ہوئے اور پھر کچھ مدت کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور کے اسسٹنٹ پروفیسر ہوئے تو شیخ گلاب دین ہی نے اپنے محلے کے قریب محلہ جلوٹیاں کے سامنے ایک بالاخانہ ان کی اقامت کے لیے تجویز کیا اور وہ ۱۹۰۰ء سے ۱۹۰۵ء تک اسی مکان میں رہے۔

مولوی محمد حسن جن کا وطن مالوف جالندھر سے پنجاب کے قریب قریب مرشریف گھرانے کی نظروں میں قابل احترام اور محبوب بزرگ تھے ان کی باتیں درس اخلاق ہوتی تھیں اور ان کی سیرت محاسن اسلامی کا آئینہ تھی۔ اس مجلس میں جو اسلامی رنگ نظر آتا تھا وہ انہی کے اوصاف و اطوار کا پرتو تھا۔ شریعت کی عظمت اور سیرت نبوی صلعم کی تقلید کی اہمیت کے جو غیر فانی نقوش اقبال کے دل پر نقش ہوئے وہ اسی بزرگ کی صحبت کا اثر تھے۔ پسندیدہ افعال کی حوصلہ افزائی میں ہمیشہ پیش پیش رہتے اور ناپسندیدہ افعال سے بیزاری کے اظہار میں اس قدر بے باک تھے کہ اس امر میں کسی کے مرتبے منصب یا ذاتی وجاہت کا لحاظ نہ کرتے۔ جو بات منہ سے نکل جاتی پتھر کی لکیر ہوتی۔ جس کو نہ وہ خود مٹاتے اور نہ کسی کو اجازت دیتے کہ اسے مٹائے۔ انھوں نے ایک عرصے تک ایک استاد کی حیثیت سے ملازمت کی تھی اور اگرچہ اب مدت سے پنشن پا چکے تھے لیکن جس محفل میں بھی بیٹھتے اپنے آپ کو استاد اور دوسروں کو اپنا شاگرد سمجھتے اور کسی کی کوئی غلطی پا کر تاب نہ برداشت نہ کرتے۔ آواز میں رقت تھی کہ میں نرم تھا مگر ارادے کے دھنی اور اپنی رائے کے اظہار کے معاملے میں چٹان سے زیادہ استوار تھے۔ اس مجلس میں صاحبان علم و فضل کی کوئی کمی نہ تھی۔ اور اقبال بسا اوقات کسی مضمون پر بحث کرتے ہوئے سب ہی سے الجھ جاتے تھے مگر مولوی محمد حسن کی بزرگی کا پاس انھیں ہر وقت ملحوظ رہتا تھا۔

غرض انہی بزرگوں کی صحبت میں اقبال نے ۱۸۹۵ء سے ۱۹۲۲ء تک کا زمانہ گزارا۔ اس زمانے میں صرف وہ تین برس شامل نہیں جو ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک اقبال نے انگلستان اور جرمنی میں بسر کیے۔

اقبال ۱۹۰۸ء میں انگلستان سے واپس آئے اور وکالت شروع کی۔ اس زمانے میں وہ بھاٹی دروازے سے اٹھ کر موہن لال روڈ پر جو آج کل اردو بازار سے موسوم ہے اس باغ کے عقب میں جو بھاٹی دروازے کے درمیان واقع ہے لالہ چونی لال مونگا کے مکان میں رہنے لگے۔ مگر اس مکان میں وہ کچھ زیادہ دیر تک نہ رہے۔ منشی طاہر الدین کے مشورے سے انہوں نے ۱۹۰۹ء کے ماہ اکتوبر میں انارکلی میں وہ بالاخانہ کرائے پر لے لیا جس میں پہلے سر محمد شفیع وکالت کرتے تھے۔ اس مکان میں وہ ۱۹۲۲ء تک رہے۔ اس نقل مکان سے یہ مطلب نہیں کہ ان کا بھاٹی دروازے سے کوئی تعلق نہ رہا بلکہ شاید یہ کہنا بجا ہوگا کہ حکیم شہباز دین کی بیٹھک کی کشش ان کے دل میں پہلے سے بھی زیادہ ہو گئی۔ وہ اس تمام عرصے میں ہر روز شام کو بلاناغہ اپنے کام سے فارغ ہو کر اس بیٹھک میں آ بیٹھتے اور جیسا کہ میں نے اوپر لکھا ہے ان کے دم قدم سے یہ محفل رات گئے تک گرم رہتی۔ وہ تمام نظمیں جو انہوں نے اس زمانے میں لکھیں اور ان میں "اسرار خودی" کو بہت اہمیت حاصل ہے وہ اپنی پرانی عادت کے مطابق اسی بیٹھک میں بیٹھ کر

اپنے احباب کو سنایا کرتے تھے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ وہ اپنی کوئی نظم خلیفہ نظام الدین کو جن کی آواز بہت دلکش اور پُرسوز تھی پڑھنے کے لیے دیا کرتے تھے اور ان کی زبان سے اپنے اشعار سُن کر خوش ہوا کرتے تھے۔

عجیب اتفاق ہے کہ ادھر ۱۹۲۲ء میں حکیم امین الدین کی وفات کے بعد بازار حکیماں کی یہ پرانی محفل اُجڑی اور ادھر اقبال اسی برس انار کلی کے مکان کو چھوڑ کر میکلوڈ روڈ پر ایک بنگلے میں رہنے لگے اور ان کی محفل جو کبھی بازار حکیماں میں جمتی تھی، کوئینز روڈ پر نواب سر ذوالفقار علی خاں کے دولت کدے "دفستان" میں جمنے لگی۔ اس محفل کا رنگ حکیم شہباز دین کی بیٹھک کے رنگ سے بالکل مختلف تھا۔ وہ ایک فقیرانہ نوا کا تکیہ تھا جس کے فرش خاک پر محض ایک دری بچھی رہتی تھی۔ یہاں اعلیٰ پتھر کے فرش پر دبیز اور خوبصورت ایرانی قالین تھے وہاں ان خاک نشینوں کی خاطر مدارات قہوے کی ایک پیالی سے ہوتی تھی جس کا دور بار بار چلتا تھا اور جس پر کل دو آنے کے پیسے صرف ہوتے تھے اور اس کی صورت یہ تھی کہ حکیم شہباز دین کی نشست کے قریب ایک سماور رکھا رہتا تھا جس کے پانی کو گھنٹوں تک ابلتا رکھنے کے لیے دو پیسے کے کوئلے کافی ہوتے تھے، ایک پیسے کی سبز چائے، دو پیسے کی الائچی، بادیان خطائی اور دارچینی اور دو پیسے کی مصری اس محفل کا سرمایہ نشاط تھا۔ یہاں خوبصورت چینی کے ظروف اور چاندی کی رکابیوں میں طرح طرح کی نعمتوں سے مہمانوں کی تواضع ہوتی تھی۔ وہاں چھت سے لٹکا ہوا ایک دستی پنکھا گرمی کی شدت کو کچھ اور ہوا دیتا تھا۔ جسے سیالکوٹ کا رہنے والا حکیم شہباز دین کا ملازم غلام مصطفیٰ ہلاتے ہلاتے کبھی کبھی اونگھ جاتا تھا لیکن جب اقبال کے شعر کی پرسوز لے اس کے کان میں پڑتی تو وہ چونک اٹھتا اور زور زور سے پنکھا ہلانے لگتا۔ اقبال کے قدیم ملازم علی بخش کا نام اب اتنا مشہور ہوگیا ہے کہ محتاج تعارف نہیں لیکن غلام مصطفیٰ بھی اقبال کے ان بے شمار غریب شیدائیوں میں سے ایک تھا جو پانچ روپے ماہوار تنخواہ پر حکیم شہباز دین کی ملازمت میں محض اس لیے خوشحال تھا کہ اسے ہر شام ان کی بیٹھک میں اقبال کی زیارت نصیب ہوجاتی تھی۔ وہ اقبال کو خوش کرنے کے لیے بار بار حقہ بھرتا رہتا۔ اور اس کی چلم کی آگ کو پھونکوں سے سلگاتا رہتا۔ شاید اس لیے کہ وہ اس بہانے سے اقبال کو ذرا قریب سے نظر بھر کر دیکھتا رہے۔ یہاں بجلی کے پنکھے تھے اور برآمدوں میں خس کے پردے جن کی عطر بیزیوں سے اس محفل کی فضا معطر رہتی تھی۔ نواب سر ذوالفقار علی خاں کا دیرینہ ملازم نتھو اجلی وردی پہنے کمر پر سنہری پیٹی باندھے جب چاندی کا حقہ بھر کر لاتا تو نواب سر ذوالفقار علی خاں خود اٹھ کر دروازے تک جاتے اور نتھو کے ہاتھ سے حقہ لے کر اسے اپنے دونوں ہاتھوں سے سنبھالتے ہوئے لاتے اور اقبال کی نشست کے سامنے رکھ دیتے۔ حکیم شہباز دین کی بیٹھک میں جو لوگ بیٹھتے تھے ان کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ اس محفل میں اقبال کے سوا سب لوگ نئے تھے۔ ہاں میں سائے کی طرح اقبال کے ساتھ ساتھ ضرور رہتا تھا۔

نواب سر ذوالفقار علی خاں کے احباب میں شیخ اصغر علی اور مرزا جلال الدین کو خاص قرب حاصل تھا۔ ان کے علاوہ اس محفل میں جو لوگ قریب قریب ہر شام آ بیٹھتے تھے ان میں امرتسر کے ایک مشہور سوداگر چودھری غلام رسول کٹھڑ والے کے بڑے بیٹے چودھری دین محمد اور لاہور کے ایک صاحب ثروت ٹھیکیدار چودھری محمد بخش کے بیٹے چودھری فتح محمد بھی تھے۔ کبھی کبھی حضرت گرامی جب جالندھر سے لاہور آتے تو اکثر نواب سر ذوالفقار علی خاں کے دولت کدے پر ہی مقیم ہوتے اور جب تک وہاں

نے اس محفل کی رونق اور بڑھ جاتی۔ سردار جگندر سنگھ جو نواب سر ذوالفقار علی خاں کے ساتھ ریاست پٹیالہ میں وزارت کے منصب پر فائز رہے تھے وہ اور ان کے چھوٹے بھائی سردار امراؤ سنگھ بھی جو انگریزی زبان کے ایک مشہور شاعر تھے جب لاہور آتے تو ہر شام کو اس محفل میں ضرور شریک ہوتے۔ اقبال کے ایک اور شیدائی سید بڈھے شاہ جو امرتسر کے سادات کے ایک مشہور خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور وہاں ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ بھی تھے۔ ہفتے میں دو تین مرتبہ ضرور یہاں آتے اور اقبال کے فیضِ صحبت سے بہرہ اندوز ہوتے۔
شیخ اصغر علی لاہور کے قانون گو شیخوں کے ایک ممتاز خاندان کے ایک نامور رکن تھے۔ یہ ان ہونہار مسلمانوں میں سے تھے جنھوں نے پہلے پہل انگلستان میں جا کر انڈین سول سروس کے امتحان میں کامیابی حاصل کی اور ترقی کرتے کرتے پنجاب کی فنانشل کمشنری کے عہدے پر فائز ہوئے۔ اس زمانے میں ان کا بنگلہ نواب سر ذوالفقار علی خاں کے دولت کدے "زرفشاں" سے ملحق تھا۔ وہ بہت کم گفتار اور متین بزرگ تھے۔ لوگوں سے بہت کم ملتے جلتے تھے۔ ان کا سرمایۂ نشاط بس یہی محفل تھی۔

مرزا جلال الدین لاہور کے ایک مشہور مغل خاندان کے ایک نامور بزرگ مرزا اعظم بیگ کے قریبی عزیزوں میں سے تھے۔ وہ بھی ان باہمت مسلمان نوجوانوں میں سے تھے جنھوں نے اپنی تعلیم کی تکمیل انگلستان میں کی اور بیرسٹری کے امتحان میں کامیاب ہو کر جب وطن واپس آئے تو وکالت کا پیشہ اختیار کیا اور بڑا نام پایا۔ ان کو اوائل عمر ہی سے شعر و ادب سے لگاؤ تھا اور اس محفل مشاعرہ کی روحِ رواں سمجھے جاتے تھے جو ان کے انگلستان جانے سے پہلے مرزا اعظم کے صاحبزادے مرزا اسلم بیگ کے دولت کدے پر پیر ناظر حسین ناظم کی سرپرستی میں منعقد ہوتا تھا۔ جس زمانے کا میں ذکر کر رہا ہوں نواب سر ذوالفقار علی خاں کے قانونی مشیر ہونے کی حیثیت سے ویسے تو "زرفشاں" میں ان کا آنا جانا قریب قریب ہر روز ہوتا ہی تھا لیکن جب سے اقبال نے یہاں آنا شروع کیا مرزا جلال الدین اس شمعِ شعر کے پروانے بن گئے اور ہر شام ہی سے اس محفل میں آ بیٹھتے اور جب تک اقبال بیٹھے رہتے وہ دنیا و مافیہا سے بے خبر ان کی باتیں سنتے رہتے۔

اس محفل میں کبھی کبھی نواب سر ذوالفقار علی خاں کے کچھ انگریز دوست بھی آ نکلتے تھے۔ اور یہ سن کر کہ اقبال ایشیا کا ایک عظیم المرتبت مفکر اور شاعر اس مجلس میں موجود ہے اکثر آرزومند ہوتے کہ ان کے اشعار کا انگریزی ترجمہ انھیں بھی سنایا جائے۔ ان لوگوں کا یہی اصرار نواب سر ذوالفقار علی خاں کی مشہور تصنیف "اے وائس فرام دی ایسٹ" کی تصنیف کا محرک ہوا جو انھوں نے اس زمانے میں اقبال کے افکار کو یورپ سے متعارف کرنے کی غرض سے لکھی۔ اقبال اس مجلس میں زیادہ تر اپنا اردو کلام ہی پڑھتے تھے۔ لیکن جب حضرت گرامی آ جاتے تو وہ زیادہ تر انہی سے مخاطب ہوتے اور انھیں اپنا فارسی کلام سناتے۔ گرامی کا مرتبہ فارسی زبان دانی میں اس قدر بلند تھا اور اقبال ان کے معیارِ سخن طرازی کی عظمت کے اس قدر قائل تھے کہ وہ اپنا ہر شعر پڑھ کر ذرا سی دیر کے لیے رک جاتے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ اس انتظار میں ہیں کہ شاید گرامی کی ژرف نگاہی کو اس میں کسی اصلاح کی ضرورت نظر آتی ہو۔

اب بھاٹی دروازے سے اقبال کی آمد و رفت کا سلسلہ قریب قریب منقطع ہو گیا مگر وہ شیخ گلاب دین سے ملنے کے لیے اور مولوی احمد دین وکیل کی مزاج پرسی کے لیے جو اس عرصے میں مسلسل بیمار رہے، کبھی کبھی بھاٹی دروازے کی طرف آ نکلتے اور اس طرح چند لمحوں کے لیے بازار حکیماں کی پرانی محفل کی یاد تازہ ہو جاتی۔ [illegible]

والد، جو ابھی تک سلسلۂ ملازمت سے منسلک تھے، جب کبھی چھٹیوں میں لاہور آتے تو وہ خود جا کر بہر روز انھیں اپنے ہاں لال حویلی میں لے آتے۔ اکثر ایسا بھی ہوتا کہ اقبال ان کے ساتھ گھنٹوں بیٹھے باتیں کرتے۔ کبھی ان سے دلربا پراپ و دلپسند راگ سنتے اور کبھی تاریخِ اسلام کے مختلف ادوار میں مسلمانانِ عالم نے جو عروج یا زوال کی منزلیں طے کی تھیں، ان کے اسباب پر اپنے خیالات ظاہر فرماتے۔ اور پھر عالمِ اسلامی کے مستقبل پر ان امید افزا توقعات سے سننے والوں کا دل گرما دیتے جن کی جھلک ان کے اشعار میں جگہ جگہ نظر آتی ہے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا کہ وہ شیخ سید نجم الدین کے اصرار پر اپنا تازہ کلام سناتے۔ ان کی آواز میں ایسا سوز تھا کہ سننے والے سنتے سنتے اکثر ان کے اشعار کے معنی کی تہ کو نہ پہنچ سکتے مگر ان کی زبان سے ان کے اشعار سن کر بے تاب ہو جاتے۔

ان زمانے میں اقبال کی شاعری مقبولِ خاص و عام ہو چکی تھی اور ان کا نام ایک ایسا طلسم بن گیا تھا کہ جو شعر بھی ان کے نام سے منسوب ہوتا یا شائع ہوتا، لوگ اس کے الفاظ سے نہ صرف متاثر ہی ہوتے بلکہ اس کے مطالب کی گہرائیوں پر غور و فکر کرنے لگ جاتے۔ یہ حقیقت ہے کہ اب اقبال کا اندازِ فکر اور اسلوبِ بیان ملک بھر کے تعلیم یافتہ طبقوں کے دل پر اثر کرتا اور مسلمان نوجوانوں کے دل پر خصوصاً ایسا حاوی ہو گیا تھا کہ وہ اپنے اپنے زاویۂ نگاہ سے اسلام کے مستقبل کو اسی آئینے میں دیکھنے لگے تھے اور غالب کا یہ مصرع دیوان کی حیثیت سے حرزِ جان سمجھ کر اپنے سینے سے لگائے پھرتا تھا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مشرق کے اس عظیم الشان شاعر کی تصانیف کی اشاعت کی تعیین کر دی جائے کہ اس سے ان کی شاعری کے دورِ ارتقا کی تاریخ مرتب ہو سکتی ہے۔ اگرچہ اقبال کی بعض نظمیں جو ... میں شائع ہوئیں، ان کی شاعری کے دورِ ارتقا کی ابتدائی منازل کی نشان دہی کرتی ہیں مگر ایک مجموعہ کی شکل میں وہ ۱۹۲۴ء تک زیورِ طبع سے آراستہ نہ ہوئیں۔ اس سے پہلے ان کی کتابیں "اسرارِ خودی" ۱۹۱۵ء میں، "رموزِ بیخودی" ۱۹۱۸ء، "پیامِ مشرق" ۱۹۲۳ء میں شائع ہو چکی تھیں۔ ان کی دوسری کتابیں "زبورِ عجم" ۱۹۲۷ء میں، "جاوید نامہ" ۱۹۳۲ء میں، "بالِ جبریل" ۱۹۳۵ء، اور "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" ۱۹۳۶ء میں، "ضربِ کلیم" بھی ۱۹۳۶ء میں اور "ارمغانِ حجاز" ان کے انتقال کے بعد ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئیں۔ بلاشبہ اکبر الٰہ آبادی کے اشعار نے درپردہ ہندوستان کے رہنے والوں کی آنکھوں پر سے وہ پردہ اٹھا دیا جو مغربی تعلیم و تہذیب نے ان پر ڈال رکھا تھا لیکن اقبال کے ان غیر مبہم نظریات سے جو ان کے اشعار کے افق پر درخشاں ستاروں کی طرح ابھر کر ایک نئی جہت زندگی کا پیغام دیتے ہیں مغربی تہذیب کا وہ قلعہ مسمار کر دیا جو مغربی تعلیم کی بنیادوں پر طلبہ کے ذہن میں استوار ہو چکا تھا۔

اقبال کو ۱۹۳۴ء میں کچھ تو دوستوں کے کہنے سننے سے اور کچھ اس وجہ سے بھی کہ وہ دگر وہ ... کے علاوہ ... اور چھوٹے چھوٹے عوارض کے باعث ان کی صحت روز بروز گرتی چلی جا رہی تھی اور وہ چاہتے تھے کہ اپنے بچوں جاوید، منیرہ اور ان کی والدہ کے لیے کسی مستقل جائے سکونت کا سامان ہو جائے تو اچھا ہے، انھوں نے پہلے تو میو روڈ یا ... روڈ کے ... جواب کو میو روڈ کہلاتا ہے نواب سر ذوالفقار علی خان کے دولت کدے کے قریب ... ایک ٹکڑا جو لالہ ... وکیل کی کوٹھی کے وسیع احاطے میں خالی پڑا تھا خریدنے کا فیصلہ کیا۔ لالہ ... ایک مشہور وکیل اور پنجاب نیشنل بنک کے مینیجنگ ڈائریکٹر ہونے کے علاوہ شعر و سخن کا ذوق بھی رکھتے تھے اور اقبال کا کلام ... اس وقت ... مولانا جب انھوں نے ۱۸۹۵ء کے دسمبر میں بازارِ حکیماں کے مشاعرے میں اپنی پہلی غزل پڑھی تھی۔ ...

اس مشاعرے کی روداد چھپی تھی۔ لالہ دھنپت رائے کا نام بھی موجود ہے۔ حقیقت میں ان کا یہی ذوقِ سخن اس بات کا محرک ہوا کہ انھوں نے اقبال کو اس زمین کے ٹکڑے کی بابت پیشکش کی۔ لیکن اقبال حسبِ تقاضائے طبیعت اس بارے میں کوئی فیصلہ نہ کر سکے۔ اور جب انھوں نے اس زمین کو خریدنے اور کوٹھی تعمیر کرنے کا فیصلہ کیا تو اس وقت سر گنگا رام اسے اپنے ہسپتال کے لیے خرید چکے تھے۔

آخر کار میو روڈ پر جو اب انھی کے نام کی مناسبت سے ”اقبال روڈ“ کہلاتی ہے زمین کا ایک ٹکڑا خریدا اور اس پر جاوید منزل کی تعمیر ہوئی اور اقبال ۱۹۳۵ء میں میکلوڈ روڈ سے اٹھ کر جاوید منزل میں آ گئے۔ جب تک وہ میکلوڈ روڈ پر ایک کرائے کی کوٹھی میں رہے۔ اس کا فرنیچر [illegible] علی بخش کے ساتھ اور موہن لال کی کوٹھی میں تھا۔ جب جاوید منزل میں آئے تو اس کی آرائش کے لیے نیا فرنیچر خرید لیا۔

میں نے اقبال کے ان احباب کے نام گنوا دیے ہیں جو ۱۹۰۵ء سے ۱۹۲۲ء تک بازار حکیماں کی بیٹھک میں ان کے شریکِ صحبت رہتے اور جیسا ان کے ان ہم جلیسوں کا بھی ذکر کر دیا ہے جن میں نواب سر ذوالفقار علی خاں کے دولت کدے ”ذر افشاں“ میں ان کی صحبت کا شرف حاصل رہا۔ لیکن جب اقبال کے دل میں ملت کے سیاسی معاملات پر غور و فکر کرنے کا خیال پیدا ہوا اور یہ انہماک روز بروز بڑھتا چلا گیا تو ان احباب کی نوعیت بھی بدل گئی۔ یہاں تک کہ اقبال کے جو دوست تھے وہ ان کی ذات کے شیدا اور ان کے شعر کے دلدادہ تھے۔ انھیں اقبال کے سیاسی تصورات بلکہ [illegible] حقیقت سے کوئی [illegible] ان کے فلسفیانہ نظریات سے بھی کوئی علاقہ نہ تھا۔ اس زمانے کے آخر میں جب وہ میکلوڈ روڈ پر رہتے تھے اور اس زمانے میں جب وہ میو روڈ پر رہنے لگے ان کے ہاں ان لوگوں کا ہجوم رہتا تھا جنھیں ملت کی سیاسیات سے دخل تھا اور جو یا تو اقبال کے ہم پایہ تھے یا نظریے میں ان کے ہم نوا تھے اور ان کے نام کی عظمت کو سیاست کی بساط پر اپنی چالیں چلنے اور اپنے مہرے بڑھانے کا آلۂ کار بنانا چاہتے تھے۔ اب اقبال کی مجلس شعر و سخن کی دلکشی سے عاری ہو چکی تھیں اور ان کی روز افزوں علالتِ طبع نے اقبال سے ان کے چہرے کی شگفتگی اور ان کی گفتگو کی حلاوت چھین لی تھی۔ ان کے چہرے پر اکثر فکر و تردد کے آثار نظر آتے تھے اور کبھی کبھی ان آثار میں اس [illegible] اپنے جذبات و ضبط سے اپنے تبسموں پر ظاہر کرنا نہ چاہتے تھے۔ ان کی [illegible] سننے والوں کی سماعت [illegible] اپنے [illegible] سامان [illegible] فرق آ گیا تھا۔ [illegible] ایسے لوگ نہ رہے تھے جو محض اقبال کی ذات سے وابستہ تھے۔ نہ تو انھیں ان کے شعر و سخن سے [illegible] ان کے سیاسی تصورات سے [illegible] اقبال کی مجلس میں بیٹھے اور ان کا زیادہ سے زیادہ قرب حاصل کرنے کی [illegible] شگفتہ رہنا ان کے نزدیک ان کی [illegible] اقبال [illegible] ان کی ہاں میں ہاں ملانے اور جو کچھ بھی وہ کہیں اسے بلا تامل [illegible] ایسے لوگوں میں چودھری محمد حسین، شیخ عبدالرحیم، راجہ حسن اختر، سید نذیر نیازی، [illegible] میاں [illegible] مرزا جلال الدین، مرزا احمد یار خاں دولتانہ، صابر [illegible] قریشی، مولانا عبدالمجید سالک، مولانا غلام رسول مہر [illegible]

نامذہبی تھا۔ مگر یہ سب قلب کی کیفیت اس زمانے میں اقبال کی مجلس میں بیٹھ کر ہمیشہ کچھ دگرگوں سی ہو جاتی تھی کیونکہ ان سب لوگوں میں صرف ایک میں ہی تھا جس نے اقبال کے شباب کا طلوع اور اس کا عروج دیکھا تھا۔ باقی سب لوگ ان کی زندگی کے اُس دور میں اُن سے متعارف ہوئے جب ان کے حضرات کا آفتاب تو نصف النہار پر تھا مگر ان کی جوانی کی دھوپ ڈھل چکی تھی

مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ اقبال کو اپنی تاریخ پیدائش کے متعلق کچھ ایسا صحیح علم نہ تھا۔ جب وہ ایک طویل بیماری کے باعث بہت ضعیف ہو گئے اور اس وقت ان کا یہ اندازہ تھا کہ ان کی عمر ساٹھ برس سے تجاوز کر چکی ہے تو ایک دن انہوں نے مجھ سے کہا کہ اب میں زیادہ دیر تک زندہ رہنا نہیں چاہتا۔ مجھے ڈر ہے کہ کہیں میری عمر ۶۳ برس سے زیادہ نہ ہو جائے اس لیے کہ حضور رسول مقبول صلعم کی عمر جہاں تک یقینی طور پر معلوم ہو سکا ہے، ۶۳ برس کی تھی۔ پھر ان کی آنکھوں میں آنسو آ گئے اور انہوں نے بڑی دھیمی اور پُرسوز آواز میں اپنا یہ شعر پڑھا:

ع

روزِ محشر اعتبارِ ماست او

در جہاں ہم پردہ دارِ ماست او

پھر ان کی آواز بھرا گئی اور سسکیاں بھر کر رونے لگے۔ مولانا عبدالمجید سالک نے بھی اپنی کتاب "ذکرِ اقبال" میں ان کی ولادت ۲۴ ذوالحجہ ۱۲۸۹ھ مطابق ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء لکھی ہے۔ اس حساب سے اقبال کی عمر انتقال وفات کے وقت ۶۵ برس کی ہوتی ہے۔ اس تاریخ کا ماخذ غالباً اقبال کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد کا بیان ہے۔ اگر یہ تاریخ صحیح ہوتی تو اقبال کی حسرت دل ہی دل میں رہ جاتی اور ۶۳ برس کی عمر سے پہلے اس دنیا سے رخصت ہو جانے کی آرزو بر نہ آتی۔ لیکن ڈاکٹر سید وحید الدین کو جزائے خیر دے کہ انہوں نے اپنی کتاب "روزگارِ فقیر" میں بڑی تحقیق کے بعد اقبال کی پیدائش کی تاریخ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء لکھی ہے۔ اس حساب سے اقبال کی عمر ۶۱ برس کی ہوتی ہے اور یہی صحیح ہے۔ اس تاریخ پر اعتبار کیا جائے تو اقبال کی آرزو پوری ہوئی اور وہ ۶۳ برس کی عمر سے پہلے ہی واصل بحق ہو گئے۔ سچ ہے

دورہا باید کہ تا یک مردِ حق پیدا شود

بایزید اندر خراسان یا اویس اندر قرن

وہ ایسا ہی مردِ حق تھا جو قرنہا قرن کے بعد پیدا ہوا اور اب شاید دور دور تک بطنِ گیتی ایسا مردِ حق پیدا نہ کر سکے گی اور شمع یہ وہ جو نہاں خانۂ ہستی کے ہزار در ہزار پردوں میں کئی صدیوں سے فروزاں رہا تھا آخر بجھ گیا جو ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو سرمدی آب حیات نو کا پیغام دے کر خود موت کی آغوش میں سو گیا۔

انہوں نے اپنی علالت کے زمانے میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ایک رباعی کہی تھی۔

ع

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمے از حجاز آید کہ ناید

سرآمد روزگار ایں فقیرے
دگر داناے راز آید کہ ناید

اس رباعی سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کے ذہن میں اس امکان کا ایک ذرا سا شائبہ ضرور موجود تھا کہ شاید آیندہ کسی زمانے میں پردگی ہائے پارینہ روزگار کا کوئی داناے راز پھر پیدا ہو جائے مگر میں جو اپنے بچپن سے ان کی وفات کے وقت تک سائے کی طرح ان کے ساتھ ساتھ رہا ہوں اور رموز فطرت کے اس رازداں کی قدرت فکر ونظر سے خوب واقف ہوں کہہ سکتا ہوں کہ اس باب میں انھی کا یہ شعر ایک قول فیصل ہے : ؎

حفظ اسرار کا فطرت کو ہے سودا ایسا
رازداں پھر نہ کرے گی کوئی پیدا ایسا

اقبال اور قیامِ یورپ

کسریٰ منہاس

۹ نومبر ۱۸۷۷ء[1] کو اقبال پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں شیخ نور محمد صاحب کے ہاں پیدا ہوئے۔ جب سن تمیز کو پہنچے تو مکتب میں بٹھائے گئے۔ مولانا غلام حسن نے مکتب میں معارف دین کی تعلیم کا آغاز ہوا۔ پھر علامہ سید میر حسن کے سپرد ہوئے جہاں انھوں نے عربی و فارسی ادب سے استفادہ کیا اور شفیق استاد کی رہنمائی میں زبردست استعداد بہم پہنچائی اور ادب کے بلند ترین مقامات طے کیے۔ استاد اور شاگرد میں والہانہ محبت و عقیدت تھی اور یہ تعلقات مدۃ العمر تک قائم رہے۔ ۱۸۹۱ء میں مشن ہائی سکول سے اینگلو ورنیکلر مڈل سکول امتحان میں کامیابی حاصل کی اور ۱۸۹۳ء میں میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ ۱۸۹۵ء میں سکاچ مشن ہائی سکول سیالکوٹ کے امیدوار کی حیثیت سے پنجاب یونیورسٹی سے انٹرمیڈیٹ کے امتحان میں کامیابی سے ہمکنار ہوئے۔ اسی سال گورنمنٹ کالج لاہور میں داخلہ لیا اور ۱۸۹۷ء میں بی اے سیکنڈ ڈویژن میں کیا۔ ۱۸۹۸ء میں لاء سکول میں داخلہ لیا۔ ۱۸۹۹ء میں ایم اے فلسفہ میں کامیابی حاصل کی۔ یکم جنوری ۱۹۰۱ء سے ۱۱ اگست ۱۹۰۵ء تک اسلامیہ کالج لاہور، اورینٹل کالج لاہور اور گورنمنٹ کالج لاہور میں علی الترتیب تدریسی فرائض انجام دیتے رہے۔ گورنمنٹ کالج لاہور ہی سے یورپ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے انھوں نے تعلیمی رخصت لی اور یکم ستمبر ۱۹۰۵ء کو لاہور سے روانہ ہوئے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: ؎

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شرابِ علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو

۲ ستمبر ۱۹۰۵ء کو دہلی پہنچے اور آستانۂ حضرت نظام الدین اولیاؒ کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ اقبال کی پردرد نظم "التجائے مسافر" کے عنوان سے بانگ درا میں ہے۔ اس سے ان کی عقیدت کا اظہار ہوتا ہے۔ ۳ ستمبر کو دہلی سے روانہ ہوئے۔ ۴ ستمبر بمبئی اور ۷ ستمبر کو بحری جہاز کے ذریعے ۲۴ ستمبر کو لندن پہنچے۔[2] اقبال نے لاہور سے دہلی، دہلی سے بمبئی اور بمبئی سے لندن پہنچنے کی روداد اپنے دو خطوں میں بیان کی ہے۔ یہ دونوں خط کتب کثیرہ کے مصنف اور صحافی مولوی انشاء اللہ خان (۱۸۷۰ء — ۱۹۲۸ء) کے نام ہیں جو دلچسپ معلومات سے مملو ہیں۔ یہ دونوں خط ہفت روزہ 'وطن' میں شائع ہوئے تھے۔ پہلا خط ۱۲ ستمبر کو اور دوسرا خط ۲۵ نومبر ۱۹۰۵ء کو لکھا گیا جو ہفتہ وار اخبار 'وطن' مورخہ ۶ اکتوبر ۱۹۰۵ء اور ۲۲ دسمبر ۱۹۰۵ء میں علی الترتیب شائع ہوئے۔ ان دونوں خطوں کا متن 'مقالات اقبال'

۱؎ اقبال درون خانہ کے مصنف نے اقبال کی تاریخ ولادت ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء اور ۹ نومبر ۱۸۷۷ء سے اختلاف کیا ہے اور اپنے دعوے کے ثبوت میں معتقدانہ دلائل دیے ہیں۔ یہ بحث کتاب مذکور میں صفحہ ۱۵ سے ۶۲ تک پھیلی ہوئی ہے۔ ۲؎ ذکر اقبال ص ۱۱

بنام سید عبد الواحد معینی جس کا متن ذیل میں درج ہے ۔

(۱)

مخدوم و مکرم مولوی صاحب

السلام علیکم

آپ سے رخصت ہو کر اسلامی شان و شوکت کے اس قبرستان میں پہنچا جسے دہلی کہتے ہیں۔ ریلوے اسٹیشن پر خواجہ سید حسن نظامی اور شیخ نذیر محمد صاحب اسسٹنٹ مدارس موجود تھے۔ تھوڑی دیر کے لیے شیخ صاحب موصوف کے مکان پر قیام کیا۔ ازاں بعد حضرت محبوب الٰہی کے مزار پر حاضر ہوا اور تمام دن وہیں بسر کیا۔

اللہ اللہ حضرت محبوب الٰہی کا مزار بھی عجیب جگہ ہے۔ بس یہ سمجھ لیجئے کہ دہلی کی پرانی سوسائٹی حضرت کے قدموں میں مدفون ہے۔ خواجہ حسن نظامی کیسے خوش قسمت ہیں کہ ایسی خاموش اور عبرت انگیز جگہ میں قیام رکھتے ہیں۔ شام کے قریب ہم اس قبرستان سے رخصت ہونے کو تھے کہ مجھے خیال آیا کہ خواجہ صاحب سے کہا کہ غالب مرحوم کے مزار کی زیارت بھی ہو جائے تو مناسب ہو۔ فاتحہ بھی ہو جاتا ہے۔ خواجہ صاحب موصوف ہم کو قبرستان کے ایک دیرانے گوشے میں لے گئے جہاں وہ گنج معانی مدفون ہے جس پر دہلی کی خاک ہمیشہ ناز کرے گی۔ حسن اتفاق سے اس وقت ہمارے ساتھ ایک صاحب خوش آواز لڑکا ولایت نام تھا۔ اس ظالم نے مزار کے قریب بیٹھ کر

دل سے تری نگاہ جگر تک اتر گئی

کچھ ایسی خوش الحانی سے گائی کہ سب کی طبیعتیں متاثر ہو گئیں۔ بالخصوص اس نے جب یہ شعر پڑھا۔

وہ بادۂ شبانہ کی سرمستیاں کہاں

اٹھیے بس اب کہ لذت خواب سحر گئی

تو مجھ سے ضبط نہ ہو سکا آنکھیں پر نم ہو گئیں اور بے اختیار لوح مزار کو بوسہ دے کر اس حسرت کدہ سے رخصت ہوا۔ یہ سماں اب تک ذہن میں ہے اور جب کبھی یاد آتا ہے تو دل کو تڑپا جاتا ہے۔

اگرچہ دہلی کے کھنڈر مساجد کے دامن دل کو کھینچتے ہیں مگر میرے پاس اتنا وقت نہیں تھا کہ ہر مقام کی سیر سے عبرت اندوز ہوتا۔ شہنشاہ ہمایوں کے مقبرے میں فاتحہ پڑھا۔ دارا شکوہ کے مزار کی خاموشی کے کانوں سے "ہو الموجود" کی آواز سنی اور دہلی کی عبرتناک سرزمین سے ایک ایسا اخلاقی اثر لے کر رخصت ہوا جو صفحۂ دل سے کبھی نہ مٹے گا۔

۳ ستمبر کی صبح کو میر نیرنگ اور شیخ محمد اکرام اور باقی دوستوں سے دہلی میں رخصت ہو کر بمبئی کو روانہ ہوا اور ہم کو خدا حافظ کر کے اپنے سفر کی پہلی منزل میں پہنچا۔ ریلوے اسٹیشن پر تمام ہوٹلوں کے ایجنٹ ملتے ہیں مگر میں نے ٹامس کک کی ہدایت سے انگلش ہوٹل میں قیام کیا اور تجربے سے معلوم ہوا کہ یہ ہوٹل ہندوستانی طلبہ کے لیے جو ولایت جا رہے ہوں نہایت موزوں ہے۔ ریلوے اسٹیشن یہاں سے قریب ہے۔ جہاز یہاں سے قریب ہیں۔ ٹامس کک کا دفتر یہاں سے قریب۔ غرضکہ ہر قسم کا آرام ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ شہر کے باقی تمام ہوٹلوں کی نسبت ارزاں ہے۔ صرف تین روپے یومیہ دو اور ہر قسم کا آرام حاصل کرو۔ یہاں کا منتظم ایک پارسی پیرمرد ہے جس کی شکل سے اس قدر تقدس ظاہر ہوتا ہے کہ دیکھنے والے کو ایران کے پرانے زردشتی موبد یاد آ جاتے ہیں۔ دکانداری نے اسے

یہی بات کہ ہمارے بعض علما میں باوجود مہارت اور مدرسہ دانی کی محبت نہ بیٹھنے سے بھی انکسار پیدا نہیں ہوتا۔ عارف رومی نے کیا سچ کہا ہے کہ

محبت من بہت بڑی عبادت ہے۔

اس پارسی پیر کی صورت کچھ ایسا اثر کرتی تھی کہ بعض اوقات اسے دیکھ کر میری آنکھیں پُرنم ہو جاتی تھیں۔ کیا سبب تھا اس کی بات میرے دل میں اندازہ سے زیادہ ہوئی تو ایک عجیب واقعہ پیش آیا اس کا بیان بھی وجوہ سے ضروری ہے۔ میں ایک روز میں کرسی پر بیٹھا تھا کہ پارسی پیرمرد کمرے سے باہر نکلا۔ اس کی بغل میں شراب کی ایک بوتل تھی۔ اس نے مجھے بیٹھے دیکھ کر اس کو چھپانے کی کوشش کی اور میں نے دور سے تاڑ کر آواز دی کہ سیٹھ صاحب! جو شے آپ چھپاتے ہو، کوئی شے اس کو... ذرا مسکرایا، کچھ پیے ہوئے بھی تھا، بولا کہ

شراب سوق پینے سے سبھی گرد دور ہو جاتے

... کہا۔ اور سے بڑھے خدا تیری عمر دراز کرے اور تیرے نام کی تاثیر سے بہت سا مسرور کرے پیدا ہو کہ یہی کیفیت ان کی کما پھرے۔

اس ہوٹل میں ایک یونانی بھی آکر مقیم ہوا جو ٹوٹی پھوٹی انگریزی بولتا تھا۔ میں نے ایک روز اس سے پوچھا، تم کہاں سے آئے ہو؟ بولا چین سے آیا ہوں، اب فرانس جاؤں گا۔ میں نے پوچھا، چین میں کیا کام کرتے تھے؟ کہنے لگا ... کرتا تھا۔ ... لوگ ہمارے چین میں ... مدرسے ہیں۔ میں نے سن کر اس سے کہا کہ ہندیوں سے تو ابھی تک غافل ہیں کہ اپنے ملک کی صنعت ... کرتے ہیں۔ شاباش اقیمیو! شاباش! نیند سے بیدار ہو جاؤ۔ ابھی تم آنکھیں مل رہے ہو کہ اس سے دیکھ کر ان کو اپنی فلاح کی ... ہم ہندوستانیوں سے یہ توقع رکھو کہ ایشیا کی تجارتی عظمت از سر نو قائم کرے ہیں تمہاری مدد کر سکیں گے۔ ہم مشغول ہو رہے ہیں کہ ... ہمارے ملک میں محبت اور مروت کا کوئی نام نہیں رہا ... گو سچا مسلمان کہتے ہیں ہندوؤں سے نفرت ... ہمارے ملک ... خیال کرتے ہیں جو مسلمان کی جان کا دشمن ہو۔ ہم کتاب سے کہتے ہیں اور مغربی دماغوں کے خیالات ... مجھے اپنے سوچنے حالات اور بیٹھ یاد دلاتے ... مولوی صاحب میں بے اعتبار ہوں۔ مجھے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے ... یاد کر رہا ہے۔

کیوں اس سوال کے متعلق بارات کا تصور میرے دل میں اس قدر ہے کہ ... مجھے کچھ ایسا ... کر رہا ہے۔

ایک شب میں کھانے کے کمرے میں گیا ... بیٹھا میرے سامنے آبیٹھا، شکل سے معلوم ہوتا تھا کہ یورپین ہیں ... میں باتیں کرنے لگے۔ تعجب کیا کہ اٹھ کر ... ایک کی ... سوال کریں ... مجھے معلوم ہوا کہ ... ریلوے ... میری طبیعت بہت متاثر ہوئی اور مجھے یہ فکر پیدا ہوئی کہ کسی طرح ان سے ملاقات ہو۔ دوسرے روز میں نے خواہ مخواہ باتیں شروع کیں۔ یورپ کی اکثر زبانیں سوائے انگریزی کے جانتا تھا۔ میں نے پوچھا فارسی جانتے ہو۔ بولا ... ہم ... میں نے

... نے مصر میں تیراک، شوق اور علم کی مٹی پیدا کی ہے۔

فارسی میں اس سے گفتگو شروع کی لیکن وہ سمجھا نہ سکا۔ آخر مجبوری ٹوٹی پھوٹی عربی میں اس سے باتیں کیں۔

یہ نوجوان ترک ینگ ٹرک پارٹی سے تعلق رکھتا ہے اور سلطان عبدالحمید کا سخت مخالف ہے۔ باتوں باتوں میں مجھے معلوم ہوا کہ شاعر بھی ہے۔ میں نے درخواست کی اپنے شعر سناؤ۔ کہنے لگا میں کمال بے (کمال بے) ترکی کا سب سے مشہور زندہ شاعر کا شاگرد ہوں اور اکثر پولیٹیکل معاملات پر لکھتا ہوں۔ کمال بے کے جو اشعار اس نے سنائے سب کے سب عمدہ تھے۔ لیکن جو شعر اپنے سنائے وہ سب کے سب سلطان کی ہجو میں تھے۔ ان میں سے ایک شعر یہاں درج کرتا ہوں:۔

ظلم و جور ن توسلوجہ برطتے [illegible] ایلیو۔

آدمیت ملک و ملت دشمن عبدالحمید

یعنی کبیر ظلم و جور نے تمام قوم کو مٹا دیا ہے۔ عبدالحمید آدمیت اور ملک و قوم سب کا دشمن ہے۔

اس مضمون پر اس سے بہت گفتگو ہوتی اور میں نے اس سے بتایا کہ ینگ پارٹی کو انگلستان کی تاریخ سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ کیونکہ جس طریق سے رعایا انگلستان نے بتدریج اپنے بادشاہوں سے پولٹیکل حقوق حاصل کیے وہ طریق سب سے عمدہ ہے۔ بڑے بڑے عظیم الشان انقلابوں کا بغیر کشت و خون ہو جانا کچھ خاک انگلستان ہی کا حصہ ہے۔ ایک روز سہ پہر شام میں اور یہ ترک جنٹلمین بمبئی کا اسلامیہ مدرسہ دیکھنے چلے گئے وہاں اسکول کی گراؤنڈ میں مسلمان طلبا کرکٹ کھیل رہے تھے۔ ہم نے ان میں سے ایک کو بلایا اور اسکول کے متعلق بہت سی باتیں اس سے دریافت کیں۔ میں نے اس طالب علم سے پوچھا کہ انجمن اس سکول کو کالج کیوں نہیں بنا دیتی۔ کیا فنڈ نہیں ہے یا کوئی اور وجہ ہے؟ اس نے جواب دیا کہ فنڈ تو موجود ہے۔ اگر ضرورت ہو تو ایک آن میں موجود ہو سکتا ہے کیونکہ خدا تعالیٰ کے فضل سے یہاں بڑے بڑے متمول سوداگر موجود ہیں۔ مگر مشکل یہ ہے کہ مسلمان طلبا پڑھنے کے لیے نہیں آتے۔ اس کے علاوہ اور اچھے اچھے کالج بمبئی میں موجود ہیں اور جیسی تعلیم ان میں ہوتی ہے ویسی سر دست ہم یہاں دے بھی نہیں سکتے۔ یہ جواب سن کر میں بہت خوش ہوا۔ میرا خیال تھا کہ بمبئی جیسے شہر میں مسلمانوں کا کالج ضرور ہوگا کیونکہ یہاں کے مسلمان تمول میں کسی اور قوم سے پیچھے نہیں ہیں لیکن یہاں آکر معلوم ہوا کہ تمول کے ساتھ ان میں عقل بھی ہے۔ ہم پنجابیوں کی طرح احمق نہیں ہیں ہر چیز کو تجارتی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور نفع و نقصان پر ہر پہلو سے غور کر لیتے ہیں۔

غرض کہ بمبئی خدا اسے آباد رکھے عجیب شہر ہے۔ بازار کشادہ، ہر طرف پختہ سر بہ فلک عمارتیں ہیں کہ دیکھنے والے کی نگاہ ان سے خیرہ ہوتی ہے۔ بازاروں میں گاڑیوں کی آمد و رفت اس قدر ہے کہ پیدل چلنا محال ہو جاتا ہے۔ یہاں ہر چیز مل سکتی ہے۔ یورپ امریکہ کے کارخانوں کی کوئی چیز طلب کرو فوراً آ ملے گی۔ ہاں البتہ ایک چیز ایسی ہے جو اس شہر میں نہیں مل سکتی یعنی فراغت۔

یہاں پارسیوں کی آبادی نوے ہزار کے قریب ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تمام شہر ہی پارسیوں کا ہے۔ اس قوم کی صلاحیت نہایت قابل تعریف ہے۔ اور ان کی دولت و عظمت بے اندازہ، مگر اس قوم کے لیے کسی اچھی فیوچر (FUTURE) کی پیش گوئی نہیں کر سکتا۔ یہ لوگ عام طور پر سب کے سب دولت کمانے کی فکر میں ہیں۔ اور کسی چیز پر اقتصادی پہلو کے سوا کسی اور سے نگاہ ہی نہیں ڈال سکتے۔ علاوہ اس کے نہ کوئی ان کی زبان ہے نہ ان کا لٹریچر ہے۔ اور طرہ یہ کہ فارسی کو حقارت اور نفرت کی نگا-

ہ

لکھتے ہیں۔ افسوس یہ لوگ فارسی لٹریچر سے غافل ہیں۔ ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ ایرانی لٹریچر میں یہ حیثیت کوئی فی الحقیقت کوئی دخل نہیں ہے سیہ چشمی بھی اس کے رنگ و ریشے میں ہے اور اسی پر اس کے حسن کا دار و مدار ہے۔ میں نے اسکول کے پارسی لڑکوں اور لڑکیوں کو بازار میں پھرتے دیکھا جن کی موٹی موٹی آنکھیں تھیں مگر تعجب ہے کہ ان کی خوبصورت آنکھیں اسی فیصدی کے حساب سے عینک پوش تھیں۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ عینک پوشی پارسیوں کا قومی فیشن ہوتا جاتا ہے۔ معلوم نہیں ان کے قومی ریفارمر اس طرف توجہ کیوں نہیں کرتے۔ اس شہر کی تعلیمی حالت عام طور پر نہایت عمدہ معلوم ہوتی ہے۔ ہمارے ہوٹل کا حجام ہندوستان کی تاریخ کے بڑے بڑے واقعات جانتا تھا۔ گجراتی اخبار ہر روز پڑھتا تھا اور جاپان اور روس کی لڑائی سے پورا باخبر تھا۔ نوروجی دادابھائی کا نام بڑی عزت سے لیتا تھا۔ میں نے اس سے پوچھا، نوروجی انگلستان میں کیا کرتا ہے؟ بولا "غریب کالوں کے لیے لڑتا ہے"۔ ہوٹل کے نیچے مسلمان دکاندار ہیں۔ میں نے ایک روز ان سے پوچھا تم اردو پڑھ سکتے ہو؟ کہنے لگے نہیں، سمجھ سکتے ہیں پڑھنا نہیں جانتے۔ میں نے پوچھا کہ آپ کی مادری [illegible] کون سی زبان بولتا ہے؟ مسکرا کر بولا اردو۔ یہاں پر ہر کوئی اردو سمجھ سکتا ہے اور کوئی کوئی بول سکتا ہے۔ ہمارے ہوٹل کا سپرنٹنڈنٹ [illegible] کبھی ہندوستان نہیں گیا مگر اردو خاصی بولتا ہے۔

میں بمبئی یعنی باب لندن کی کیفیت دیکھ کر حیران ہوں۔ خدا جانے لندن کیا ہوگا جس کا دروازہ ایسا عظیم الشان ہے۔ اچھا دیدہ خواہد شد۔ [illegible] ستمبر کو دن کے [illegible] ہم وکٹوریہ ڈاک گھاٹ پر پہنچے جہاں مختلف کمپنیوں کے جہاز کھڑے ہیں۔ [illegible] یہاں کی دنیا نرالی ہے۔ کئی طرح کے جہاز اور سینکڑوں کشتیاں ڈاک میں کھڑی ہیں اور مسافر کہہ رہے ہیں کہ سمندر کی وسعت سے نہ ڈرو۔ خدا نے چاہا تو ہم تجھے صحیح و سلامت منزل مقصود پر پہنچا دیں گے۔ خیر! ملتی ملاقاتوں کے بعد میں اپنے جہاز پر سوار ہوا۔ لالہ دھنپت رائے وکیل لاہور اور ان کے ایک دوست ڈاکٹر صاحب اس روز حسن اتفاق سے بمبئی میں تھے۔ میں ان کا نہایت سپاس گزار ہوں کہ دونوں صاحب مجھے رخصت کرنے کے لیے ڈاک پر تشریف لائے۔ بہت سے اور لوگ بھی جہاز پر سوار ہوئے۔ ان کے دوستوں اور رشتہ داروں کا ایک ہجوم ڈاک پر تھا۔ کوئی [illegible] جہاز نے [illegible] اپنے دوستوں کو سلام کہتے اور رومال ہلاتے ہوئے سمندر پر چلے گئے۔ یہاں تک کہ [illegible] ادھر ادھر سے آکر ہمارے جہاز کو [illegible] فرانسیسی قوم کا مذاق اس جہاز کی [illegible] عمدگی اور نفاست سے ظاہر ہے۔ ہر روز صبح کو کئی آدمی جہاز کی صفائی [illegible] اس خوبی سے صفائی کرتے ہیں کہ ایک تنکا تک جہاز پر نہیں رہنے دیتے۔ ملازموں میں سے چند حبشی بھی ہیں جو مسلمان [illegible] جہاز کے فرانسیسی افسر نہایت خوش خلق ہیں اور ان کے تکلفات کو دیکھ کر [illegible] جاتا ہے۔ ایک روز افسر [illegible] جس میں عورت کا ادھر سے گزر ہوا۔ اتفاق سے یا عمداً ارادتاً یہ عورت اس افسر کے شانے پر ہاتھ رکھتی ہوئی گزری۔ [illegible] نے اس توجہ کے جواب میں ایک ایسی ادا سے جنبش کی کہ ہمارے ملک کے حسین بھی اس کی نقل نہیں اتار سکتے۔

[illegible] نہایت قابل تعریف ہے۔ میز بھی فرانسیسی تکلف کی گواہی دے رہا ہے۔ مگر اس جہاز پر ہم ہندوستانیوں [illegible] دقت یہ ہے کہ جہاز کے تقریباً سب مسافر فرانسیسی بولتے ہیں۔ انگریزی کوئی نہیں جانتا۔ جہاز کے تمام ملازم [illegible] اور بعض اوقات ان کو اپنا مطلب سمجھانے میں بڑی دقت ہوتی ہے۔ اگرچہ فرانسیسی جہازوں میں ہر طرح کی [illegible] ہے تاہم میری رائے یہی ہے کہ ہم لوگوں کو انگریزی کمپنیوں کے جہازوں میں سفر کرنا چاہیے۔ ان کے مسافر سب کے سب

انگریزی دان ہوتے ہیں اور علاوہ اس کے مسافروں کی کثرت کی وجہ سے جہاز پر بڑی رونق ہوتی ہے۔ ہمارے اس جہاز میں سات زیادہ مسافر نہیں ہیں۔

ہم لوگ رات کو اپنے اپنے کمروں میں سوتے ہیں اور صبح سے شام تک تختۂ جہاز پر کرسیاں بچھا کر بیٹھے رہتے ہیں۔ کوئی پڑھتا ہے کوئی باتیں کرتا ہے کوئی پھرتا ہے۔ کیبن میں جہاز کی جنبش کی وجہ سے طبیعت بہت گھبراتی ہے مگر تختۂ جہاز پر بہت آرام رہتا ہے۔ میرے تمام ساتھی دو روز سے دوران سر کے مرض میں مبتلا ہو گئے مگر الحمد للہ میں محفوظ رہا۔ مجھ سے اکثروں نے دریافت کیا کہ کیا تم نے پہلے بھی سفر کیا ہے۔ جب میں نے کہا کہ نہیں۔ تو وہ حیران ہوئے اور کہا کہ تم بڑے مضبوط آدمی ہو۔ میری بھی ذرا آگے نکل کر سمندر کی حالت کسی قدر متلاطم تھی خواجہ صاحب مجھ سے معلوم ہوتے تھے۔ اتنی اونچی اونچی موجیں آتی تھیں کہ خدا کی پناہ۔ دیکھ کر دہشت آتی تھی۔ ایک شب ہم کھانا کھا کر تختۂ جہاز پر آ بیٹھے۔ کچھ عرصے کے بعد سمندر کی سرد ہوا نے ہم سب کو سلا دیا۔ مگر دفعتاً ایک خوفناک موج نے اچھل کر ہم پر حملہ کیا اور تمام مسافروں کے کپڑے بھیگ گئے۔ عورتیں بچے اور مرد چیخیں مار کر اپنے اپنے کمروں میں جا سوئے اور ہم تھوڑی دیر کے لیے جہاز کے ملازموں اور افسروں کے تمسخر کا باعث بنے رہے۔ راستے میں ایک آدھ بارش بھی ہوئی جس سے سمندر کا تلاطم نسبتاً بڑھ گیا۔ طبیعت اس نظارے کی یکسانیت سے اکتانے لگی۔ سمندر کا پانی بالکل سیاہ معلوم ہوتا ہے اور موجیں جو زور سے اٹھتی ہیں ان کو سفید جھاگ کی ایک ٹوپی سے پہنا دیتی ہیں اور دور دور تک ایسا معلوم ہوتا ہے گویا کسی نے سطح سمندر پر روئی کے گالے بکھیر دیے ہیں۔ یہ نظارہ نہایت دلفریب ہے۔ اگر اس میں موجوں کی دہشت ناک کشاکش کی آمیزش نہ ہو۔ ان کی قوت سے جہاز ایک معمولی کشتی کی طرح جنبش کرتا ہے۔ آسمان اوپر نیچے ہوتا ہوا معلوم ہوتا ہے مگر آنکھیں چونکہ اس نظارے سے کسی قدر مانوس ہو گئی ہیں اور نیز جہاز والوں کے چہروں کا اطمینان یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ ایک معمولی بات ہے۔ اس واسطے ہم کو خوف کا احساس نہیں ہوتا۔ یورپین لڑکے لڑکیاں تختۂ جہاز پر دوڑتے پھرتے ہیں اور محسوس نہیں کرتے کہ جہاز میں ہیں۔

ہمارا ہم سفر ایک پادری ہے جو جنوبی ہندوستان سے آیا ہے اور اٹلی جا رہا ہے۔ گزشتہ رات مجھ سے کسی نے کہا کہ یہ فرانسیسی پادری بہت سی زبانیں جانتا ہے اور روسی زبان خوب بولتا ہے۔ میں اس کے پاس جا کھڑا ہوا اور ادھر ادھر کی باتوں کے بعد پوچھا کہ کونٹ ٹالسٹائی کی نسبت تمہارا کیا خیال ہے؟ اس نے میرے سوال پر نہایت حیرانی ظاہر کی اور پوچھا کہ کونٹ ٹالسٹائی کون ہے۔ مجھے یہ دیکھ کر نہایت تعجب ہوا کہ یہ شخص روسی زبان جانتا ہے اور کونٹ کے مشہور نام سے واقف نہیں ہے۔ میں یہ لکھنا بھول گیا کہ جہاز پر دیا سلائی استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ تختۂ جہاز کے ایک طرف کمرے کی دیوار پر پیتل کی ایک انگیٹھی سی لگا رکھی ہے جس میں چند لکڑیاں آگ لگا کر رکھ دیتے ہیں۔ جن لوگوں کو سگریٹ یا سگار سلگانا ہو وہ اس انگیٹھی سے ایک لکڑی اٹھا لیں۔

جہاز کے سفر میں دل پر سب سے زیادہ اثر ڈالنے والی چیز سمندر کا نظارہ ہے۔ باری تعالیٰ کی قوتِ لا متناہی کا جو اثر سمندر دیکھ کر ہوتا ہے۔ شاید ہی کسی دوسری چیز سے ہو۔ آیات اللہ میں جو تمدنی اور روحانی فوائد ہیں ان سے قطع نظر کر کے ایک بڑا اخلاقی فائدہ سمندر کی ہیبت ناک موجوں اور اس کی خوفناک وسعت کا دیکھنا ہے جس سے مغرور انسان کو اپنے ہیچ محض ہونے کا پورا پورا یقین

رہتا ہے۔ شارع اسلام کی ہر بات قربان ہو جانے کے قابل ہے۔

بابی انت و امی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

آج ۱۲ ستمبر کی صبح ہے۔ میں بہت سویرے اٹھا تھا۔ جہاز کے بادبان کی ابھی تک صاف کر رہے ہیں۔ جا بجا روشنی ہو گئی ہے۔ آفتاب چشمہ آب میں سے اٹھتا ہوا معلوم ہوتا ہے اور سمندر اس وقت ایسا ہی ہے جیسا ہمارے دریائے راوی۔ شاید حسن کے پر تاثیر نظارے نے اس کو سمجھا دیا ہے کہ سکون قلب ہی ایک مایاب شے ہے۔ ہر وقت کی اضطراب اسے بانی بھی نہیں۔ طلوع آفتاب کا نظارہ ایک دردمند دل کے لئے تلاوت کا حکم رکھتا ہے۔ یہی آفتاب ہے جس کے طلوع ہونے کو ہم سب نے بیسیوں دفعہ دیکھا ہے مگر یہاں سمندر میں اس کی کیفیت الگ ہی ہے کہ

نظارہ ز جنبیدن مژگاں گلہ دارد

حقیقت میں جن لوگوں نے آفتاب پرستی کو اپنا مذہب قرار دیا ہے۔ میں ان کو معذور سمجھتا ہوں۔ ناسخ مرحوم کیا خوب فرما گئے ہیں: ؎

ہے تجلی میں آفتاب پرستوں سے پوچھئے
تصویر کس کی ہے ورق آفتاب میں

کرنے کے ڈپٹی کمشنر صاحب جو انشاء اللہ کی رخصت سے ولایت جا رہے ہیں اور پادری صاحب نالستانی کے نام سے ناواقف معلوم ہوتے تھے۔ اس وقت جہاز کی اوپر کی چھت پر کھڑے اس نظارے کا لطف اٹھا رہے ہیں۔ پادری صاحب بڑے مزے کے آدمی ہیں۔ ان میں ایک خاص ہنر ہے اور وہ یہ کہ ہر کسی کو باتوں باتوں میں لگا لیتے ہیں۔ انگریزی بولتے ہیں۔ مذہبی گفتگو اور مجھ جیسے لوگوں سے بہت ... نالستانی کے نام سے۔ کل مجھ سے پوچھتے تھے کہ ہندوستان کا نالستانی بننا چاہتے ہو؟ میں نے جواب دیا کہ نالستانی بن جانا آسان نہیں ہے۔ زمین سورج کے گرد لاکھوں چکر لگاتی ہے تب کہیں جا کے ایک نالستانی پیدا ہوتا ہے۔

کرنے کے ڈپٹی کمشنر صاحب بڑے باخبر آدمی معلوم ہوتے ہیں۔ کل رات ان سے ہندوستان کے پولیٹیکل معاملات پر بہت دیر تک گفتگو ہوتی رہی۔ عربی اور فارسی جانتے ہیں۔ سر ولیم میور کی تصانیف کے متعلق گفتگو ہوتی تو کہتے تھے کہ ... متعصب ہوتا ہے۔ عمر خیام کے بڑے مداح ہیں۔ مگر میں نے ان سے کہا کہ اہل یورپ نے ابھی حقائق عمر خیام کا مطالعہ نہیں کیا ورنہ عمر خیام کو کبھی کے فراموش کر گئے ہوتے۔

اب ساحل قریب آتا جاتا ہے اور چند گھنٹوں میں ہمارا جہاز عدن جا پہنچے گا۔ ساحل عرب کے تصور نے جو ذوق و شوق اس وقت دل میں پیدا کر دیا ہے اس کی داستان کیا عرض کروں۔ بس دل یہی چاہتا ہے کہ زیارت سے اپنی آنکھوں کو منور کروں۔ ؎

اللہ رے خاک مدینہ کی آبرو
خورشید بھی گیا تو ادھر سر کے بل گیا

اے عرب کی مقدس سرزمین تجھ کو مبارک ہو۔ تو ایک پتھر تھی جس کو دنیا کے معماروں نے رد کر دیا تھا۔ مگر ایک یتیم بچے نے

خدا جانے مجھ پر کیا افسوس پڑھ دیا کہ موجودہ دنیا کی تہذیب و تمدن کی بنیاد تجھ پر رکھی گئی۔ باغ کے مالک نے اپنے ملازموں کو مالیوں کے پاس پھل کا حصہ لینے بھیجا۔ لیکن مالیوں نے ہمیشہ ملازموں کو مار پیٹ کے باغ سے باہر نکال دیا اور مالک کے حقوق کی کچھ پروا نہ کی۔ مگر اسے پاک سرزمین! تو وہ جگہ ہے جہاں سے باغ کے مالک نے خود ظہور کیا تاکہ گستاخ مالیوں کو باغ سے نکال کر پھولوں کو ان نامسعود پنجوں سے آزاد کرے۔ تیرے ریگستانوں نے ہزاروں مقدس نقش قدم دیکھے ہیں اور تیری کھجوروں کے سایہ نے ہزاروں ولیوں اور سلیمانوں کو تمازتِ آفتاب سے محفوظ رکھا ہے۔ کاش میرے بدکردار جسم کی خاک تیرے ریت کے ذروں میں مل کر تیرے بیابانوں میں اڑتی پھرے۔ اور یہی آوارگی میری زندگی کے تاریک دنوں کا کفارہ ہو۔ کاش میں تیرے صحراؤں میں لٹ جاؤں اور دنیا کے تمام سامانوں سے آزاد ہو کر تیری تیز دھوپ میں جلتا ہوا اور پاؤں کے آبلوں کی پروا نہ کرتا ہوا اس پاک سرزمین میں جا پہنچوں جہاں کی گلیوں میں بلال کی عاشقانہ آواز گونجتی تھی۔

از عدن مورخہ ۱۲ ستمبر

راقم محمد اقبال“

(اخبار ”وطن“ لاہور نمبر ۳۹، جلد ۵ مورخہ ۴ اکتوبر ۱۹۰۵ء)

(۲)

مولوی صاحب مخدوم و مکرم

السلام علیکم

میں نے آپ سے وعدہ کیا تھا کہ سویز پہنچ کر دوسرا خط لکھوں گا مگر چونکہ عدن سے سویز تک حالات بہت مختصر تھے۔ اس واسطے میں نے یہی مناسب سمجھا کہ لندن پہنچ کر مفصل واقعات عرض کروں گا۔ میرے پاس ایک کاغذ تھا جس پر میں نوٹ لیتا جاتا تھا۔ مگر افسوس ہے کہ منزل مقصود پر پہنچ کر وہ کاغذ کہیں کھو گیا۔ یہی وجہ میرے اب تک خاموش رہنے کی تھی۔ شیخ عبدالقادر صاحب کی معرفت آپ کی شکایت پہنچی۔ کل ایک پرائیویٹ خط میں نے آپ کو لکھا تھا۔ دونوں خط آپ کو ایک ہی وقت ملیں گے۔

عدن میں قدیم ایرانی بادشاہوں کے بنائے ہوئے تالاب ہیں اور یہ اس طرح بنائے گئے ہیں کہ ایک دفعہ بارش کا تمام پانی ہر جگہ سے ڈھل کر ان میں جا گرتا ہے۔ چونکہ ملک خشک ہے اس واسطے ایسی تعمیر کی سخت ضرورت تھی۔ میں بوجہ گرمی اور نیز قرنطینہ کے عدن کی سیر نہ کر سکا۔ انجینئری کے اس حیرت ناک کرشمے کی دید سے محروم رہا۔ جب ہم سویز پہنچے تو مسلمان دکانداروں کی ایک کثیر تعداد ہمارے جہاز پر آ موجود ہوئی اور ایک قسم کا بازار تختۂ جہاز پر لگ گیا۔ ان لوگوں کی فطرت میں میلانِ تجارت مرکوز ہے اور کیوں نہ ہو۔ ان ہی کے آبا و اجداد تھے جن کے ہاتھوں میں یورپ اور ایشیا کی تجارت تھی۔ سلیمان اعظم ان ہی میں کا ایک شہنشاہ تھا جس کی وسعتِ تجارت نے اقوامِ یورپ کو ڈرا کر ان کو ہندوستان کی ایک نئی راہ دریافت کرنے کی تحریک کی تھی۔

کوئی پھل بیچتا ہے۔ کوئی پوسٹ کارڈ دکھاتا ہے۔ کوئی مصر کے پرانے بت بیچتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہے کہ ذرا سا بت اٹھارہ ہزار برس کا ہے جو ابھی کھنڈر کھودنے پر ملا ہے۔ غرضکہ یہ لوگ گاہکوں کو قید کر لینے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے۔ ان ہی لوگوں میں ایک شعبدہ باز بھی ہے۔ ایک مرغی کا بچہ ہاتھ میں لیے ہے اور کسی نامعلوم ترکیب سے ایک کے دو بنا کر دکھاتا ہے۔ ایک نوجوان مصری دکاندار سے میں نے سگریٹ خریدنے چاہے اور باتوں باتوں میں میں نے اس سے کہا کہ میں مسلمان ہوں۔ مگر چونکہ میرے سر پر

انگریزی ٹوپی تھی۔ اس نے ماننے میں تامل کیا اور مجھ سے کہا کہ تم ہیٹ کیوں پہنتے ہو؟ تعجب ہے کہ یہ شخص ٹوٹی پھوٹی اردو بولتا تھا۔ جب وہ میرے اسلام کا قائل ہو کر یہ جملہ بولا "تم بھی مسلم ہم بھی مسلم" تو مجھے بڑی مسرت ہوئی۔ میں نے اسے جواب دیا کہ ہیٹ پہننے سے کیا اسلام تشریف لے جاتا ہے؟ کہنے لگا اگر مسلمان کی ڈاڑھی منڈی ہو تو اس کو ترکی ٹوپی یعنی طربوش ضرور پہننا چاہیے ورنہ پھر اسلام کی علامت کیا ہوگی! میں نے دل میں کہا: کاش ہمارے ہندوستان میں بھی یہ مسئلہ مروج ہو جاتا تاکہ ہمارے دوست مومی علماء کے حملوں سے مامون و مصئون ہو جاتے۔ خیر آخر یہ شخص میرے اسلام کا قائل ہوا۔ اور چونکہ حافظ قرآن تھا اس واسطے میں نے چند آیات قرآن شریف کی پڑھیں تو نہایت خوش ہوا اور میرے ہاتھ چومنے لگا۔ باقی تمام دکانداروں کو مجھ سے ملایا اور وہ لوگ میرے گرد حلقہ باندھ کر ماشاءاللہ ماشاءاللہ کہنے لگے اور میری غرض سفر معلوم کر کے دعائیں دینے لگے۔ یا یوں کہیے کہ دو چار منٹ کے لیے وہ تجارت کی پستی سے ابھر کر اسلامی اخوت کی بلندی پر جا پہنچے۔

تھوڑی دیر کے بعد مصری نوجوانوں کا ایک نہایت خوش وضع گروہ جہاز کی سیر کے لیے آیا۔ میں نے نظر اٹھا کر دیکھا تو ان کے چہرے اس قدر مانوس معلوم ہوتے تھے کہ مجھے ایک سکنڈ کے لیے علی گڑھ کالج کے ڈیپوٹیشن کا شبہ ہوا۔ یہ لوگ جہاز کے ایک کنارے پر کھڑے باتیں کرنے لگے اور میں بھی دخل در معقولات ان میں جا گھسا۔ دیر تک باتیں ہوتی رہیں۔ ان میں سے ایک نوجوان ایسی خوب صورت عربی بولتا تھا کہ جیسے حریری کا کوئی مقام پڑھ رہا ہو۔

آخر مسلمانوں کے اس گروہ کو چھوڑ کر ہمارا جہاز رخصت ہوا اور آہستہ آہستہ سویز کنال میں جا داخل ہوا۔ یہ کنال جسے ایک فرانسیسی انجینئر نے تعمیر کیا تھا، دنیا کے عجائبات میں سے ایک ہے۔ عرب اور افریقہ کی جدائی ہے۔ مشرق و مغرب کا اتحاد ہے۔ دنیا کی روحانی زندگی پر مہاتما بدھ نے بھی اس قدر اثر نہیں کیا جس قدر اس مغربی دماغ نے زمانۂ حال کی تجارت پر اثر کیا ہے۔ کسی شاعر کا قلم اور کسی سنگ تراش کا ہنر اس شخص کے تخیل کی داد نہیں دے سکتا جس نے اقوام عالم میں اس تجارتی تغیر کی بنیاد رکھی، جس نے حال کی دنیا کی تہذیب و تمدن کو اور سے کچھ اور کر دیا۔ بعض بعض جگہ تو کنال تنگ ہے۔ دو جہاز مشکل سے اس میں سے گزر سکتے ہیں۔ اور کسی کسی جگہ ایسی تنگ ہے کہ اگر کوئی غنیم چاہے کہ رات میں اسے مٹی سے پُر کر دے تو آسانی سے کر سکتا ہے۔ سینکڑوں آدمی ہر وقت کام کرتے رہتے ہیں جب ٹھیک رہتی ہے اور اس کا ہمیشہ خیال رکھنا پڑتا ہے کہ دونوں جانب سے جو ریت ہوا سے اڑ کر اس میں گرتی رہتی ہے اس کا انتظام ہوتا رہے۔ کنارے پر جو مزدور کام کرتے ہیں بعض نہایت شریر ہیں۔ جب ہمارا جہاز آہستہ آہستہ جا رہا تھا اور جہاز کی چند انگریزی بیبیاں کھڑی ساحل کی سیر کر رہی تھیں تو ان میں سے ایک مزدور سر تا پا برہنہ ہو کر ناچنے لگا۔ یہ بیچاری دوڑ کر اپنے اپنے کمروں میں چلی گئیں۔ جہاز سے گزرتے ہوئے ایک اور دلچسپ نظارہ بھی دیکھنے میں آیا اور وہ یہ کہ ہم نے ایک مصری جہاز گزرتے ہوئے دیکھا جو بالکل ہمارے ہی پاس سے گزرا۔ اس پر تمام سپاہی ترکی ٹوپیاں پہنے ہوئے تھے اور نہایت خوش الحانی سے عربی غزل گاتے جاتے تھے۔ یہ نظارہ ایسا پُر اثر تھا کہ اس کی کیفیت اب تک دل پر باقی ہے۔

ابھی ہم پورٹ سعید نہ پہنچے تھے کہ ایک بارود سے بھرے ہوئے جہاز کے پھٹ جانے اور ٹکڑے ٹکڑے ہو کر غرق ہو جانے کی خبر آئی۔ تھوڑی دیر میں اس کے ٹکڑے کنال سے گزرتے ہوئے دکھائی دیے۔ جان و مال کا بے اندازہ نقصان ہوا اور تھوڑی دیر

کے لیے ہماری طبیعت اس مصیبت سے بہت متاثر رہی۔ پورٹ سعید پہنچ کر پھر مسلمان تاجروں کی دکانیں تختۂ جہاز پر لگ گئیں۔ میں ایک کشتی میں بیٹھ کر مع پارسی ہم سفر کے بندرگاہ کی سیر کو چلا گیا۔ پورٹ سعید جہازوں کو کوئلہ مہیا کرنے والے بندرگاہوں میں سب سے بڑا ہے اور سعید پاشا کے نام سے موسوم ہے جس نے سویز کنال بنانے کی اجازت دی تھی۔ عمارت کا نظارہ نہایت ہی خوبصورت ہے۔ شہر چھوٹی موٹی بمبئی ہے جس کے متعلق خیال ہے کہ کبھی دنیا کے تجارتی مرکزوں میں سے ایک ہوگا۔ مدرسہ دیکھا۔ مسجدوں کی سیر کی۔ اسلامی گورنر کا مکان دیکھا۔ موجد سویز کنال کا مجسمہ دیکھا۔ غرضکہ خوب سیر کی۔ یہاں کے مدرسہ میں عربی اور فرانسیسی پڑھاتے ہیں۔ جس حصہ میں انگریز آباد ہیں وہ حصہ خصوصیت سے خوب صورت اور پاکیزہ ہے لیکن افسوس ہے کہ جہاں مسلمان آباد ہیں وہ جگہ بہت میلی ہے۔ یہودی، فرانسیسی، انگریز، یونانی، مسلمان غرضکہ دنیا کی تمام اقوام یہاں آباد ہیں۔ سب کے جدا جدا ہوٹل ہیں جو لب ساحل ہیں اور جدید طرز کے۔ شہر کی سیر کر کے پورٹ آفس میں آیا۔ ملازم تقریباً سب مسلمان ہیں اور خوب انگریزی اور عربی بولتے ہیں۔ اس عمارت میں داخل ہو کر میں نے "نوٹس بورڈ" سے کئی نئے عربی الفاظ سیکھے، جن کو ایک کاغذ پر میں نے نوٹ کر لیا۔ لیکن افسوس ہے کہ بعد میں وہ کاغذ بھی کھو گیا کچھ ٹکٹ پوسٹ آفس سے خرید کیے اور خطوں پر لگا کر ڈاک میں ڈالے۔ تعجب ہے کہ ان میں سے کسی خط کی رسید نہیں آئی۔ آخر اپنے مسلمان راہ نما کو جو اکثر زبانیں جانتا تھا کچھ انعام دے کر جہاز کو لوٹا۔ یہاں جو پہنچا تو ایک اور نظارہ دیکھنے میں آیا۔ تختۂ جہاز پر تین اطالین عورتیں اور دو مرد وائلن بجا رہے تھے اور خوب رقص و سرود ہو رہا تھا۔ ان عورتوں میں ایک لڑکی جس کی عمر تیرہ چودہ سال کی ہوگی نہایت حسین تھی۔ مجھے دیانتداری کے ساتھ اس بات کا اعتراف کرنا چاہیے کہ اس کے حسن نے تھوڑی دیر کے لیے مجھ پر سخت اثر کیا۔ لیکن جب اس نے ایک چھوٹی سی تھالی میں مسافروں سے انعام مانگنا شروع کیا تو وہ تمام اثر زائل ہو گیا۔ کیونکہ میری نگاہ میں وہ حسن جس پر استغنا کا غازہ نہ ہو بدصورتی سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔ القصہ فردوس گوش اور کسی قدر جنت نگاہ کے حظوظ اٹھا کر ہم روانہ ہوتے اور ہمارا جہاز بحر روم میں داخل ہو گیا۔ یہاں بہت سے جزیرے رستے میں ملتے ہیں جن میں سے بعض کسی نہ کسی بات کے لیے مشہور ہیں۔ لیکن ان کے نظارے کی کیفیت ذہن سے اتر گئی۔ یہ چند سطور لکھے ہیں حافظہ سے لکھے ہیں۔ اگر میرے نوٹ ضائع نہ ہو جاتے تو امید ہے کہ آپ کے ناظرین کو زیادہ کامیابی کے ساتھ خوش کر سکتا۔

بحر روم کے ابتدائی حصے میں سمندر کا نظارہ بہت دلچسپ تھا اور ہوا میں ایسا اثر تھا کہ غیر موزوں طبع آدمی موزوں ہو جاتے میری طبیعت قدرتاً شعر پر مائل ہو گئی اور میں نے چند اشعار کی غزل لکھی جو حاضر ہے:

مثالِ پرتوِ مے طوفِ جام کرتے ہیں — یہی نماز ادا صبح و شام کرتے ہیں
خصوصیت نہیں کچھ اس میں اے کلیم تری — شجر حجر[1] بھی خدا سے کلام کرتے ہیں
نیا جہاں کوئی اے شمع ڈھونڈیے کہ یہاں — ستم کشِ تپشِ ناتمام کرتے ہیں
عجب تماشا ہے، مجھ کافرِ محبت کا — صنم بھی حسن کے جسے رام رام کرتے ہیں
ہوا جہاں کی ہے پیکارِ آفریں کیسی — کہاں عدم کے مسافر قیام کرتے ہیں
نظارہ لالے کا تڑپا گیا مرے جی کو — بہاریں اسے آتش بجام کرتے ہیں

---

[1] مقالات کے صفحہ ۸۰ پر یہ لفظ "ہجرا" لکھا ہے غالباً کاتب کی غلطی ہے۔ بانگِ درا میں "حجر" ہے۔

رہین لذت ہستی نہ ہو کر مثل شرر — یہ راہ ایک نفس میں تمام کرتے ہیں
بجلی ہے ہم نفسو اس چمن میں خاموشی — کہ خوش نواؤں کو پابند دام کرتے ہیں
غرض نشاط ہے شغل شراب سے جن کی — حلال چیز کو گویا حرام کرتے ہیں
الٰہی سحر ہے پیران خرقہ پوش میں کیا — کہ اک نظر سے جوانوں کو رام کرتے ہیں
میں ان کی محفل عشرت سے کانپ جاتا ہوں — جو گھر کو پھونک کے دنیا میں نام کرتے ہیں
جہاں کو ہوتی ہے عبرت ہماری پستی سے — نظام دہر میں ہم کچھ تو کام کرتے ہیں
بھلا نبھے گی تری ہم سے کیونکر اے واعظ — کہ ہم تو رسم محبت کو عام کرتے ہیں
ہرے رہو وطن مازنی کے میدانو — جہاز پر سے تمہیں ہم سلام کرتے ہیں

جو بے نماز کبھی پڑھتے ہیں نماز اقبال
بلا کے دیر سے مجھ کو امام کرتے ہیں

(مازنی اٹلی کے محسنین کا گروہ تھا۔ یہ شعر اس وقت لکھا گیا جب کہ اس ملک کا ساحل نظر کے سامنے تھا)

مارسلیز تک پہنچنے میں چھ روز صرف ہوئے۔ کچھ تو اس وجہ سے کہ سمندر کا آخری حصہ بہت متلاطم تھا اور کچھ اس خیال سے کہ اصل رستے میں طوفان کا اندیشہ ہوگا۔ ہمارا کپتان جہاز کو ایک اور راستے سے لے گیا جو معمولی رستے سے کسی قدر لمبا تھا۔ ۲۲ کی صبح کو مارسلیز یعنی فرانس کی ایک مشہور تاریخی بندرگاہ پر پہنچے اور چونکہ ہمیں آٹھ دس گھنٹے کا وقفہ مل گیا تھا۔ اس واسطے بندرگاہ کی خوب سیر کی۔ مارسلیز کا نوٹرڈام گرجا نہایت اونچی جگہ پر تعمیر ہوا ہے اور اس کی عمارت کو دیکھ کر دل پر یہ بات منقوش ہوتی ہے کہ دنیا میں مذہبی تاثیر ہی حقیقت میں تمام علوم و فنون کی محرک ہوئی ہے۔ مارسلیز سے گاڑی پر سوار ہوئے اور فرانس کی سیر بھی "حسن رہگذرے" کے طریق پر ہوئی۔ کھیتیاں جو گاڑی کے ادھر ادھر آجاتی ہیں ان سے فرانسیسی لوگوں کا نفیس مذاق مترشح ہوتا ہے۔ ایک رات گاڑی میں گئی اور دوسری شام ہم لوگ برٹش چینل کو کراس کر کے ڈوور اور ڈوور سے لندن پہنچے۔ شیخ عبدالقادر کی باریک نگہ نے باوجود میرے انگریزی لباس کے مجھے دور سے پہچان لیا اور دوڑ کر بغل گیر ہو گئے۔

مکان پر پہنچ کر رات بھر آرام کیا۔ دوسری صبح سے "کام" شروع ہوا۔ یعنی ان تمام فرائض کا مجموعہ جن کی انجام دہی نے مجھے وطن سے جدا کیا تھا اور میری نگاہ میں ایسا ہی مقدس ہے جیسے عبادت۔ والسلام

از کیمبرج ۲۵ نومبر ۱۹۰۵ء

آپ کا
اقبال [1]

(اخبار "وطن" لاہور ۴۹ جلد ۵ مورخہ ۲۲ دسمبر ۱۹۰۵ء)

مذکورہ دونوں خط اقبال نے جو اپنے دوست مولوی انشاء اللہ خاں مدیر ہفت روزہ "وطن" لاہور کو لکھے تھے۔ ان کا مکمل متن اس لئے

---

[1] مقالات اقبال مطبوعہ اشرف پریس ص ۴۲ سے ص ۴۸ تک۔

پیش کیا گیا ہے تاکہ یہ معلوم کرنے میں آسانی ہو کر جب اقبال مولانا غلام حسن اور علامہ سید میر حسن صاحبان سے استفادۂ علمی کرنے کے بعد اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے یورپ تشریف لے گئے، تو ان کے جذبات کیا تھے؟ ان خطوط کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اولیائے کرام کے مزاروں پر حاضری دینا اور ان کے توسط سے دُعا مانگنے کو فریضۂ دینی سمجھتے تھے۔ قومی تشخص کو اسلامی نقطہ نظر سے دیکھنے کے متمنی تھے۔ نوجوانوں میں تعلیم کا شوق ابھارنے کی سعی کرتے تھے۔ فارسی لٹریچر سے غفلت کو اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ موسیقی کے دلدادہ اور حُسن پرست تھے۔ ٹالسٹائی[1]، مہاتما بدھ[2] اور مازنی[3] کے افکار کا احترام کرتے تھے اور پسندیدگی کی نظر سے دیکھتے تھے۔ مناظر فطرت کے تماشائی اور شیدائی تھے۔ طنز و مزاح سے بضرورت کام لیتے تھے۔ باری تعالیٰ کی قوت لامتناہی کا درس دیتے تھے۔ حج بیت اللہ کو روحانی فیوض سمجھتے تھے۔ شارعِ اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی ہر بات پر جان و دل چھڑکتے تھے۔ سرزمین حجاز سے عشق تھا اور عرب کی زمین کو مقدس سمجھتے تھے اور اس خطے میں رہنے والوں پر رشک کرتے تھے اور خواہش کرتے تھے کہ ان کے جسم کی خاک اس سرزمین کے ذرّوں میں مل کر اس کے بیابانوں میں منتشر حالت میں اڑتی رہے۔ لوریہی ان کی تاریک زندگی کے دنوں کا آخر نعارہ بن جائے۔ یہ تاثرات اپنے دل میں لیے ہوئے اقبال سرزمین انگلستان میں ۴ ستمبر ۱۹۰۵ء کو وارد ہوئے اور ان کا کہا ہوا یہ مصرع کتنا صحیح ثابت ہوا۔ ؎

توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو

۵ ستمبر کو اقبال نے ٹرینٹی کالج یونیورسٹی میں داخلہ لیا اور ان کی متعلمانہ زندگی یورپ میں شروع ہو گئی۔ یہاں ای۔ جی براؤن اور اسرارِ خودی کے مترجم ڈاکٹر نکلسن[4] سے ملاقات ہوئی اور ان سے تبادلۂ خیالات کے مواقع میسر آئے۔ کیمبرج یونیورسٹی میں پروفیسر براؤن[5]

---

[1] کاؤنٹ ٹالسٹائی ایک مصلح قوم تھا۔ انجیل کا یونانی زبان سے روسی میں ترجمہ کیا۔ جاگیردار تھا۔ لیکن اپنی زمین کاشتکاروں میں تقسیم کر دی۔ ملوکیت کا دشمن، صف اول کا ناول نگار، اشتراکیت کا دلدادہ، ۱۸۲۸ء میں پیدا ہوا اور ۱۹۱۰ء میں وفات پائی۔ اقبال نے پیامِ مشرق میں صحبتِ رفتگاں کے عنوان سے چند شخصیات کو مخاطب کیا ہے ان میں یہ بھی ہیں۔

[2] مہاتما گوتم بدھ (۵۶۰ - ۴۸۰ ق م)، بدھ مت کے بانی، کپل وستو کے راجہ سدھارتھ کے فرزند، نروان حاصل کرنے کے لیے آل اولاد سے کنارہ کشی کر کے ریاضتیں کیں۔ جنگل کا پیاسا رہ کر عبادت میں مستغرق رہے۔ پٹنہ میں ایک بڑ کے درخت کے نیچے حقیقت سے روشناس ہوئے اور رفاہ عام میں اس کی تبلیغ کی۔ مہاراجہ اشوک نے جب بدھ مت اختیار کیا تو یہ مذہب دن دوگنی اور رات چوگنی ترقی کرنے لگا۔ پٹنہ اور سارناتھ میں ان کے مجسمے آج بھی بدھ دھرم کے پیروؤں کے لیے مقام زیارت ہیں۔

[3] مازنی (۱۸۰۵ء سے ۱۸۷۲ء تک) اٹلی کا مشہور سیاسی رہنما۔ جمہوری اقدار کو استوار کرنے کے لیے طرح طرح کے مصائب میں مبتلا ہوا۔ جلاوطنی تک کی صعوبتیں برداشت کیں۔ وہ ادب کا مردِ میدان تھا۔ لیکن سیاست کے خارزار میں زندگی بھر الجھا رہا، جس سے ادب کو بے پناہ نقصان ہوا۔ البتہ سیاست میں کارہائے نمایاں انجام دیے۔

[4] ڈاکٹر نکلسن نے اقبال کی مشہور تصنیف اسرارِ خودی کا ترجمہ انگریزی زبان میں شایع کیا جس سے علامہ اقبال کا تعارف ایک مشرقی عظیم فلسفی شاعر کی حیثیت سے یورپ میں ہوا۔ مشہور نقاد ایم فارسٹر اور پروفیسر ڈکنسن نے اس پر محققانہ تبصرے کیے۔

[5] ای جی براؤن ادب فارسی کے مشہور مورخ۔ اقبال کے اساتذہ میں سے تھے۔ اقبال نے ان کی وفات پر قطعہ [illegible]

اور وارڈ سارلے سے ان کا تعلق زیادہ رہا۔ میک ٹیگرٹ[1] جو فلسفے میں ہیگل کا تبع تھا اور فلسفے میں بین الاقوامی شہرت رکھتا تھا، سے گاہے گاہے استفادہ کیا۔ تقریباً تین سال علامہ اقبال نے یورپ میں طالب علم کی حیثیت سے گزارے۔ اس مدت میں کیمبرج سے بی اے کی ڈگری فلسفۂ اخلاق میں، بیرسٹری کا امتحان اور میونک یونیورسٹی جرمنی سے ۱۹۰۷ء میں THE DEVELOPMENT OF META-PHYSICS IN PERSIAN (ایرانی فلسفۂ الہیات) پر ایک مقالہ لکھ کر پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ ۱۹۰۸ء میں جرمنی سے لندن واپس آگئے اور اسکول آف پولیٹیکل سائنس میں داخل ہوئے اور تقریباً چھ ماہ لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ[2] کے قائم مقام پروفیسر کے طور پر عربی کے پروفیسر رہے۔ اس دوران تقریر و خطابت کا مشغلہ جاری رہا اور اسلامیات کے موضوع پر چھ لکچر بھی دیے۔ عام تقریروں کے علاوہ اسلام کے نظریات کو خصوصیت سے روشناس کراتے رہے اور اہل علم کی ایک کثیر تعداد کو متاثر کیا۔

علامہ اقبال کے پی ایچ ڈی کے مقالے کی اشاعت کے بعد یورپ میں ان کی فلسفہ دانی کی دھوم مچ گئی۔ یہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں قبل اسلامی فلسفہ ایران کے تحت ایرانی ثنویت، زرتشت، مانی و مزدک۔ دوسرے حصے میں ایران کے نو فلاطونی ارسطالیسین، ابن مسکویہ (انتہائی علت کا وجود اور انتہائی حقیقت علم) وحدت سے کثرت کیونکر پیدا ہوتی ہے، درج کیا ہے۔ ابن سینا کے اسلام فکر پر خیالات۔ تیسرے حصے میں عقلیت کا عروج و زوال کے تحت فلسفۂ عقلیت۔ ہر عہد کی تحریکات کی عقلیت کے خلاف ردعمل۔ چوتھے حصے میں تصوریت اور حقیقت کے مابین تنازع پر تنقید کرتے ہوئے جوہر ماہیت، علم کی ماہیت، عدم کی ماہیت سے بحث کی ہے۔ پانچویں حصے میں تصوف پر اظہار خیال کیا ہے۔ تصوف کا ماخذ اور قرآن سے اس کا جواز۔ صوفیانہ مابعد الطبعیات کے پہلو کے تحت حقیقت بطور شعور الذات ارادے کے، حقیقت بطور جمال کے، حقیقت بطور نور یا فکر کے، حقیقت بطور نور کے۔ اس میں ایرانی ثنویت کی طرف رجعت وجودیات، کونیات، نفسیات پر حقیقت بحیثیت فکر کے۔۔۔۔ الجیلی۔ مذکورہ عنوانات کے تحت علامہ اقبال نے اپنے خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ فلسفۂ عجم کے نام سے میر حسن الدین نے ۱۹۲۰ء میں علامہ اقبال کی اجازت سے کیا تھا لیکن یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۳۶ء میں طبع ہوئی اور اس کے بعد متعدد ایڈیشن چھپے۔ علامہ نے اس کتاب کے دیباچے میں چند نکات قاری کے سامنے پیش

---

[1] مشہور فلسفی ہیگل کا شاگرد جو جرمنی کا نامور فلسفی تھا۔ ٹیگرٹ کا ہیگل کے متعلق یہ خیال ہے کہ "وہ خدا کا منکر تھا" حالانکہ اس کے دوسرے استاد بھائی نے ان کو "خدا پرست" کہا ہے۔

[2] پروفیسر ٹامس آرنلڈ اقبال کے مربی اساتذہ میں سے تھے جنھوں نے اقبال کی طبیعت کی مناسبت سے انھیں توجہ سے پڑھایا۔ علمی جستجو اور تلاش کے جدید طریقوں سے روشناس کرایا۔ شاگرد میں بھی اعلیٰ علمی ذوق پیدا کرنے کی پوری کوشش کی۔ انہوں نے اقبال کی غیر معمولی قابلیت کا صحیح اندازہ لگایا اور جس کے نتائج بھی انھوں نے اپنی زندگی میں دیکھ لیے۔ گورنمنٹ کالج لاہور اور لندن یونیورسٹی دونوں میں اقبال کے معاون رہے۔ اقبال کی تحریروں کو وہ بے حد پسند کرتے تھے۔ ایک دفعہ انھوں نے کہا: اقبال اگرچہ میرے شاگرد ہیں لیکن میں ان کی تحریرات سے بہت کچھ سیکھتا ہوں۔ اور وہ ان کو خوش قسمت خیال کرتے تھے جن کے پاس ان کی تحریریں محفوظ ہیں۔ کچھ مسودے جو اقبال کے ہاتھ کے لکھے ہوئے تھے پروفیسر آرنلڈ نے محفوظ بھی کر لیے تھے۔ [3] اقبال کامل ص ۱۲

لکھے ہیں جو اسی اردو ایڈیشن سے لیے گئے ہیں۔ یہ تمہید اگرچہ مختصر ہے لیکن مختصر مفید کا حکم رکھتی ہے۔ چند ضروری نکتے یہ ہیں:

"مابعد الطبیعی تفکر کا شوق ایرانیوں کی سیرت کے نمایاں خط و خال میں سے ہے۔ میرے خیال میں ایرانی ذہن تفصیلات کا متحمل نہیں ہوسکتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس میں اس منظم فکر کا فقدان ہے جو عام واقعات کے مشاہدے سے اساسی اصول کی تفسیر کر کے ایک نظام تصورات کو تدریجاً تشکیل دیتی ہے۔ دقیق النظر برہمن کی طرح ایک ایرانی بھی اشیاء کی باطنی وحدت کا تعقل کر لیتا ہے۔ اول الذکر اس وحدت کو انسانی تجربے کے تمام پہلوؤں میں منکشف کرنے کی کوشش کرتا ہے اور مادہ میں اس کے پوشیدہ وجود کی مختلف پیراؤں میں توضیح کرنا چاہتا ہے اور آخر الذکر خالص کلیت سے مطمئن نظر آتا ہے۔ اور اس کلیت کے باطنی مطروف کی تحقیق و تفتیش کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ ایرانیوں کا تتلی کا سا بے تاب تخیل گویا ایک نیم مستی کے عالم میں ایک پھول سے دوسرے پھول کی طرف اڑتا پھرتا ہے اور وسعت چمن پر بہ حیثیت مجموعی نظر ڈالنے کے ناقابل نظر آتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کے گہرے سے گہرے افکار و جذبات غیر مربوط اشعار (غزل) میں ظاہر ہوتے ہیں جو اس کی فنی لطافت کا آئینہ ہیں۔ ایک ہندی بھی ایک ایرانی کی طرح علم کے ایک اعلیٰ ماخذ کی ضرورت کو تسلیم کرتا ہے۔ لیکن وہ ایک تجربے سے دوسرے تجربے کی طرف خاموشی کے ساتھ بڑھتا اور بے رحمی سے ان تجارب کا تجزیہ کرنا چاہتا ہے تاکہ وہ کلیت ان تجارب سے منکشف ہو جائے جو ان کی تہہ میں پوشیدہ ہے۔ ایرانی کو مابعد الطبیعیات کا بہ حیثیت ایک نظام فکر کے شعور خفی ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف ایک برہمن اس بات کو پوری طرح محسوس کرتا ہے کہ اس نظریہ کو ایک مدلل نظام کی صورت میں پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ ان دونوں اقوام کے ذہنی اختلاف کا نتیجہ ظاہر ہے۔ اسلامی تصوف کے متعلم کو جسے اصول وحدت کی ایک جامع و محیط تشریح سے واقف ہونے کی خواہش ہو۔ اندلسی فلسفی ابن عربی کی ضخیم مجلدات دیکھنی چاہییں۔

بہرحال اس زبردست آریائی خاندان کی مختلف شاخوں کی عقلی جد و جہد کے نتائج میں ایک حیرت انگیز مشابہت پائی جاتی ہے تمام تصوری فلسفے کا نتیجہ ہندوستان میں بدھ، ایران میں بہاء اللہ اور مغرب میں شوپن ہور ہے جس کا نظام فلسفہ ہیگل کی زبان میں آزاد مشرقی کلیت اور مغربی جبریت کا امتزاج ہے۔

لیکن ایران کی تاریخ فکر ایک ایسے واقعے کو پیش کرتی ہے جو اسی کے لیے مخصوص ہے۔ ایران میں غالباً اسلامی اثرات کی وجہ سے اسلامی تفکر مذہب کے ساتھ غیر منفک طور پر متحد ہوگیا تھا اور ایسے مفکرین جو نئے نظامات فکر کے بانی تھے ہمیشہ نئی مذہبی تحریکات کے بھی بانی رہے ہیں۔ بہرحال عربوں کے حملے کے بعد سے ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام کے نو فلاطونی ارسطالیسین نے فلسفہ خالص کو مذہب سے الگ کر دیا تھا۔ لیکن یہ انفصال و جدائی محض ایک عارضی حادثہ تھی۔ یونانی فلسفہ جو ایران کی سرزمین کے لیے ایک بدیسی پودا تھا۔ بالآخر ایرانی تفکر کا جزو لاینفک بن گیا اور مابعد کے مفکرین، جن میں ناقدین اور یونانی حکمت کے حامی بھی شامل تھے۔ ارسطو و افلاطون کی زبان بولنے لگ گئے تھے اور ساتھ ہی ساتھ وہ قدیم مذہبی خیالات سے بھی بہت متاثر تھے۔ اس واقعہ کو ذہن نشین رکھنا بہت ضروری ہے تاکہ بعد اسلامی ایرانی تفکر کو پوری طرح سمجھنے میں مدد ملے۔

اس تحقیقات کا مقصد جیسا کہ ظاہر ہوجائے گا۔ ایرانی مابعد الطبیعات کی آیندہ تاریخ کے لیے بنیاد تیار کرنا ہے۔ ایسے تبصرے میں جس کا نقطۂ نظر خالص تاریخی ہے۔ ایسے تفکر کی امید رکھنی چاہیے جس میں جدت داپیچ ہو۔ تاہم حسب ذیل دو امور کی

ن آپ کی توجہ منعطف کرانے کی جسارت کرتا ہوں:

(و) میں نے ایرانی تفکر کے منطقی تسلسل کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے اور اس کو میں نے فلسفۂ جدیدہ کی زبان میں پیش
ا ہے۔

(ب) تصوف کے موضوع پر میں نے زیادہ سائنٹفک طریقے سے بحث کی ہے اور ان ذہنی حالات و شرائط کو منظرِ عام پر لانے
ا کوشش کی ہے جو اس قسم کے واقعہ کو معرضِ ظہور میں لے آتے ہیں۔ لہٰذا اس خیال کے برخلاف جو عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ میں نے
ابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوف ان مختلف عقلی و اخلاقی قوتوں کے باہمی عمل و اثر کا لازمی نتیجہ ہے جو ایک خوابیدہ روح کو بیدار
ر کے زندگی کے اعلیٰ ترین نصب العین کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

چونکہ میں ژند سے ناواقف ہوں اس لیے زرتشت کے متعلق میری معلومات بالواسطہ ہیں۔ کتاب ہذا کے حصہ دوم کے لیے
ین نے فارسی و عربی کے اصلی مسودوں اور ان مطبوعہ تصانیف کا مطالعہ کیا ہے جو اس تحقیق سے متعلق تھیں۔" (اقتباس از فلسفۂ عجم
ز صفحہ ۱۳ تا ۱۶)

جب اس کتاب کے ترجمے کی اجازت میر حسن الدین صاحب نے علامہ اقبال سے چاہی تھی تو علامہ موصوف نے ترجمہ کرنے کی
اجازت ہی نہیں بلکہ ان کو لکھا "یہ کتاب اس سے اٹھارہ سال پہلے لکھی گئی تھی۔ اس وقت سے نئے امور کا انکشاف ہوا ہے اور خود میرے
خیالات میں بھی بہت سا انقلاب آچکا ہے۔ جرمن زبان میں غزالی طوسی وغیرہ پر علیحدہ کتابیں لکھی گئی ہیں جو میری تحریر کے وقت
موجود نہ تھیں۔ میرے خیال میں اب اس کتاب کا صرف تھوڑا سا حصہ باقی ہے جو تنقید کی زد سے بچ سکے۔" (فلسفۂ عجم ص ۹)

اقبال نے یورپ کا سفر سیر و تفریح یا تجارت کی غرض سے نہیں کیا تھا بلکہ ان کے اس سفر کی غرض و غایت اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا تھا۔ تحصیل
علم کے ساتھ ساتھ انہوں نے مغرب کی زندگی کو مشرق کی زندگی سے مختلف پایا۔ مادیت کا دور دورہ تھا۔ روحانیت کا چراغ ٹمٹما رہا ہے۔ خدا
اور بندے کے رابطہ کو گہری نظر سے دیکھا اور اس فضا میں اس امر کا تجزیہ بھی کیا۔ چونکہ پہلو میں بیدار دل اور نظر محققانہ رکھتے تھے۔ اس لیے
مغرب کی کورانہ تقلید میں دوسروں کی طرح بہہ نہیں گئے بلکہ اس سمندر میں غوطہ زن بھی ہوئے اور ابھر کر بھی دکھایا۔ ذہانت کی تربیت بھی کی، نظر
کو ذرہ بیں نظر بھی بنایا۔ اہلِ فرنگ کی زیرکی کو مشرقی بصیرت سے جانچا۔ مغربی تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کے معیار کو بھی پرکھتے رہے اور
مشرقی اعلیٰ اقدار سے موازنہ بھی کرتے رہے۔ مختلف مجالس و محافل میں شریک ہوتے رہے۔ ہنگامہ آرائیوں کے ٹھاٹ بھی دیکھے۔ لیکن
جب وہاں سے لوٹے تو کچھ سبق بھی وہاں سے لیتے آئے۔ انگلستان اور جرمنی میں ان کی متعلمانہ زندگی کے متعلق مرحومہ عطیہ فیضی کی کتاب "اقبال"
از حد معاون ثابت ہوتی ہے۔ چونکہ یہ ایک معاصرانہ اور مستند ماخذ ہے جس کے آئینے میں اقبال کی سرگرمیاں دیکھی جا سکتی ہیں۔ ان کے ذاتی
خصائص، صوفیانہ اور استغراقی کیفیات، ان کے اساتذہ اور استانیاں جن سے انھوں نے فیض حاصل کیا۔ ان کا نظریہ فن، بذلہ سنجی،
ظرافت، مجلسیں اور دعوتیں، فلسفیانہ موشگافیاں، وطنیت اور شاعری سے متعلق ان کے جذبات، غرضیکہ عطیہ فیضی نے اس ضمن میں
جو اشارے کیے ہیں ان سے کارآمد نتائج اخذ ہو سکتے ہیں۔ ذیل میں ان ماخذ کی روشنی میں استفادہ کیا جاتا ہے جو ڈائری کی شکل میں ہیں،

لندن۔ پہلی اپریل ۱۹۰۰ء

آج مس بیک نے مجھے خاص طور سے یہ کہہ کر مدعو کیا کہ ایک ہوشمند پروفیسر جن کا نام اقبال ہے آپ سے ملنے کی غرض سے کیمبرج سے آ رہے ہیں۔ میں گئی اور اقبال تشریف لائے۔ میں نے انھیں بہت ہی قابل پایا۔ عربی، فارسی، سنسکرت سب بخوبی جانتے ہیں۔ بہت ہی ظریف اور باتونی ہیں۔ میں نے پوچھا، آپ کس غرض سے لندن آئے ہیں؟ کہا کہ فلسفہ کا مجھے بہت زیادہ شوق ہے۔ یورپ میں جو کچھ میسر ہے حاصل کروں گا۔ جرمنی اور فرانس بھی جاؤں گا۔ وہاں بہت کچھ ہے جو یہاں پر نہیں ہے۔ حافظ کے زیادہ شائق معلوم ہوتے ہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ حافظ کے حافظ ہیں۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ "جب حافظ کے رنگ میں ہوتا ہوں اس وقت ان کی اسپرٹ مجھ میں آ جاتی ہے اور میں خود تھوڑی دیر کے لیے حافظ بن جاتا ہوں۔" مجھے حافظ کا کلام یاد تھا اسے سناتی رہی۔ انھوں نے فرمایا: "میں ایران میں رہ چکا ہوں۔ بابا فغانی ضرور پڑھیں۔ ہندوستان میں ان کے اشعار کو کوئی نہیں جانتا کہ بابا فغانی کتنے بلند پایہ شاعر ہیں۔"

آج اقبال نے مجھے فراسکاٹی (FRASCATI) میں رات کے کھانے پر مدعو کیا۔ کھانوں کی فہرست اور پھولوں کی سجاوٹ کو دیکھ کر میں دنگ رہ گئی۔ ہر رنگ اور ہر قسم کے کھانے بے حد لطیف اور لذیذ تھے۔ یہ سب کھانے انھی کی فرمائش سے تیار کیے گئے تھے۔ جب ان کی تعریف میں میں نے چند جملے کہے تو انھوں نے کہا: "میں دو شخصیتوں کا مجموعہ ہوں۔ ظاہری شخصیت ہر اس چیز کی قدر دان ہے جس کی قدر کرنی چاہیے اور جو کارآمد اور عملی ہے۔ دوسری باطنی شخصیت خواب دیکھنے والے فلاسفر اور صوفی کی سی ہے۔"

لندن۔ ۱۵ اپریل ۱۹۰۰ء

آج اقبال کے لیے میں نے ایک پارٹی ترتیب دی جس میں مس سنوسٹر اور مس لیوی جیسی مشہور خواتین بھی شریک تھیں جنھوں نے علم ادب اور فلسفہ کے امتحانات پاس کیے تھے اور اے بینڈل اور ہیر سیتھ روز جیسے وائلن اور پیانو کے ماہر بھی شریک تھے۔ اقبال کی ظرافت کا کیا پوچھنا، ہر ایک کی ہجو میں اشعار کہے۔ اور ایک غزل لکھ کر مجھے اسی وقت دی۔ ان خواتین نے بھی خوب ہی عالمانہ اور ظریفانہ جواب دیے۔ وہ بھی علم کی مخزن تھیں۔ سوال و جواب اس قدر جلد ہوتے تھے کہ ان کا قلم بند کرنا دشوار نہیں بلکہ ناممکن تھا۔ میں نے اقبال سے کہا کہ یہ سب باتیں لکھ دیں تو جواب دیا کہ "کیا فائدہ؟ مناسب موقع پر جو کچھ کہا گیا وہ سب نے سن لیا۔ بس یہی کافی ہے۔ ان باتوں کو قلم بند کرنے کی مطلق ضرورت نہیں۔"

لندن ۲۲ اپریل ۱۹۰۷ء

آج اقبال مجھے لینے کے لیے آئے۔ میں ان کے اور عبدالقادر صاحب کے ہمراہ کیمبرج گئی۔ ماشاءاللہ ان دونوں کی فصاحت و بلاغت کا کیا کہنا، سارے راستہ ظریفانہ اور عالمانہ باتیں ہوتی رہیں۔ ۱۲ بجے سید علی بلگرامی صاحب کے مکان پر پہنچے۔ دن بھر وہاں مشاہیر آتے جاتے رہے۔ وقت لطف سے کٹ گیا مگر اقبال کی سنجیدہ اور شوخی کا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ بظاہر قدرے خاموش اور سست۔ مگر جہاں کسی نے کچھ کہا بجلی کی تڑپ سے اس پر ایک نہ ایک فقرہ کس دیتے۔ میں نے طے کر لیا تھا کہ ان کا کلام لکھ لیا کروں گی۔ مگر انھوں نے روک دیا، یہ کہہ کر کہ "باتیں وقتی ہوا کرتی ہیں۔"

کیمبرج پہلی جون ۱۹۰۰ء

آج ندی کے کنارے درخت کے سایہ میں بہت بڑی پکنک پارٹی جمع ہوئی۔ پروفیسر آرنلڈ نے زندگی اور موت کے مسائل پر کچھ باتیں کیں۔ آخر میں اقبال نے ایک بات کہی جس کے بعد بحث ختم ہو گئی۔ انھوں نے فرمایا: زندگی موت کی تردید ہے اور موت زندگی کی۔ یہ جملہ کہتے وقت ایک قسم کی مسکراہٹ ان کے چہرے سے نمایاں تھی۔

۱۹ جون ۱۹۰۰ء

پروفیسر آرنلڈ نے مجھے اور اقبال کو رات کے کھانے پر بلایا۔ آپ نے گفتگو میں پروفیسر آرنلڈ نے کہا: مجھے ابھی معلوم ہوا ہے کہ ایک مقام میں نایاب مخطوطات دریافت ہوئے ہیں اور ضرورت ہے کہ معلوم کیا جائے کہ وہ کیا ہیں۔ اقبال میں تمہیں بہت خیال کر رہا ہوں اس لئے تم ہی اس کام کے لئے نہایت موزوں ہو۔ اقبال نے جواب دیا: میں آپ کا شاگرد ہوں اور ایک شاگرد اپنے استاد کے سامنے کیا کر سکتا ہے؟ پروفیسر آرنلڈ نے کہا: بعض اوقات شاگرد استاد سے بڑھ جاتا ہے۔ اس کے شاگرد کو اپنے استاد کا کہنا ماننا چاہئے۔ اقبال نے جواب دیا: آپ کا علم میرے علم سے زیادہ ہوتا ہے اور اگر آپ کا یہی مقصد ہے آپ کے احکام کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتا ہوں۔

اقبال نہایت شائستہ اور مہذب تھے اور ہمیشہ برموقع بات کرنے کے عادی۔

لندن ۲۰ جون ۱۹۰۰ء

آج شام کو اقبال چند عربی اور جرمن فلاسفروں کی کتابیں لائے اور سب میں سے تھوڑا تھوڑا حصہ مجھے سنایا۔ میں دیکھتی ہوں کہ اقبال فلاسفروں کی کتابوں سے زیادہ رغبت رکھتے ہیں۔ فارسی شعرا میں زیادہ تر حافظ کا کلام سناتے رہے۔ ان کا کلام سننے اور بحث کرنے سے میرے خیالات پختہ ہوتے ہیں۔

لندن ۲۲ جون ۱۹۰۰ء

آج پونے تین بجے سے میرے یہاں مہمان آنا شروع ہو گئے۔ ہندوستانی امارت پسند اور دلدادہ فیشن ڈاکٹر انصاری نے گانا سنایا۔ سروجنی کی پھوپھیوں کو لا اور مولانا نے بھی گانا گایا اور باجا بجایا۔ اقبال کی طبیعت بظاہر اس قسم کے شغل سے سست اور اچاٹ ہے۔ مگر دراصل ایسا نہیں ہے۔ ذرا موقع ملا تو انھوں نے اپنے ہجو کے چند اشعار ہر ایک کی شان میں سنائے جن سے ان کی ذہنی کمال ظاہر ہوتا تھا۔ ہنستے ہنستے پیٹ میں بل پڑ گئے۔ میں نے لکھنے کے لئے پنسل کاغذ سنبھالا۔ حسب عادت کے مطابق انھوں نے روک دیا کہ یہ باتیں فقط وقتی ہوتی ہیں۔ یہ کسی رسالے میں نہ ہونا چاہئے کہ یہاں ایسے شوقین اور ہنر میں دلچسپی رکھنے والے موجود ہیں۔

لندن ۲۰ جون ۱۹۰۰ء

اقبال آئے اور مجھے اپنے مکان پر لے گئے۔ جو ایک جرمن خاتون مس شول کے زیر انتظام تھا۔ بہت عمدہ اور نئے نئے قسم کے کھانے پکائے تھے۔ یہ بہت ہوشیار خاتون ہے۔ اقبال کا علمی مقالہ مکمل ہو چکا ہے۔ انھوں نے شروع سے آخر تک اپنی

تحقیقات کا خزانہ سنایا۔ میری راتے کُرچھی تو میں نے چند باتیں کہیں جنھیں انھوں نے قلم بند کر لیا۔ اس کے بعد ہم امپیریل انسٹی ٹیوٹ کے سالانہ جلسے میں گئے۔ جہاں شہزادیاں بھی آئی تھیں۔ اقبال نے حسبِ عادت خوب فقرے کسے۔ جو سنتا ہنس پڑتا۔ الغرض جب واپس ہونے لگے تو کہا: "مسرت بخش تفریح اوقات۔ سوسائٹی میں اقبال کے بارے میں یہ شہرہ تھا کہ وہ لندن میں سب سے تیز طبیعت رکھنے والے ہندوستانی ہیں۔

۲۹ جون ۱۹۰۷ء

آج لیڈی ایلیٹ کے فیشن ایبل "ایٹ ہوم" میں مس سروجنی داس بھی آئی تھیں۔ یہ میری ہم سفر تھیں۔ بہت مالدار، غضب کے کپڑے اور زیور پہنے ہوئے، حد سے زیادہ بناؤ سنگھار کیے ہوئے۔ اپنے کو بہت کچھ سمجھ رہی تھیں۔ جب اقبال اور میں کمرے میں داخل ہوئے تو مجھے بالکل نظر انداز کرتے ہوئے ان کے پاس جھپٹ کر پہنچیں اور کہا "او مسٹر اقبال! میں صرف آپ سے ملنے کے لیے آئی ہوں"۔ اقبال نے فوراً جواب دیا: "اگر یہ میری عزت افزائی ہے تو پھر میں اس کمرے سے زندہ نہ نکل سکوں گا"۔

لندن ۴ جولائی ۱۹۰۷ء

اقبال پونے تین بجے مجھے لینے کے لیے آئے اور میں ان کے ہمراہ ان کے یہاں گئی۔ چائے وہیں پی اور کھانا بھی وہیں کھایا جسے مس شول نے پکایا تھا۔ اقبال کی تاریخ تیار ہو چکی ہے اور انھوں نے شروع سے آخر تک سنائی۔ جب میں نے ایک دو ریمارک کیے تو کہا کہ "ہر شخص ایک چیز کو اپنے ہی خیال کے مطابق دیکھتا ہے۔ مگر میں دنیا کی تاریخ کو اس طرح دیکھتا ہوں"۔ ماشاء اللہ کیا حافظہ ہے۔ اقبال علم کا مخزن ہے۔ انھوں نے تاریخ نئے زاویہ سے لکھی ہے۔

لندن ۱۲، ۱۴، ۱۵ جولائی ۱۹۰۷ء

اقبال نے یہ طے کیا ہے کہ ہم روزانہ ان کے مکان پر دو گھنٹے کے لیے ۵ سے ۷ تک جائیں۔ ہیر شکان جو ابھی پی ایچ ڈی کی ڈگری لے کر جرمنی سے آئے ہیں۔ بہت ہوشیار اور دلچسپ آدمی ہیں۔ وہ اور اقبال فلسفہ اور شاعری کے سبق پڑھتے اور پھر ان پر بحث کرتے۔ یہ سبق برابر روزانہ چلتے تھے اور اس قدر دلچسپ ہوتے تھے کہ بیان سے باہر ہے۔ میں نے معلوم کیا کہ اقبال اپنے افکارِ عالیہ میں جرمن فلسفہ اور شاعری کی طرف زیادہ مائل ہیں۔ تاریخ سے بھی لگاؤ ہے۔ وہ کہتے تھے کہ "اگر علم کو پختہ کرنا ہو تو جرمنی جاؤ"۔ میں نے کہا کہ "اس طرح پڑھنے اور بحث کرنے سے ایک نئی دنیا سامنے آجاتی ہے"۔ اقبال نے جواب دیا کہ "درحقیقت اس طرح سکھانے سے میں خود سیکھتا ہوں"۔

لندن ۱۶ جولائی ۱۹۰۷ء

آج اقبال نے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا "پولیٹیکل اکانومی" کا نسخہ مجھے دیا۔ کتنے مہربان ہیں اور وہ علمی مقالہ بھی مجھے بخشا جس کے لکھنے پر انھیں بی۔ اے کی ڈگری عطا ہوئی۔ عام طور سے یہ بات مشہور ہے کہ اقبال بہت ہی فاضل اور تیز فہم اسکالر (طالب علم) ہیں۔ اس مقالہ کا ترجمہ جرمن زبان میں ہو رہا ہے۔

لندن ۱۳ جولائی ۱۹۰۷ء

آج ایک علمی مذاکرہ ہوا، جس میں اقبال کی نظمیں گائی گئیں۔ ایک بہت ہوشیار طالب علم پرمیشر لال نے "مخزن" کے مضامین اور مطبوعات سے، جن میں یہ لکھا تھا کہ اقبال نے قومی نظمیں کہہ کر دنیا میں ایک نئی روشنی پھیلائی ہے۔ تمام شمالی ہندوستان میں گویا جوش کا دریا پیدا ہو گیا ہے۔ گلی کوچوں اور شاہراہوں میں ان کی نظمیں پڑھی جاتی ہیں۔ ان کی نظمیں خاص کیفیت اور اثر پیدا کرتی ہیں اور ساری قوم وحدت بناتی ہے۔

میں نے وہ خط پیش کیا جو اقبال نے جرمنی سے جرمن زبان میں لکھا تھا، اسے سن کر سب نے واہ واہ کی۔

ومبلڈن ۲ اگست ۱۹۰۷ء

میں اور اقبال پہلے انتظام کر کے پروفیسر آرنلڈ کے یہاں ومبلڈن گئے۔ میاں بیوی دونوں فرشتہ ہیں اور ایک مقدس جنت میں رہتے ہیں۔ ان کی دو سالہ لڑکی بھی ماں باپ کی طرح ذہین ہے اور ایک چہکتی ہوئی تتری کی طرح ادھر سے اُدھر پھدکتی پھرتی ہے۔ پروفیسر آرنلڈ کو اقبال سے محبت ہے اور وہ ان کی بہت عزت کرتے ہیں۔ انھوں نے کہا: "میں ان کا پروفیسر تھا اور اقبال میرے خاص شاگرد تھے۔ مگر ان کی عقل درجہ اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ میں پڑھاتے پڑھاتے خود سیکھتا چلا جاتا تھا۔ اقبال بہت بلند پایہ قابلیت رکھنے والے شخص ہیں۔ رفتہ رفتہ دنیا ان کی قدر کرنے لگے گی۔" پھر مجھ سے مخاطب ہو کر کہا کہ "آپ خوش نصیب ہیں کہ انھوں نے آپ کو ایسا معقول خط لکھا۔ میں چاہتا ہوں کہ اسے چھپوا کر میں اپنے مجموعہ میں شامل کر لوں اس لیے کیا آپ ازراہ مہربانی خط مجھے عنایت کر دیں گی؟" ایک بزرگ سمجھ کر اور موقع کی نزاکت کا خیال کر کے میں نے چپ چاپ اقبال کا خط اُن کو دے دیا۔

لندن ۶ اگست ۱۹۰۷ء

آج اقبال کا خط آیا جس میں مجھے تین ہفتہ کے لیے اپنا مہمان بنانے کی دعوت دی ہے۔ وہ مجھے ہائیڈلبرگ، میونک و لیپزگ کی لائبریریاں اور عجائب گھر دکھانا چاہتے ہیں۔ انھوں نے ان سب کی فہرستیں جمع کر لی ہیں۔ باقی وہاں چل کر دکھائیں گے۔ میں نے جواب میں لکھا ہے کہ ۱۹ تاریخ کو یہاں سے چلوں گی اور ان کی ہدایت کے مطابق کاغذات بھی ہمراہ لاؤں گی۔

ہائیڈلبرگ ۱۹، ۲۰ اگست ۱۹۰۷ء

ہم ۱۹ویں تاریخ کو پانچ چھ اشخاص کی ٹولی میں لندن سے نکلے اور ۲۰ اگست کو ٹھیک پانچ بجے ہائیڈلبرگ کے خوبصورت شہر میں پہنچ گئے۔ وہاں کی یونیورسٹی کے بہت سے لوگ استقبال کے لیے آئے اور ان سب میں نمایاں اقبال تھے۔ جنھیں ہیر پروفیسر اقبال کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ اقبال نے بے حد ممنونیت اور خوشی کا اظہار کیا۔ اور سب کا تعارف کرایا۔ سارا قافلہ چل کر مکان پر پہنچا۔ اقبال نے مجھے اور دو پروفیسر لڑکیوں کو جن کے نام ویگے ناست اور سینے شل ہیں، لے کر گروپ کے آگے آگے چلے۔ اقبال ہر موقع پر پیشوائی کے فرائض ادا کرتے ہیں۔ میرے آنے سے بے حد خوش ہوئے اور کہا کہ "جو کام مجھے کرنے ہیں وہ اب بالکل مکمل ہو جائیں گے۔" ہم سب یونیورسٹی کے باغ میں جا کر بیٹھے اور بہت مزیدار کافی پی۔ اور دوسری لذیذ چیزیں بھی کھائیں۔ میں اقبال کو اس قدر بے تکلف دیکھ کر حیران ہو گئی۔ پکانے میں خود شریک ہوتے اور گھر کے ہر کام میں بھی حصہ لیتے۔ وہاں کی فضا ہی کچھ ایسی ہے کہ وہ ایک باقاعدہ منظم اور مہذب گھر معلوم ہوتا ہے

جس میں طالب علم اور پروفیسر ہر شعبہ میں سیکھتے اور سکھاتے ہیں۔ البتہ میرے پروفیسر اقبال نہایت ذہین شمار کیے جاتے ہیں۔ مگر یہ دو بہت خوب صورت لڑکیاں ویگے ناست اور سینے شل ان کو برابر سبق دیتی ہیں اور اقبال ان ہی سے جرمن اور دقیق مضامین بھی پڑھنے پڑھانے کے اوقات صبح سے رات تک ہیں۔ اس میں استاد کشتی رانی میں شریک، پیدل سیر میں شریک رہتے ہیں۔ ستارے بیٹھ کر کلاسیکل موسیقی کا دور چلتا ہے۔ خود فراہیرن جو تقریباً سو پروفیسروں اور طالب علموں کو یونیورسٹی ہوٹل میں، جن کی عمر ... سال سے اوپر ہے، سب سے ذہین اور کمال کی موسیقی دان ہیں۔ اقبال ہر کام میں ایک بچے کی طرح شریک رہتے دانشمندانہ طریقہ سے دلچسپی لیتے ہیں۔ البتہ ہر بات خود۔ ہے کہ اوقات کے پابند نہیں ہیں اور ان کے لیے مجھ کو پڑتا ہے کہ اس بات سے واقف اور اس کے باوجود اقبال کو سب سے زیادہ پسند کرتے ہیں یہاں پر میں نے ان میں ایک غیر معمولی بات دیکھی طبیعت کی سادگی اور تحمل۔

ہائیڈلبرگ ۲۱ اگست ۱۹۰۷ء

یہاں اساتذہ کو کھانے پینے اور قیام کرنے کا کچھ دینا نہیں پڑتا وہ مست رہتے ہیں۔ انھیں اور بھی بے شمار مراعات حاصل ہیں۔ آج دن بھر کے سبقوں کے بعد اقبال، ذوالدین، پروفیسر ویگے ناست اور سینے شل کو ندی کے کنارے قہوہ خانہ میں لے گئے۔ یونانی اور جرمن فلسفہ پر بحث شروع کی۔ یہ لڑکیاں تینوں زبانیں بہت اچھی طرح جانتی ہیں۔ اس وقت میں نے دیکھا کہ اقبال ہما منہ الذانی سے ایک ایک لفظ بغیر ان کی باتیں سنتے اور اپنے خیالات میں اس قدر غرق رہتے تھے اور جب جانے کا وقت ہوا اس وقت محسوس ہوا گویا کہ وہ خواب سے اٹھے ہیں۔ برعکس اس کے لندن میں بڑے حور رانے تھے۔ مگر یہاں بات بات پر ان کی ظاہر ہوتی ہے۔ تھوڑی دیر میں سب اکٹھے ہو گئے اور ہم ندی کے کنارے اس پار جا کر اونچی چڑھائی چڑھے۔ جس کی کوئی کے قریب بڑے میاں ہوں گی اور سینے شل نے اپنا موسیقی شروع کر دی اور ٹیوں کا تے بجاتے اوپر پہنچے۔ سب سے کہا گیا تاریخ بتاو۔ اقبال کی تاریخ درست نکلی۔ وادی نیکر کا سب سے اچھا نظارہ یہاں نمایاں ہے۔ لہٰذا شلوس فلاں سال میں فلاں اقبال کورس (CHORUS) میں بھی شریک ہوتے۔ مگر آواز ندارد بالکل بے سرے تھے۔ مگر شریک ضرور ہوتے۔

ہائیڈلبرگ ۲۲ اگست ۱۹۰۷ء

آج علی الصبح ہم سب تیار ہو کر جمع ہوئے۔ دیکھا تو اقبال ندارد۔ سب ادھر ادھر دیکھنے لگے۔ گاڑی کا وقت ہوا جا رہا تھا میں ایک نادمہ چلاتی ہوئی آئی اور ... معلوم نہیں میرے پروفیسر کو کیا ہو گیا ہے۔ خیران کے کمرے میں گئے۔ دور سے دیکھا کہ بتی جل رہی ہے اور اقبال ایک ہاتھ پر رکھے ہوئے بیٹھے ہیں۔ آنکھیں کھلی ہوئی ہیں اور چار کھلی ہوئی کتابیں میز پر پڑی ہیں۔ جب زور سے پکارا تو بھی جواب ندارد۔ آگے بڑھنے کی کسی کی ہمت نہ ہوئی۔ فراہیرن نے آخر کار مجھ سے کہا کہ "آپ ہی اندر جا سکتی ہیں" آخر میں آہستہ آہستہ گئی۔ دیکھا تو سانس چل رہا ہے مگر خلا میں کچھ دیکھ رہے ہیں۔ خیر میں نے ان کے کندھے پر ہاتھ رکھ کر انھیں جھنجھوڑا اقبال اقبال کہہ کر پکارا تو تھوڑی دیر کے بعد وہ ہوش میں آئے۔ ادھر ادھر دیکھا کہ کہاں ہیں۔ پھر کچھ یاد کر کے کہا "میں عالم چلا گیا تھا" میں نے کہا: "آپ کے لیے ٹرین ٹھہر نہیں سکتی ذرا جلدی آئیے" خیر بہت مسکراتے ہوئے باہر آئے اور ہم سب

رستے اور کوئی ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد نانن ہائم پہنچے۔ وہاں سے تین چار میل کی چڑھائی چڑھ کر پہاڑ کی چوٹی پر گئے جہاں ایک ہوٹل واقع ہے۔ میں نے اقبال سے کہا "یہ کیا شعبدہ بازی ہے؟" انہوں نے جواب دیا کہ فلاں فلاں کتابیں رات کو پڑھ رہا تھا۔ اتنے میں خیال میرے جسم سے الگ ہو گیا اور وہاں پہنچ کر بھی میری حالت پریشان تھی کہ اتنے میں آپ نے مجھے نیند سے جگا دیا۔" میں چپ چاپ سنتی رہی اور رفتہ رفتہ اپنی اصل حالت پر آ گئے اور ہنسی مذاق کرنے لگے اور کھانے اور گانے دونوں میں شریک ہوئے۔ پہلا ایک فراویکے نامست نے گانا شروع کیا "گھر اپنی والی ناداں"۔ یہ تیز لے کا تھا جس میں سب نے ساتھ دیا۔ اقبال کی آواز نکل نہیں رہی تھی مگر ان میں کلاسیکل موسیقی سمجھنے اور اس کی قدر کرنے کا مادہ ضرور تھا۔ یہ گانا میں نے سکھایا تھا۔ جب ہم سب نے پہاڑوں پر بہت سے پھول جمع کر کے گٹ بنا کر سروں پر پہنا۔ اس وقت سب سے پہلے پھولوں کا مکٹ اقبال کے سر پر رکھا گیا اور کہا گیا "ہم آپ کو معلوم اور نامعلوم دنیا کی بادشاہت کا تاج پہناتے ہیں۔" اس پر خوب مذاق رہا۔

ہائیڈل برگ ۲۲ اگست ۱۹۰۷ء

آج ہمارا قافلہ پونے تین بجے روانہ ہو گیا اور ہم سات بجے اپنے مکان پر پہنچ گئے۔ یہ سیر سیاحت سیکھنے کی غرض سے کیے جاتے ہیں اور قافلہ سالار ہمیشہ اقبال ہوا کرتے تھے۔ وہ مختلف مقامات کا تاریخی حال بیان کرتے چلے جاتے ہیں اور ان کی بھول چوک دوسرے پروفیسر درست کر دیتے ہیں۔ جب تاریخی بیان ختم ہو جاتا ہے تو راگ اور موسیقی کا دور چلتا ہے۔ تمام باتیں قاعدے سے ہوتی ہیں۔ اس کے بعد بجلی کی گاڑی پر بیٹھ کر جھٹ پٹ ایک پہاڑی کی چوٹی پر پہنچ گئے جس کا نام ہے کونگ اسٹول (یعنی بادشاہ کا قدمچہ) اقبال اس پر بیٹھے اور انہوں نے کچھ اشعار ہر ایک کی شان میں کہے۔ ہندوستانی بہت ہنسے۔ جرمن اور دوسرے لوگ سوال کرنے لگے تو ان کے جواب میں اقبال نے کہا کہ "میں آپ کو آسمانی زبان میں حکم دیتا ہوں کہ ایک سرکل بنائیں اور یہاں فرشتوں کا نغمہ سنائیں۔" اس حکم کی تعمیل فوراً ہوئی اور کسی آپرا کا ایک حصہ ہم سب نے ایکٹ کر کے گایا اور بجایا۔ اس کے بعد وہ روانہ ہو گئے جو تین میل دور تھا۔ یہ سارا علاقہ کسی زمانہ میں ایک بادشاہ کے باغات میں شامل تھا جن میں وہ چہل قدمی کیا کرتا تھا۔ ان باغات کو بارہ دریوں سے سجایا گیا تھا۔ گرد و پیش کے منظر کا کیا پوچھنا۔ اقبال کی ظرافت کا کیا ٹھکانا۔ ہر کام میں طالب علموں کی طرح شریک ہیں مگر اپنی باوقار شخصیت کی وجہ سے سب سے نمایاں ہیں اور ان کی مرضی کے خلاف کوئی کچھ نہ کرتا۔ مگر وہ کسی کو ناراض نہ کرتے بلکہ شوق سے ہر کام میں شرکت کرتے۔ واپسی کے وقت ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر دو تین کی صف بنا کر دوڑتے ہوئے سات بجے آئے۔ کل کے لیے مقرر ہوا کہ سوال و جواب ہوں گے۔

ہائیڈل برگ ۲۵ اگست ۱۹۰۷ء

آج شام کی سمت میں ٹرین میں چل کر ایک گھنٹہ میں اس جگہ پہنچے جہاں کسی بادشاہ نے اپنے "باغ فردوس" میں ہر ملک کے لیے عبادت گاہیں بنائی تھیں۔ ایک مسجد بھی تعمیر کی تھی۔ یہاں یونانی مجسمے ہیں اور اپالو دیوتا کا معبد بھی موجود ہے۔ آبشار، تالاب اور پھل دار درخت بھی ہیں۔ جہاں طرح طرح کے پرندے نغمہ سرائی کرتے ہیں۔ آخر ایک جگہ گئے جو مسجد نما عمارت تھی۔ کہتے ہیں کہ ایک بادشاہ کو اسلام سے زیادہ دلچسپی تھی اور اسی لیے اس نے ایک خوب صورت مسجد بھی تعمیر کی تھی۔ اس میں [illegible] اللہ کے نام لکھے ہوئے تھے

اور کچھ نوٹس بھی کندہ تھیں جنہیں اقبال نے پڑھ کر سنایا اور نہایت سنجیدگی کے ساتھ اس کی یوں بیان کی: "ایک مسلمان حور تھی اس نے بادشاہ سے کہا کہ اچھا میں تمہاری بیگم بنوں گی اگر تم مسلمان ہو جاؤ گے اور ایک مسجد بناؤ گے جہاں ہمارا نکاح ہوگا۔ اس لیے فوراً یہ مسجد تعمیر کرائی گئی اور یہیں گویا ان کا نکاح پڑھوا دیا گیا!" سب یہ کہانی سن کر حیران ہو گئے۔ کسی کو بھی یہ حال معلوم نہ تھا۔ ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگے۔ مگر کہتے بھی تو کیا کہتے۔ پھر اقبال نے کہا: "مجھے بہت سے اندرونی حالات معلوم ہو جاتے ہیں جو آپ کو معلوم نہیں ہو سکتے" اس طرح ہر وقت ہر لحظہ وہ مونس جان تھے۔ لوگ اگر سمجھتے بھی تو منہ پر کچھ نہ کہتے۔ اس لیے کہ اقبال سے سب کو محبت تھی اور سب ان کی عزت کرتے تھے۔ ہم لوگوں کا دم مارے ہنسی کے گھٹ جاتا مگر ان کے چہرے پر ذرا تبدیلی پیدا نہ ہوتی۔

ہائیڈلبرگ ۲۶ اگست ۱۹۰۷ء

فرامیون نے کہا کہ فلاں گاؤں میں جو پہاڑ کی چوٹی پر ہے۔ آپ سب چلیے اور دیہاتی ناچ دیکھیے جو سال میں ایک مرتبہ ہوتا ہے ہم کوئی سو آدمی تھے۔ ہنستے کودتے، گاتے، کھاتے ٹرین میں سوار ہوئے۔ جرمن لوگ بھی کیسے بے تکلف اور ذہین ہوتے ہیں واللہ۔ چوٹی پر پہنچے جہاں پرانے کھنڈرات کو ایک میوے کے باغ میں تبدیل کر دیا گیا تھا وہاں ہم سب نے توڑ توڑ کر انگور، بیر، ناشپاتی اور امرود کھائے۔ اطراف و جوانب کے کسان رنگ برنگ کا خوب صورت لباس پہنے ہوئے آئے اور مروجہ دیہاتی ناچ ناچے۔ بعض کی آواز ایسی تھی کہ وادی گونج جاتی تھی۔ ہم سب نے اپنے اپنے تاثرات تحریر کیے۔ میں نے ہندوستان کے دیہاتی ناچوں اور موسیقی پر کچھ لکھا اور کچھ اسکیچ بنائے۔ جب مکان پر آئے تو فرامیون نے کہا کہ سناؤ اور اپنی اپنی تصویریں دکھاؤ۔ اقبال کی طرف بھی دیکھا۔ حاضر جواب تو تھے ہی، فوراً کہا کہ "چونکہ میں تو مہمان ہوں اس لیے میں اگر لکھتا تو ظاہر ہے کہ میں حکم نہیں بن سکتا تھا اس لیے دوسروں کو موقع دیا۔ میرا مضمون سب سے زیادہ پسند کیا گیا۔ یہ ان کی مہمان نوازی تھی۔ تصویر کشی میں دوسروں کو اچھا بتایا۔ مگر سب نے واقعی کمال کر دکھایا۔ واہ واہ آفرین! اقبال جیسے شخص کو بھی صفائی سے شامل ہی لپیٹ لیا ہے۔ مگر اس میں شک نہیں کہ وہ ہر بات میں کچھ نہ کچھ سیکھتے ہیں۔

ہائیڈل برگ ۲۷ اگست ۱۹۰۷ء

صبح آٹھ بجے کی ٹرین میں ہم سب نکلے اور چھ گھنٹے میں میونک پہنچ گئے۔ ہمارے فلسفی رہنما نے یہ انتظام کیا تھا۔ انہوں نے کہا تھا کہ "میونک موسیقی اور شاعری کا مجسم تخیل ہے" اور حقیقت بھی یہی ہے۔ ایک ہوٹل میں گئے اور کھانا کھا کے فوراً چلے۔ اقبال قدم قدم پر دلچسپ واقعات اور مشاہیر کے کارنامے بیان کرتے چلے جاتے تھے۔ آخر محل اور انگریزی باغات میں پہنچے۔ وہاں کتابیں نکالیں اور کہا "ہر سال تین مہینے میں آپ کے پاس آکر رہوں گا اور علم النفس، تاریخ، اخلاقیات، فلسفۂ اخلاق، شاعری اور فلسفہ ما بعد الطبیعیات کے بارے میں جرمنوں نے جو کتابیں لکھی ہیں وہ سب پڑھاؤں گا۔ جن کتابوں کے نام بتائے ان کے بارے میں کہا "ان کا مطالعہ کرنا اور تنقید کرنا۔ تصوف کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔" اس طرح شام تک دو ڈھائی گھنٹے تک ہم باغ میں فلسفیانہ سبق پڑھتے رہے۔

میونک ۲۸ اگست ۱۹۰۷ء

آج بہت سویرے نکل گئے قدیم و جدید قومی میوزیم، محلات، باغات، پکچر گیلریاں، گیلری اسکول، شہنشاہ لڈوگ شاذ

گیلری آف بیوٹیز کو دیکھا۔ اقبال بظاہر سست دکھائی دیتے تھے۔ مگر جب ان مقامات پر گئے تو انھیں اس قدر پُرجوش اور زندگی سے بھرپور پایا کہ میں حیرت سے ان کو دیکھتی تھی اور ان کی باتیں سنتی تھیں۔ البتہ انھیں کلاسیکل موسیقی میں دخل نہیں ہے مگر وہ اس کے قدرداں بہت ہیں۔ "جزیرہ مسرت" کی جو تصویر وھنڈ نے بنائی ہے اس کے سامنے کھڑے ہو کر اقبال نے کہا: "شہر میونک بھی جزیرۂ مسرت ہے جو خوبصورت تصور کے دریا میں ڈوبا ہوا ہے۔ شام کو ہیر پروفیسر رین کے مکان پر گئے۔ ان کی بیٹی بہت قابل اور بہت زیادہ حسین ، اقبال کی پروفیسر رہ چکی ہیں۔ اس نے اقبال کو جرمن زبان اور دقیق کتابیں پڑھائی ہیں۔ فوراً ہی مذاکرۂ علمی شروع ہو گیا۔ فرالاین اقبال کا امتحان بہت دلچسپ طریقے سے لے رہی تھیں۔ اقبال جواب دیتے تھے اور فرالاین کہتی تھی کہ یوں نہیں یوں میں حیرت کے عالم میں مستغرق تھی اور دل ہی کہتی تھی کہ کتنی قابل اور لائق نازنین ہے کہ اقبال جیسے شخص کو بھی ٹوکتی ہے۔ ان کے سوال وجواب سے بہت لطف آیا۔ اس کے بعد اس نے پیانو بجایا کیا کہنا ہر فن میں کامل واکمل۔ سوال وجواب میں تین گھنٹے تک گئے۔ گفتگو دماغ وقلب کو بہت کچھ منور کرنے والی تھی۔ میں نے دیکھا کہ وہ اقبال کی اچھی خبر لیتی ہے۔ اقبال اس کے سامنے بالکل بے زبان اور منکسرالمزاج بنے رہتے ہیں۔ فرالائن نے کہا: "اقبال نے تین مہینے میں جتنی جلد جرمن زبان سیکھی ہے اتنی جلد کوئی حاصل نہیں کر سکتا۔" اقبال نے جواب دیا "اگر یہ تیز اور میٹھی چھری میری استاد نہ ہوتی تو نا ممکن تھا کہ میں کچھ سیکھتا۔ انھوں نے اپنی کتاب جرمن میں لکھی ہے جس کی وجہ سے انھیں پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی۔

میونک۔ ہائیڈلبرگ ۲۹ اگست ۱۹۰۷ء

آج بہت سویرے اقبال کی رہنمائی میں ایک لمبی ڈرائیو کی۔ شہر کا گرد وپیش خوبصورت ہے۔ لائبریری میں ٹھہر کر انھوں نے چند قدیم عربی مخطوطات دکھاتے اور کہا کہ "مجھے یہاں عربی کا علم حاصل ہوا ہے۔" پھر اسٹیشن پر گئے اور پیارے ہائیڈلبرگ پہنچ گئے۔ سب استقبال کے لیے پھولوں کے ہار ہندوستانی وضع میں گوندھے ہوئے لاتے اور مکان کو چلتے چلتے سوالات پوچھتے رہے کہ اقبال نے کیا کیا دکھایا اور کہا کیا سُنایا کیونکہ انھیں تاریخ بہت زیادہ یاد ہے اور میونک پسند بھی بہت ہے۔ سیلنے شل نے کہا کہ "آپ لوگوں کی خوش نصیبی ہے جس سے ہم سب بھی بہت خوش ہیں۔" وہ میرے لیے گلاب لائی تھیں۔ یہ دیکھ کر اقبال نے کہا "گلاب کا پھول گلاب ہی دیتا ہے۔" بڑے حاضر جواب ہیں۔

ہائیڈلبرگ ۱، ۲ ستمبر ۱۹۰۷ء

آج ہم میڈم شیرر کی رہنمائی میں دو دن کے سیر سپاٹے کے لیے آیئر باغ گئے یہاں ایک نیچرل ہسٹری میوزیم ہے اور اسلحہ کا بھی عجائب خانہ ہے۔ ہر قسم کے پرندے مسالے بھر کر رکھے ہوئے ہیں۔ ان کی تاریخ بھی درج تھی اور یہ بھی دکھایا گیا تھا کہ ان کی زندگی کیسے گزرتی ہے۔ اسلحہ کے برتنے کے طریقے کھیلوں کے ذریعے دکھائے گئے تھے۔ یہ بہت کاریگری اور ہنر کا کام ہے اس میں اقبال نے بالکل کمال کر دیا۔ معلوم نہیں تھا کہ ان چیزوں میں بھی ان کو دخل ہے۔ کس قدر نیا اور دلچسپ طریقہ ہے تعلیم دینے کا۔ یہ سب باتیں یہاں کی تعلیم میں شامل ہیں۔ یہی غالباً سبب ہے کہ اقبال جرمنی اور جرمن لوگوں کے دلدادہ اور شیدا ہیں۔

ہائیڈلبرگ ۳ ستمبر ۱۹۰۷ء

اقبال کی ظرافت اور حاضر جوابی بے مثل ہے چونکہ کوچ ہے لہذا ہم سب کھڑے کھڑے بات چیت کر رہے تھے۔

۲

فرالائن، وہیگے ناست، سینے شل اور کارڈینا میرے گرد و پیش تھیں۔ اقبال سامنے کھڑے ٹکٹکی لگائے بُت بنے دیکھ رہے تھے۔ اس پر فرا پروفیسر شیر ر نے کہا: "اقبال کیا دیکھ رہے ہو، تم بہوت سے نظر آتے ہو۔" اقبال نے برجستہ جواب دیا: "میں یکایک ہیئت دان کی صورت میں تبدیل ہو گیا ہوں، میں ستاروں کے جھرمٹ کا مطالعہ کر رہا ہوں۔" رات کھانے پر ایک لڑکی کو دیکھ کر مجھ سے کہتے ہیں: ے

اس کے عارض پر سنہری بال ہیں
ہو طلائی استرہ اس کے بیچ

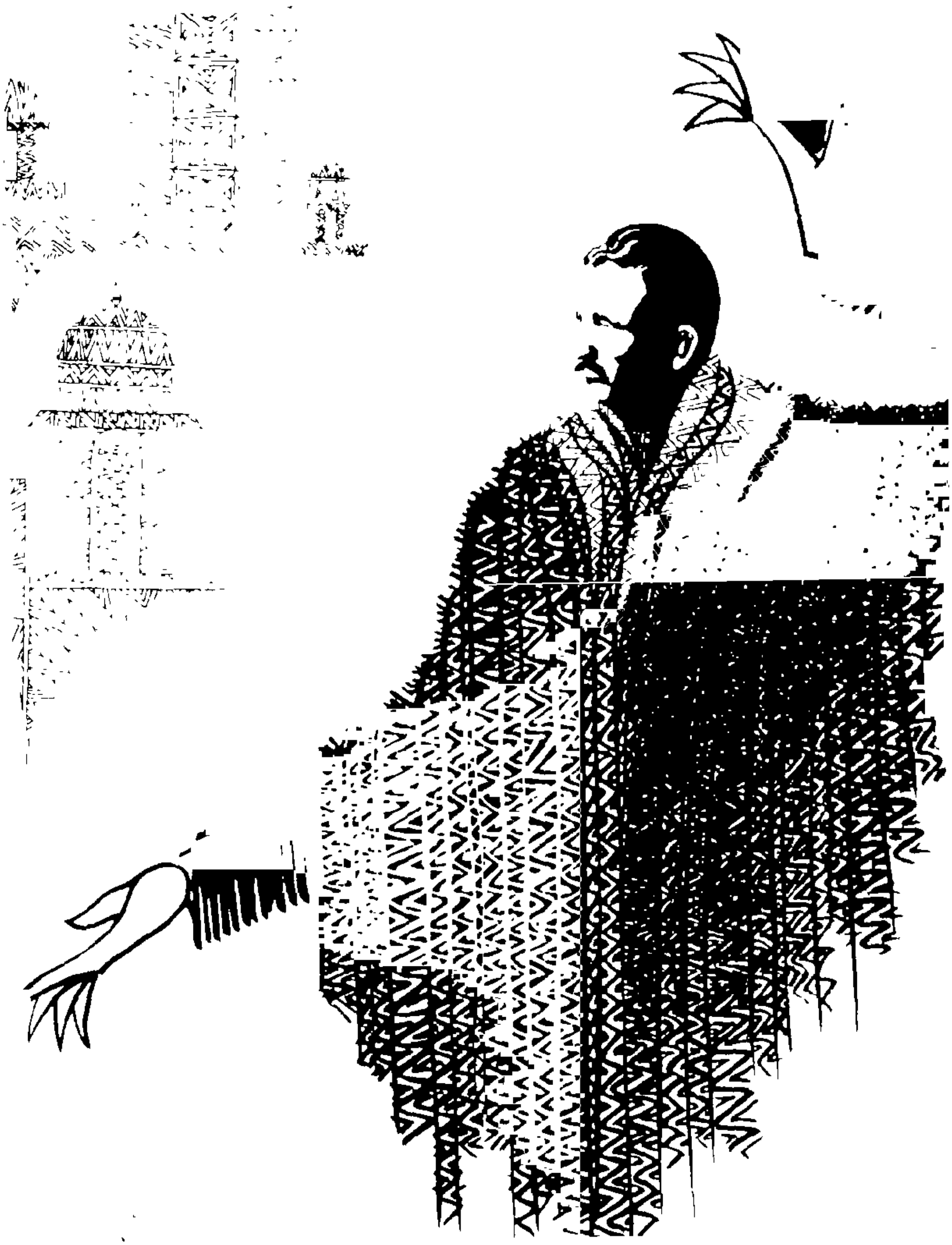
ہنستے ہنستے پیٹ میں بل پڑ گئے۔ تمام وقت اسی نہج کے اشعار کہتے رہے۔ اقبال کس قدر ہمہ گیر اور ہر خوبی سے معمور ہے۔

ہائیڈل برگ ۴ ستمبر ۱۹۰۷ء

آج صبح چند گھنٹے پھلوں کے مشہور و معروف باغ میں گزارے۔ ہر ایک نے کھانا الگ الگ تیار کیا تھا۔ سب ایک جگہ رکھا گیا چکھا گیا اور جانچا گیا۔ نقائص اور خوبیاں ہر ایک کے متعلق بیان کی گئیں۔ اس میں اقبال کا تیار کردہ کھانا بھی موجود تھا جو ہندوستانی طرز کا تھا۔ بہت لطف رہا۔ خدا حافظ کہنے کی رسمیں ادا ہو رہی تھیں۔ جب جانے لگی تو سب کے سب ایک صف میں کھڑے ہو گئے۔ مجھے سامنے کھڑا کیا اور بینڈ کے ساتھ یہ گانا سنایا۔ اقبال رہنمائی کرتے اور الفاظ ادا کرتے اور پھر باقی لوگ انھیں گاتے۔ یہ گانا طیب نے انشا کیا ہے۔ وہو ہذا:

آخرکار ہندوستان کے نہایت درخشاں ہیرے کو
خدا حافظ کہنے کا وقت آگیا!
وہ تارہ جو یہاں چمکتا تھا اور رقصاں رہتا تھا
اور دُور و نزدیک کے مجمعوں کو روشن کرتا تھا
جو امن اور شانتی کے جھنڈے کی طرح خبرگیری کرتے ہوئے
ہر جگہ برہم مزاجوں کو سکون دیتا تھا
ہم ایک بڑی آہ سے آراستہ ہو کر آتے ہیں
جو دُور و نزدیک اور ہر بلندی تک جاتی ہے
ہاں تم جنہیں ان اشعار میں مخاطب کیا گیا ہے
ہماری بہترین دُعائیں اور برکتیں اپنے ساتھ لیتی جاؤ!
ہماری بہترین خواہشات تمہارے ساتھ رہیں گی
دریاؤں، سمندروں اور جھیلوں کو عبور کرتے وقت ———
شان و شوکت اور کامیابی کے ساتھ واپس لوٹو

آؤ کہ خورشید کا سامانِ سفر تازہ کریں
نفسِ سوختۂ شام و سحر تازہ کریں



تمہارے دوست بہت بڑی تعداد میں منتظر ہیں۔ ۔۔

لہٰذا اس وقت تک کے لیے کہتے ہیں:

خدا حافظ ، الوداع ، خدا خیر کرے ہم پھر ملیں

عطیہ فیضی کی ڈائری اقبال کے قیامِ یورپ کے متعلق مستند روایات کی حامل ہے۔ اس سے ان کی ان تمام سرگرمیوں پر اجمالی روشنی پڑتی ہے جن سے اقبال وہاں اکثر دوچار رہے۔ پروفیسر صاحبان ان سے کتنی والہانہ محبت کرتے تھے۔ اس کا پتہ بھی عطیہ کی ڈائری سے مل جاتا ہے۔ پروفیسر ویگے ناسٹ اور سینے شل جو فلسفہ پڑھانے میں اقبال کی استاد تھیں۔ ان دونوں لڑکیوں کے متعلق عطیہ نے لکھا ہے کہ یہ دونوں نہایت نوعمر اور نہایت حسین خواتین ہیں۔ اسی طرح فرالائن رین جن کی رہنمائی میں اقبال نے THE DEVELOPMENT OF METAPHYSICS IN PERSIAN کا مقالہ پی ایچ ڈی کے لیے لکھا۔ عطیہ کا خیال ہے کہ یہ بڑی قابل پروفیسر ہیں انہوں نے اقبال کو تین ماہ میں جرمن زبان سکھلائی۔ گفتگو میں اقبال کو ٹوکتی بھی ہیں۔ اقبال نے اس خاتون پروفیسر کو "تیز دھار" تیز چھری" کہا ہے۔ اس ڈائری سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اقبال بے سرے بھی تھے اور انہیں کلاسیکل موسیقی میں دخل نہیں تھا۔ حاضر جوابی میں بے مثل اور طنز و مزاح کے تیر برساتے تھے۔ بحث و مباحثہ میں بعض اوقات ایک ہی فقرے میں ایسی گہری بات کہہ جاتے تھے کہ بحث پھر وہیں ختم ہو جاتی تھی جیسا کہ پروفیسر آرنلڈ کے موت و حیات کے فلسفے کی بحث میں انہوں نے کہا: "زندگی موت کی شروعات ہے اور موت زندگی کی" فطرت کے تماشائی اور شیدائی تھے۔ اقبال جرمن لوگوں کے دلدادہ۔ میونک کو "موسیقی اور شاعری کا مجسم تخیل" کہتے تھے۔ جرمن زبان کی کتابوں کا مطالعہ کرنا اور ان پر تنقید لکھنے کے حق میں تھے۔ اقبال نے جرمنی کے شاعر المانوی گوئٹے کے دیوان کے جواب میں "پیامِ مشرق" پیش کی۔ اس سے بھی جرمنی زبان سے ان کی شیفتگی ظاہر ہوتی ہے۔ جرمنی کے ایک دریا نیکر پر ان کی نظم "ایک شام" کے عنوان سے بانگِ درا میں موجود ہے جس کا پہلا شعر ہے:

خاموش ہے چاندنی قمر کی
شاخیں ہیں خاموش ہر شجر کی

اور یہ اشعار:

کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے — نیکر کا خرام بھی سکوں ہے
تاروں کا خموش کارواں ہے — یہ قافلہ بے درا رواں ہے

اے دل! تو بھی خموش ہو جا
آغوش میں غم کو لے کے سو جا

یورپ میں حصولِ تعلیم کے دوران ایک اہم واقعہ بھی پیش آیا جس کا ذکر شیخ عبدالقادر بار ایٹ لا نے بانگِ درا کے دیباچے میں کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک دفعہ اقبال نے ترکِ شاعری کا مصمم ارادہ کر لیا کہ شاعری تضیعِ اوقات ہے عمر کو کسی بہتر اور مفید کام کے لیے صرف کرنا چاہیے۔ سر عبدالقادر نے انہیں سمجھایا کہ تمہاری شاعری متشاعروں کی شاعری نہیں ہے بلکہ اس میں پیغام ہے

اور اس سے ایک درماندہ قوم کو زندگی مل سکتی ہے۔ تم میں اللہ تعالیٰ نے ایسی صلاحیتیں ودیعت کی ہیں کہ جن میں اسلام اور ملک و قوم کی فلاح ہے۔ لیکن پھر بھی اقبال فیصلہ نہ کر سکے۔ آخر پروفیسر آرنلڈ کو حکم بنایا گیا جنھوں نے اقبال کے ترک شاعری کے خیال کو ناجائز قرار دیا اور شعر کہنے کی تلقین کی۔ پروفیسر آرنلڈ کا ادب پر احسان ہے کہ ان کے فیصلے کے آگے اقبال نے سر تسلیم خم کیا اور آج اقبال کا زندہ پیغام ہمارے سامنے ہے۔

۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک اقبال یورپ میں رہے۔ اس زمانہ میں انھیں شعر و سخن کی خدمت کرنے کا موقع نہ ملا۔ پھر بھی بانگ درا کے مطالعہ سے اس زمانے میں انہوں نے جو چند نظمیں کہی ہیں وہ شاہکار کی حیثیت رکھتی ہیں۔ حسن و عشق، عاشق ہرجائی، فراق، ... کی گود میں بلی دیکھ کر، وغیرہ ایسی نظمیں ہیں جن میں سطحی خیالات نہیں بلکہ گہرائی اور گیرائی پائی جاتی ہے۔ جب اقبال ہندوستان میں تھے تو ان کی زبان پر تھا: ؎

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

اور: ؎

چشتی نے جس چمن میں پیغام حق سنایا
نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

لیکن جب اقبال یورپ سے لوٹے اور مغربی تعلیم کے سمندر میں غوطہ لگا کر اُبھرے تو موتی ہی موتی لائے۔ اسلام کی اہمیت اور وسعت کا اندازہ کیا۔ مغربی فلسفہ کو درخور اعتنا نہ سمجھا۔ سخت کوشی اور جفاکوشی کی بجائے قوم کو تن آسانی، لذت طلبی میں گرفتار دیکھا۔ ملک میں پست ہمتی کا دور دورہ ہے۔ جوانوں میں خواہشیں اول تو پیدا ہی نہیں ہوتیں اور اگر ہوتی ہیں تو مر جاتی ہیں۔ مغربی تہذیب ممالک اسلامیہ کو کبھی نجات نہیں دے سکتی اور نہ ہی ان کے مسائل حیات حل کر سکتی ہے۔ مغربی تہذیب اسلامی ممالک کی نسل کشی کے درپے ہے۔ ان کو اپنے ہی سانچے میں ڈھالنے کا تہیہ کیے ہوئے ہے۔ روحانی ارتقاء اور اخلاقی پاکیزگی جو مشرق کا طرۂ امتیاز ہے مفقود ہوتی جا رہی ہیں۔ نوجوانوں کے جذبات سلائے جا رہے ہیں اور ان کی معنوی روح کو کچلا جا رہا ہے۔ خالص مشرقی اقدار کو بدلنے کی پوری کوشش کی جا رہی ہے۔ یہ مغربی نظام تعلیم کی ایک ایسی سازش ہے کہ جس سے عہدہ برآ ہونے کے لیے لائحہ عمل تیار کرنا چاہیے۔ چنانچہ اقبال نے ہر اس مصیبت کا تجزیہ کیا جو قوم پر مسلط ہے اور اپنا پیغام قوم تک پہنچایا اور اسلام کی صحیح سپرٹ سمجھنے پر زور دیا اور کہا: ؎

اور یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

علامہ اقبالؒ کی داستانِ دکن

بز محمود حسین

ٹیپو سلطان شہید کے روضے پر ڈھائی گھنٹے مراقبہ کرنے کے بعد علامہ اقبالؒ جب مقبرہ سے باہر نکلے، شدتِ گریہ سے آنکھیں سرخ ہو رہی تھیں اور سوچ گم تھی۔ کچھ دیر صحنِ گنبد میں بنگلور اور میسور کے عمائدین کے ساتھ آپ بات فرما رہے۔ جس میں ریاست کے درباری موسیقار علی جان مرحوم نے ستار پر نہایت دلگداز انداز میں کلامِ اقبال سنایا تو پھر اشکباری کا سلسلہ جاری ہو گیا۔ سامعین پر بھی رقت طاری ہو گئی۔ علی جان صاحب یہ کیفیت دیکھ کر گھبرا گئے اور گاتے گاتے رک گئے۔ علامہ نے بڑے اضطراب کے عالم میں کہا "کیوں رک گئے" سدا کے سلسلہ جاری رکھو۔ علی جان صاحب گاتے اور علامہ آنسو بہاتے رہے۔ گانا ختم ہوا تو میسور کے مشہور رہنما اور قومی کارکن محمد ابراہیم سیٹھ نے آپ سے پوچھا کہ آپ نے روضہ سلطان شہید میں اتنی دیر مراقبہ فرمایا ہے۔ ہمیں بھی بتائیے کہ آپ کو وہاں سے کیا فیض حاصل ہوا اور کیا پیغام ملا۔ علامہ نے جواب دیا کہ وہاں میرا ایک لمحہ بھی بیکار نہیں گزرا۔ ایک پیغام یہ ملا ہے:

در جہاں نتواں اگر مردانہ زیست
ہمچو مرداں جاں سپردن زندگیست

یہ شعر اسی عالم میں مرتب ہوا۔

میسور سے واپسی کے بعد علامہ نے اس پر اور چار شعر اضافہ کیے اور یہ قطعہ بنایا:

آتشے در دل دگر بر کردہ ام — داستانے از دکن آوردہ ام
در کنارم خنجرے آئینہ فام — می کشم او را بتدریج از نیام
نکتہ گویم ز سلطانِ شہید — زاں کہ تا ہم تلخ گردد روزِ عید
پیشتر رفتم کہ بوسم خاکِ او — تا شنیدم از مزارِ پاکِ او

در جہاں نتواں اگر مردانہ زیست
ہمچو مرداں جاں سپردن زندگیست

یعنی میں دکن سے ایک داستان لایا ہوں جس نے میرے دل میں ایک نئی حرارت پیدا کر دی ہے۔ میرے پہلو میں آئینے کا سا ایک چمکدار خنجر ہے، جسے میں دھیرے دھیرے نیام سے نکال رہا ہوں۔ سلطان شہید کے بارے میں اُن سے پایا ہوا ایک نکتہ بیان کیے دیتا ہوں، مجھے ڈر ہے کہیں عید کی مسرتوں میں تلخی کا رنگ نہ بھر جائے۔ میں ان کے مزار کو بوسہ دینے کے لیے، پاس تک گیا تو ان کے مزارِ پاک سے ندا آئی کہ زندگی دنیا میں مردوں کی طرح جینے کا نام ہے۔ ایسا نہ ہو سکے تو مردانہ وار جان قربان کر دینا حیاتِ جاودانی ہے۔

یہ قطعہ علامہ اقبال کے کسی مجموعۂ کلام میں شامل نہیں، نہ مکاتیب اقبال میں اس کا ذکر ملتا ہے۔ البتہ تاریخ سلطنت خداداد کے مصنف محمود خاں محمود بنگلوری نے اپنی اس شہرۂ آفاق تصنیف میں اس کا ذکر کیا ہے اور شہاب یزدانی بنگلوری نے اپنے گلدستے میں اسے شامل کیا ہے جو چند سال قبل بارگاہِ ٹیپو کے نام سے بنگلور سے شائع ہوا تھا۔ ماہنامہ برہان دہلی کی اشاعت برائے دسمبر ۱۹۷۰ء میں عابد رضا بیدار صاحب، رضا لائبریری رام پور نے جو نئے گمشدہ مرقع روداں اقبال کے کچھ غیر مرتب اوراق کے عنوان سے علامہ اقبال کے کچھ غیر مطبوعہ مکاتیب پیش کیے ہیں۔ ان میں سے ایک مکتوب میں یہ قطعہ بھی درج ہے۔ بیدار صاحب کا قیاس ہے کہ یہ قطعہ ۱۹۲۰ء کا ہے حالانکہ علامہ اقبال ۱۹۲۹ء جنوری میں میسور تشریف لائے تھے اور یہ قطعہ یہاں سے واپسی کے بعد ہی کہا تھا۔ بظاہر یہ قطعہ تو "جاوید نامہ" کا ایک ٹکڑا معلوم ہوتا ہے جس میں آپ نے ٹیپو سلطان کا تفصیلی ذکر فرمایا ہے۔ لیکن یہ اس میں بھی شامل نہیں ہے۔ اسے اس مثنوی میں بڑی خوبی کے ساتھ کھپایا جا سکتا تھا۔ خدا جانے علامہ نے اسے کیوں اس میں شامل نہیں کیا۔ بنگلور کے محمد جمیل صاحب نے غالباً اسی قطعے کے بارے میں آپ کو لکھا تھا تو آپ نے ۲۰ اگست ۱۹۲۹ء کو جواب میں لکھا تھا:

"سلطان شہید پر میری نظم اس کتاب کا حصہ ہو گی جسے میں اپنی زندگی کا ماحصل بنانا چاہتا ہوں۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کے لیے آپ کو کافی انتظار کرنا پڑے گا۔ میں نے اس کا ایک حصہ کچھ عرصہ ہوا مرتب کیا تھا، لیکن پھر ضروری مشاغل کی بنا پر اس کو نامکمل چھوڑ دینا پڑا۔"[1]

اس قطعے میں علامہ اقبال نے ٹیپو سلطان کی شہادت کے واقعے کو داستانِ دکن کے عنوان سے تعبیر کیا ہے اور اس میں اس جانباز اور سرفروش مجاہدِ اسلام کی ساری تفصیلِ حیات کا خلاصہ اور جوہر پیش کر دیا ہے۔ شہادت سے کچھ دیر پہلے کسی نے رائے دی تھی کہ آپ انگریزوں سے مصالحت کر لیں، تو ٹیپو سلطان نے فوراً جواب دیا تھا: "گیدڑ کی صد سالہ زندگی سے شیر کی ایک دن کی زندگی اچھی ہے۔" سلطان کے اسی قول کو اس عظیم فن کار شاعر نے اس قطعے کے آخری شعر میں شاعرانہ کمال کے ساتھ بیان کیا ہے اور ایجاز و بلاغت اور اثر انگیزی کے جوہر دکھائے ہیں۔

علامہ اقبال نے اپنے اس مشہور شعر میں داستانِ حرم کا ذکر کیا ہے اور یہاں بھی اپنی اعجاز بیانی اور سحر کاری کا کمال دکھایا ہے:

عجیب و سادہ و رنگیں ہے داستانِ حرم
نہایت اس کی حسینؓ ابتدا ہے اسمٰعیلؑ

حضرت اسمٰعیلؑ اور حضرت حسینؓ کی قربانیوں کا شاید اس سے زیادہ بلیغ اور موثر بیان نہیں ہو سکتا۔ ان دونوں عظیم الشان واقعات کو آپ نے ابتدا اور انتہا قرار دے کر داستانِ حرم کا حسین اور موزوں ترین عنوان قائم کر دیا۔ گویا للٰہیت اور قربانی کی کہانی کا پلاٹ حضرت اسمٰعیلؑ کے واقعے سے شروع ہوتا ہے اور حضرت حسینؓ کی شہادت اسے نقطۂ کمال پر پہنچاتی ہے۔ لیکن یہ کہانی وہاں پہنچ کر ختم نہیں ہو جاتی۔ قربانی اور جاں نثاری کا سلسلہ امتِ مسلمہ میں جاری رہتا ہے۔ للٰہیت خودی کی

---

[1] اقبال نامہ دوم، ص ۹۱

بنا ہے۔ شہادت اور جانبازی اس کی معراج۔ چنانچہ تاریخ اسلام میں اس سلسلے کی ایک اور مثال نظر آتی ہے۔ ٹیپو سلطان کی شخصیت اور شہادت سے بھی علامہ اقبال اسی طرح متاثر ہو جاتے ہیں اور اس کو داستان دکن کے عنوان کے تحت بیان کرتے ہیں

آج سے سینتیس سال قبل ۱۹۲۹ء کے اوائل میں علامہ اقبال نے اپنی تشریف آوری اور اپنے معزز پائے قدوم میمنت لزوم سے ریاست میسور کو رونق بخشی تھی۔ اس طویل سفر کی زحمت گوارا کرنے کا مقصد بنگلور اور میسور کی سیر ہی نہیں تھا بلکہ دراصل آپ سلطان شہید کے روضے کی زیارت کرنا چاہتے تھے جس کی خواہش مدت سے آپ کے دل میں موجزن تھی۔ آپ اولیائے کرام اور شہدائے عظام کے معتقد تھے اور ان کے مقبروں کی زیارت کو تشریف لے جاتے تھے۔ آپ ان عظماء کی اُجڑی ہوئی خطوں سے کھنڈر دیکھنے جاتے۔ ان کی عظمت و شان کو یاد کرکے آنسو بہاتے اور سبق آموزی کرتے تھے جن مرحوموں کے حالات اور واقعات سے آپ متاثر ہوتے تھے جن کے کارنامے آپ جانتے اور معتقد تھے اور جن سے آپ خود بھی کافی بیداری اور جذبہ پاتے تھے۔ اس کی خاک پاک کو بچشم خود ملاحظہ کرنا چاہتے تھے اور اس خطے کی بھی سیر کرنا چاہتے تھے جہاں ان کا سپہ دی اور جا بجا روبرو زور کا کھیلایا تھا۔ ۱۹۲۹ء کے آخری ہفتے میں مدراس کے جلسے میں آپ تشریف لائے تھے۔ آپ نے اس موقع سے یہ فائدہ بھی اٹھایا۔ اس زمانے میں معسکر بنگلور کا علاقہ جہاں انگریز افواج کی چھاؤنی تھی برطانوی ریذیڈنسی کے ماتحت تھا اور اس کا تعلق راہ راست مدراس کے گورنر سے ہوتا تھا۔ اس علاقے کے مخیر اور علم دوست رئیس اعظم نواب ... حاجی سر اسمٰعیل سیٹھ کو جب علم ہوا تو آپ بذات خود مدراس تشریف لے گئے اور علامہ اقبال کو بنگلور آنے کی دعوت دے آئے۔

علامہ اقبال مدراس سے براہ راست ۹ جنوری ۱۹۲۹ء کو بنگلور تشریف لائے۔ بنگلور کنٹونمنٹ کے ریلوے اسٹیشن پر ہزاروں معتقدین اور شائقین آپ کو خوش آمدید کہنے کے لیے حاضر تھے جن میں حاجی سر اسمٰعیل سیٹھ، امین الملک سر مرزا اسمٰعیل وزیر اعظم ریاست میسور، بنگلور کے مشہور و معروف اخبار "الکلام" کے مدیر کلیم الملک سید غوث محی الدین اور تاریخ سلطنت خداداد کے مصنف محمود خاں محمود بنگلوری قابل ذکر ہیں۔ "اقبال کامل" میں صفحہ ۴۴ پر مولانا عبدالسلام ندوی نے لکھا ہے کہ علامہ اقبال بنگلور پہنچے تو شمالی ہند کے ہزاروں آدمی ان کی زیارت کے لیے اسٹیشن پر پہنچے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ندوی صاحب نے یہ جملہ منشی محمد الدین فوق کے مضمون "ڈاکٹر شیخ سر محمد اقبال" سے نقل کر لیا ہے جو نیرنگ خیال لاہور کے اقبال نمبر ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا۔ یا اس کی نقل ہے تو صاف ظاہر ہے کہ غلط نقل ہے۔ منشی صاحب نے تو کہا تھا کہ ڈاکٹر صاحب بنگلور کے اسٹیشن پر پہنچے تو ہزارہا آدمی شمالی ہند کے اس نامور رہنما کو دیکھنے کے لیے اسٹیشن پر موجود تھے۔ ندوی صاحب کے بیان سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو اصحاب ہزاروں کی تعداد میں علامہ اقبال کے خیر مقدم کے لیے بنگلور کے ریلوے اسٹیشن پر جمع ہوئے تھے وہ شمالی ہند کے تھے اور بنگلور کے باشندے کم آئے تھے یا سرے سے غائب ہی تھے۔ انھوں نے علامہ کی تشریف آوری کو کوئی اہمیت نہ دی۔ شمالی ہند کے ہزاروں آدمیوں کا جمع ہونا غلط محض ہے۔ یہ بنگلور ہی کے عوام تھے جو اس شاعر مشرق کا استقبال کرنے کے لیے بڑے جوش اور عقیدت سے بڑی تعداد میں جمع ہوئے تھے۔ بنگلور اور میسور کے مسلمانوں نے علامہ اقبال کی تشریف آوری پر جس دلی مسرت اور جوش عقیدت کا اظہار کیا تھا وہ آج تک یاد ہے۔ خود علامہ اقبال اس سے بہت متاثر ہوئے تھے

بنگلور کے استقبالی مجمع میں ہندو عہدہ دار اور علماء بھی کافی تعداد میں موجود تھے

ریلوے اسٹیشن سے حاجی سر اسمٰعیل سیٹھ کے بنگلے تک راستہ کو جھنڈیوں سے آراستہ کیا گیا تھا، جا بجا مسلمانوں نے آپ کی خدمت میں پھولوں کے ہار پیش کیے اور تکبیر کے نعرے لگائے۔ اسٹیشن ہی پر سید غوث محی الدین صاحب نے "الکلام" کا خاص نمبر "اقبال نمبر" علامہ کی خدمت میں پیش کیا۔ یہ نمبر چوبیس صفحات پر مشتمل تھا۔ سرورق پر علامہ کی تصویر اور خیر مقدم شائع ہوا تھا۔ باقی صفحات پر بنگلور کے شعراء کا طرحی کلام چھپا تھا۔ سید صاحب نے پہلے سے تیار کر کے علامہ کے اعزاز میں یہ خاص نمبر نکالا تھا۔ شعراء کو طبع آزمائی کے لیے طرح دی گئی تھی

مسلم خوابیدہ اٹھ ہنگامہ آرا تو بھی ہو

وزیر اعظم سر مرزا اسمٰعیل بہت خوش ہوئے اور سید صاحب سے درخواست کی کہ علامہ جب تک ریاست میں رہیں ان کی رفاقت کریں۔ مرزا صاحب نے علامہ سے یہ درخواست بھی کی کہ آپ سرکاری مہمان بننا قبول فرمائیں، لیکن حاجی اسمٰعیل سیٹھ نے نہ مانا اور کہہ دیا کہ آپ کو میں نے دعوت دے کر بلایا ہے۔ بنگلور میں آپ میرے ہی مہمان رہیں گے۔ بنگلور سے باہر آپ سرکاری مہمان بن کر جائیں تو مجھے کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ علامہ کے ساتھ حکومتِ پنجاب کے افسر اطلاعات چودھری محمد حسین اور دکن کالج پونا کے پروفیسر عبد اللہ چغتائی بھی تشریف لائے تھے۔

بنگلور کے مختصر سے قیام میں علامہ کے اعزاز میں دو جلسے ہوئے۔ ایک مسلم لائبریری معسکر بنگلور کے زیر اہتمام ہوا جس کی صدارت سردار محمود شریف صاحب نے کی۔ یہاں علامہ کی خدمت میں ایک سپاس نامہ پیش کیا گیا۔ اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ نے اسلامی کتب خانوں پر کچھ روشنی ڈالی اور اس کتب خانے کو ترقی دینے پر زور دیا۔ یہ جلسہ مہاتما گاندھی روڈ پر واقع ایرا ہاؤس میں ہوا۔ یہاں سے علامہ کتب خانے کی عمارت پر تشریف لے گئے اور کتابوں کا معائنہ فرمایا۔ پھر کتابِ آراء میں تحریر فرمایا:

"جنوبی ہندوستان کے مسلمان نوجوانوں اور خصوصاً بنگلور کے مسلمانوں میں اسلامی کلچر کی اشاعت کا پورا احساس پیدا ہو چکا ہے جس کو میں تمام ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے فال نیک تصور کرتا ہوں۔ میں سمجھتا ہوں کہ بنگلور کی مسلم لائبریری نے اس احساس کے پیدا کرنے میں بڑا حصہ لیا ہے اور میں امید کرتا ہوں کہ مستقبل قریب میں اس لائبریری کے اثر کا دائرہ اور بھی وسیع ہو جائے گا۔ اراکینِ کتب خانہ کو چاہیے کہ تاریخ میسور کی قلمی کتابوں کی طرف بالخصوص توجہ فرمائیں۔"

دوسرا جلسہ گورنمنٹ آرٹس اینڈ سائنس کالج کے میدان میں ہوا۔ یہ عام اور پبلک جلسہ تھا۔ اس کی صدارت ڈائرکٹر تعلیمات پروفیسر بی ایس ستبا راؤ نے کی جو انگلستان میں آپ کے ساتھی رہ چکے تھے۔ اس جلسے میں ہر طبقے کے ہندو مسلمان بہت بڑی تعداد میں جمع ہوئے تھے۔ یہاں علامہ نے ایک پُر مغز فلسفیانہ تقریر فرمائی۔

بنگلور میں علامہ اقبال نے حیدر علی خاں بہادر اور ٹیپو سلطان شہید کا محل، قلعہ اور ان کا لگایا ہوا لال باغ، صدر انجمن مسلمانانِ ریاستِ میسور، زنانہ اور مردانہ یتیم خانے وغیرہ مختلف مقامات اور ادارے دیکھے۔ سلطانی آثار کا تعارف محمود بنگلوری

کراتے جاتے تھے۔ بنگلور کے مسلم قائدین نے درخواست کی کہ آپ مسلمانوں سے بھی خطاب کریں مگر کم وقتی کے باعث آپ نے معذرت کر دی۔

۱۱ جنوری کی صبح علامہ اقبال بنگلور سے سرکاری کاروں میں اپنے رفقا اور مقامی احباب کے ساتھ سرنگاپٹم روانہ ہوئے اور وہاں بجلی گھر دیکھا۔ یہ مقام بنگلور سے اسی میل کے فاصلے پر واقع ہے اور یہاں مصنوعی آبشار سے بجلی تیار کرنے کا مشہور و معروف کارخانہ ہے جس سے ریاست بھر میں بجلی کی روشنی اور قوت فراہم کی جاتی ہے۔ یہاں سے روانہ ہو کے قریب سہ پہر سرنگاپٹم پہنچے۔ گنبد سلطانی میں عمائدین میسور، شاہی محل کے عہدہ دار اور سرکاری افسر استقبال کو حاضر تھے۔ فاتحہ خوانی کے بعد آپ روضۂ سلطانی میں بڑے اشتیاق اور ادب کے ساتھ آنسو بہاتے ہوئے داخل ہوئے اور اندر سے دروازہ بند کر لیا۔ دو ڈھائی گھنٹے تک مراقبہ کرتے رہے۔ باہر نکلے تو کثرتِ گریہ سے آنکھیں سرخ ہو رہی تھیں۔ روضے سے ملحق صحن میں کچھ دیر مجلسِ احباب میں بیٹھے علی جان صاحب سے ساز پر کلام سنتے رہے۔ خود روتے اور دوسروں کو رلاتے رہے۔ عجیب سماں بندھا ہوا تھا۔ علی جان خان درباری موسیقار تھے اور راج محل کی طرف سے ان کو آپ کی خدمت میں بھیجا گیا تھا۔ خود بھی اچھے شاعر تھے اور اساتذہ کا کلام بڑی خوبی کے ساتھ سناتے تھے۔ علامہ آپ کی سرود سازی سے بہت متاثر ہوئے۔ محمد احسن سید صاحب سے جو گفتگو اس محفل میں ہوئی اس کا بیان ابتدائی مضمون میں ہو چکا ہے۔ میسور کے علم دوست، عدل پرور، انصاف مزاج اور بے تعصب مہاراجہ آنجہانی کرشنا راج وڈیر نے اپنے مصاحبِ خاص صدیق الملک صادق زین العابدین شاہ کو آپ کے استقبال کے لیے خاص طور پر بھیجا تھا اور ان کے زیرِ اہتمام اپنی طرف سے ٹیپو سلطان شہید کے مشہور قصر دریا دولت باغ میں ضیافتِ طعام کا انتظام کرایا تھا۔ صادق شاہ صاحب کے ساتھ علامہ اقبال اور رفقا وغیرہ گنبد سے وہاں پہنچے۔ کھانے سے فراغت کے بعد علامہ نے متعدد آثارِ سلطانی کی سیر کی جیسے مسجدِ اعلیٰ، قلعہ، وہ مقام جہاں سلطانؒ کی شہادت واقع ہوئی، دہلی دروازہ، قید خانہ، میر صادق کی مفرورانہ قبر، لنگڑے غلام علی کا مقبرہ وغیرہ۔ محمود بنگلوری ہر مقام کا تعارف کراتے اور تاریخی واقعات بیان کرتے جاتے تھے۔ دریا دولت کی دیواروں پر وفادار جاں نثار سید غفار شہید کی تصویر دیکھ رہے تھے تو کسی نے بتایا کہ رفیقِ سفر سید غوث محی الدین صاحب بیرسٹر ایٹ لا بنگلور انہیں کے پوتے یا پڑپوتے ہوتے ہیں تو علامہ نے فرطِ عقیدت سے انہیں گلے سے لگا لیا اور فرمایا۔ سید صاحب! آپ اس نامور شہید کی یادگار ہیں، ان کے ہاتھ میں تلوار تھی، اب آپ کے ہاتھ میں قلم ہے۔ اسی قلم سے وہی کام لیجیے۔ سید صاحب نے اپنی ایک نظم میں یہ روایت یوں بیان کی ہے۔

سنا اقبال نے جب اس مجاہد کا میں پوتا ہوں   تمھیں حاصل فوجِ سلطانی میں جن کو خاص توقیریں
مسرت سے لپٹ کر آپ نے مجھ سے یہ فرمایا   قلم سے کام لو سید! ہیں اب بے کار شمشیریں

سید غفار افواجِ سلطانی کے سپہ سالار تھے اور سلطان سے پہلے شہید ہوئے تھے۔ غدار لنگڑے غلام علی کی قبر پر آپ نے اس کی تاریخِ وفات کا یہ شعر سنا تو پھڑک اٹھے:

ہیچ می دانی چہ دید از دستِ او اہلِ شہید   آں چہ اولادِ محمد دید از دستِ یزید

روضۂ سلطانی پر علامہ اقبال نے ایک کتبے کی یہ رباعی بھی پڑھی اور بہت متاثر ہوئے تھے:

آں سیّدِ شہداء عرب سبطِ نبیؐ   لختِ جگرِ فاطمہؓ و جانِ علیؓ
از فاطمہؓ و حیدرِ دکنی ٹیپو   سلطانِ شہیداں شدہ ازجانِ ولی

سلطان کی والدہ کا نام بھی فاطمہ تھا، ان دونوں کی باہمی مناسبت سے علامہ بہت محظوظ ہوئے۔ سری رنگا پٹن کی سیر کرتے ہوئے ایک مقام پر علامہ نے فرمایا:

"مغل دور کے بعد مسلمانوں کو ایک موقع اور نشاۃِ ثانیہ کا ملا تھا مگر افسوس ہے کہ غداروں نے ان کو آگے بڑھنے نہیں دیا۔"

محمود بنگلوری کی تاریخ دانی سے علامہ اقبال بہت متاثر اور محظوظ ہوئے۔ اس وقت محمود صاحب شعر کم کہتے لیکن اخباروں اور رسالوں میں ان کے مضامین شائع ہوتے رہتے تھے۔ آپ کی صرف ایک کتاب "سلطان شہید" ایک سال قبل شائع ہوئی تھی اور اس وقت آپ "تاریخ سلطنت خداداد" کی تصنیف میں مشغول تھے۔ علامہ اقبال نے آپ کی اس تصنیف اور دوسری کتاب کے مسودے دیکھے اور بہت پسند فرمایا۔ محمود بنگلوری کو رائے دی کہ وہ مضمون نگاری اور شاعری چھوڑ دیں اور چند سال تک انہماک سے کام لے کر سلطنت خداداد کی ایک مکمل تاریخ پیش کریں۔ مسلم لائبریری بنگلور میں علامہ اقبال نے کتاب آرا میں لکھا تھا کہ "وہاں تاریخ میسور کی قلمی سامان جمع کرنے کی طرف توجہ کی جائے"۔ سرینگاپٹن میں بھی آپ کو اس کا خیال لگا رہا اور آپ نے عمائدینِ میسور سے بھی یہ خواہش ظاہر کی کہ سلطنت خداداد کی تاریخ اور ثقافت پر چند مستند اور معتبر مخطوطات آپ کے لیے فراہم کیے جائیں تاکہ آپ سلطان شہید پر نظم لکھنے میں ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔

سرینگاپٹن سے علامہ اقبال عصر کے وقت میسور پہنچے اور گورنمنٹ گیسٹ ہاؤس میں مہاراجا صاحب کے مہمان کی حیثیت سے رونق افروز ہوئے۔ شہر میسور میں آپ کے اعزاز میں دو عام جلسے ہوئے۔ ایک جلسہ یونیورسٹی میں ہوا جہاں فلسفے کے مشہور پروفیسر اڈیا کی صدارت میں آپ نے ایک بلند پایہ فلسفیانہ تقریر فرمائی۔ جلسہ گاہ پروفیسروں اور طلبہ سے کھچا کھچ بھری ہوئی تھی۔ پروفیسر واڈیا نے اپنی صدارتی تقریر میں علامہ کی بہت توصیف و تعریف کی اور کہا کہ تقریر میری فہم سے بالا رہی۔

جلسہ شروع ہونے سے قبل ڈاکٹر گوپال سوامی نے جو نفسیات کے مشہور پروفیسر وہاں تھے آپ سے ملاقات کی۔ دونوں میں نفسیات پر کچھ دیر بڑی دلچسپ گفتگو ہوتی رہی۔ گوپال سوامی نے اپنے نفسیاتی آلے کے عمل کا جائزہ کا دو میں مظاہرہ کیا کہ علامہ کی نبض پر اس کا تار باندھ دیا اور آپ سے کہا کہ ایک سے دس تک آپ کسی عدد کو اپنے ذہن میں رکھیں، وہ عدد بتا دوں گا۔ علامہ نے چھے کا عدد اپنے ذہن میں معین کر لیا۔ گوپال سوامی ایک دو گنتے رہے، چھے پر پہنچے تو آلے کا سوئی زور سے حرکت کرنے لگا۔ یہ نبض کی روانی کا اثر تھا۔ آپ نے کہہ دیا کہ علامہ کے ذہن میں چھے کا عدد ہے جسے سن کر علامہ کی نبض کی رفتار میں کچھ فرق آ گیا۔ علامہ نے بھی اسے مان لیا اور فرمایا کہ یہ کوئی نئی چیز نہیں۔ مثنوی رومی کی پہلی حکایت میں طبیبِ الٰہی بھی نبض ہی کے ذریعے کنیزک کے مرض کا راز دریافت کر لیتا ہے اور بوعلی سینا نے قابوس بن وشمگیر کے

یس بھی اسی طرح کی تھی، سات سو اور ہزار سال قبل بھی اسی اصول سے کام لیا گیا۔ ڈاکٹر گوپال سوامی نے جلسے کے اقبال کا شکریہ ادا کرتے ہوئے کہا کہ ڈاکٹر اقبال کو مسلمان لاکھ اپنائیں وہ ہم سب کے ہیں۔ وہ کسی ایک جماعت کی ملکیت نہیں ہو سکتے۔ اگر مسلمانوں کو ناز ہے کہ ڈاکٹر اقبال ان کے ہیں تو ہم کو بھی فخر ہے کہ وہ ہندوستانی ہیں۔ اس موقع پر یونیورسٹی کے مسلمان طلبہ نے علامہ کے ساتھ ایک گروپ فوٹو لیا جسے میں نے مجلہ مہاراجہ کالج میسور کی ۱۹۲۹ء کی اشاعت کیا ہے۔ دوسرا جلسہ ٹاؤن ہال میسور میں مسلمانان شہر میسور کی طرف سے منعقد ہوا جس میں مسلمانوں کی جانب سے علامہ کی میں ایک سپاسنامہ پیش کیا گیا۔ اس کا جواب دیتے ہوئے آپ نے ریاست میسور، اس کے منصف مزاج مہاراجہ اور وزیر اعظم کی مدح کی اور مسلمانوں کو وفادار اور پرامن رہنے کی تاکید کی۔ اس جلسے کا آغاز [illegible] مولوی ابوالمظفر نے تلاوت قرآن مجید سے کیا جس کے بعد علی جان صاحب نے اپنے مخصوص انداز میں نعت شریف نہایت پرجوش انداز میں سنائی:

اے باد صبا پیغام مرا کملی والے سے جا کہیو

علامہ اقبال نے دوبارہ پڑھوا کر سماعت فرمائی۔ جلسے کے اختتام پر علی جان صاحب نے اسی طرح ترانۂ قومی "چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا" سنایا۔

اس جلسے سے کچھ دیر قبل مہاراجہ صاحب میسور نے علامہ کو راج محل میں دعوت دی اور آپ کو چاندی کے فریم میں لگی ہوئی ایک تصویر کا تحفہ بھی پیش کیا تھا۔ علامہ اقبال راج محل سے سیدھے اس جلسے میں پہنچے تھے۔ اپنی تقریر میں آپ نے مہاراجہ کے حسن خلق کی بہت تعریف فرمائی۔ شہر میسور میں علامہ نے مسلمانوں کا یتیم خانہ دیکھا اور شام کے وقت کرشنا راج ساگر کی سیر بھی کی۔ اس وقت برنداون باغ کی تشکیل نہیں ہوئی تھی تاہم اس مقام کی سیر سے آپ بہت محظوظ اور مسرور ہوئے۔ دراصل سد محی کے نام سے ٹیپو سلطان شہید نے بنانا شروع کیا تھا اور شہادت سے [illegible] سال بعد قبل اس کا سنگ بنیاد خود اپنے ہاتھوں سے رکھا تھا۔ ایک فارسی کتبہ آج بھی وہاں نصب ہے۔ علامہ اقبال نے اس کا بڑے غور سے مطالعہ فرمایا اور سلطان شہید کی تعریف میں دیر تک رطب اللسان رہے۔

میسور سے علامہ اقبال اور رفقائے سفر سرکاری کاروں کے ذریعے بنگلور واپس تشریف لے گئے اور وہاں سے ٹرین کے ذریعے حیدرآباد روانہ ہوئے۔ بنگلور سے سید غوث محی الدین صاحب کو بھی اپنے ساتھ لے گئے۔ ان کو آپ کچھ دن اور ساتھ رکھنا چاہتے تھے اس لیے وزیر اعظم حیدرآباد سر اکبر حیدری کو تار دے کر آپ کو مدعو کرایا تھا۔ اس طرح علامہ اقبال کا بارہ دن کا سفر میسور تکمیل کو پہنچا۔

شہر میسور میں جو اپنی خوشنمائی اور خوبصورتی کے لیے مشہور ہے علامہ اقبال نے معاشی حالت پر بھی نظر ڈالی اور یہ شعر کہا:

کیا خوب صفائی شہر کی ہے اور پارک بھی بنتے جاتے ہیں　　　گو پیٹ میں اپنے خاک نہیں پر تازہ ہوا تو کھاتے ہیں

مسلمانانِ میسور کے جلسے سے علامہ بہت متاثر ہوئے۔ حاضرین بڑے ادب اور عقیدت کے ساتھ خاموش بیٹھے ہوئے گویا گوش بر آواز تھے۔ علامہ نے فرمایا کہ:

"ایسا جلسہ میں نے کہیں نہیں دیکھا، یہاں ٹیپو سلطان کے آداب و اخلاق کا اثر ابھی باقی ہے۔"

علامہ ہر شخص سے بڑی خندہ پیشانی کے ساتھ ملتے تھے۔ نماز کے پابند تھے۔ صبح صادق سے پہلے بیدار ہو جاتے اور اٹھتے بیٹھتے مثنوی رومی کی ابیات گنگناتے تھے۔ دن بھر ملاقاتوں میں قوم و ملت اور دین و مذہب کے موضوعات پر بڑی پُرمغز گفتگو کرتے رہتے تھے۔ سفرِ میسور اور زیارت روضۂ سلطانی کا آپ کی شاعری اور فکر و خیال پر قابلِ لحاظ اثر ہوا اور دوسری طرف آپ کی تشریف آوری کا ریاست میسور کے مسلمانوں کی علمی زندگی پر کافی اثر پڑا۔ میں بھی اس جلسے میں موجود تھا جس میں میسور کے مسلمانوں نے آپ کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا تھا۔

علامہ اقبال کے سفرِ میسور کا محرک دراصل روضۂ سلطانی کی زیارت کی خواہش تھا۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں۔ ؎

پیشتر رفتم کہ بوسم خاکِ او
تا شنیدم از مزارِ پاکِ او

اس کے سوا آپ کے کلام میں میسور سے متعلق اور کسی چیز کا ذکر نہیں ملتا۔ سفرِ میسور نے ایک طرف آپ کے افکار اور شاعری کو متاثر کیا اور دوسری طرف یہاں کی ثقافت پر گہرے نقوش چھوڑے۔ آپ کا شاہکار "جاوید نامہ" اسی سفر کا مرہونِ منت ہے۔ "فتوحات مکیہ"، "رسالۃ الغفران" اور "طربیہ خداوندی" کا سا ایک "معراج نامہ" لکھنے کا خیال اس سے پہلے بھی آپ کے ذہن میں موجود تھا لیکن سفرِ میسور کے بعد ہی آپ نے اسے عملی جامہ پہنایا اور دو سال کی مدت میں اسے تکمیل کو پہنچایا۔ یہاں آپ نے سلطان شہیدؒ کے دارالخلافہ سرنگاپٹن کے آثار کو بچشمِ خود دیکھا اور اس کے بعد آپ کو سلطان شہید کا عظیم الشان کردار ملا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ سفرِ میسور سے قبل آپ سلطان شہید اور ان کے حالات سے واقف نہیں تھے۔ تاہم:

شنیدہ کے بود مانندِ دیدہ

"جاوید نامہ" کی قدر و قیمت اور وقعت خود علامہ کی نظر میں کیا تھی اور اس کی تحریر و تکمیل کب ہوئی، خود علامہ کی زبان سے سن لیجئے۔ لکھتے ہیں:

"سلطان شہیدؒ پر میری نظم اس کتاب کا حصہ ہوگی جسے میں اپنی زندگی کا ماحصل بنانا چاہتا ہوں۔"[1]

"آخری نظم 'جاوید نامہ' جس کے دو ہزار شعر ہوں گے ابھی ختم نہیں ہوئی۔ ممکن ہے مارچ تک ختم ہو جائے۔ یہ ایک قسم کی "ڈیوائن کامیڈی" ہے اور مثنوی مولانا روم کی طرز پر لکھی گئی ہے۔ اس کا دیباچہ بہت دلچسپ ہوگا

---

[1] اقبال نامہ دوم ص ۲۹ مکتوب مورخہ ۴ اگست ۱۹۲۹ء

اور اس میں غالباً ہندوایران بلکہ تمام دنیائے اسلام کے لیے نئی باتیں ہوں گی۔"[۱]

"کتاب "جاوید نامہ" جو میں لکھ رہا تھا ختم ہوگئی ہے۔ آج کل کاتب کے حوالے کر دی جائے گی۔"[۲]

اس مثنوی کو علامہ اقبال مصور بنانے کے خواہشمند تھے اور اس کا ترجمہ بھی کروانا چاہتے تھے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"امید کامل ہے کہ "جاوید نامہ" کا تمام و کمال ترجمہ کیا جائے۔ مترجم کا اس سے یورپ میں شہرت حاصل کر لینا یقینی امر ہے۔ اگر وہ ترجمے میں کامیاب ہو جائے اور اگر اس ترجمے کو کوئی عمدہ مصور بھی بنائے تو یورپ اور ایشیا میں مقبول تر ہوگا۔ اس کتاب میں بعض بالکل نئے تخیلات ہیں اور مصور کے لیے عمدہ مسالہ ہے۔"[۳]

"میرے خیال میں میری کتابوں میں صرف جاوید نامہ ایک ایسی کتاب ہے جس پر مصور طبع آزمائی کرے تو دنیا میں نام پیدا کر سکتا ہے مگر اس کے لیے پوری مہارت فن کے علاوہ الہام الٰہی اور صرف کثیر کی ضرورت ہے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ جب یہ چیز ایسی شان کے ساتھ پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے گی تو دنیا یقینی طور پر اسکو فاطمی سکول کے نام سے موسوم کرے گی۔ آپ محض مصوری میں اضافہ نہیں کر رہے ہیں بلکہ دنیائے اسلام میں بحیثیت مصور اقبال ایک زبردست خدمت انجام دے رہے ہیں جو کہ قدرت شاید آپ ہی سے لینا چاہتی ہے۔ پوری مہارت فن کے بعد اگر آپ نے "جاوید نامہ" پر خامہ فرسائی کی تو ہمیشہ زندہ رہیں گے۔"[۴]

علامہ اقبال کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی۔ ان بیانات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ آپ "جاوید نامہ" کو اپنی زندگی کا ماحصل قرار دیتے تھے اور اس کے جن گزاروں اور احوال کا تصور آپ کے ذہن میں موجود تھا اس کی ترجمانی تصویروں میں کرنے کا شوق بھی آپ کے دل میں جاگزین تھا۔ بہ طور "جاوید نامہ" ایک کامیاب اور بے نظیر شاعرانہ اور تمثیلی معراج نامہ ہے جس میں سیاحت علوی اور مشاہدات و تجلیات روحانی کا سادہ اور موثر بیان ہے۔ اس میں علامہ اقبال نے اپنی ہنرمندی اور پرکاری کے جوہر دکھائے ہیں۔ معراج نبوی جو رسول اللہ صلعم کے خصائص میں شامل ہے۔ اس کا تفصیلی بیان قرآن مجید اور حدیث شریف میں موجود ہے۔ اس کے بعد صوفیہ نے اپنے روحانی معراج نامے پیش کیے۔ عموماً کشف و الہام اور واردات قلبی پر مبنی ہیں، ساتھ ہی ساتھ اسلامی شعرا نے بھی تمثیلی معراج نامے لکھے جن کی فقط ادبی حیثیت ہو سکتی ہے۔ صوفیہ میں حضرت ابن عربی کا معراج نامہ "فتوحات مکیہ" کے متعدد ضخیم دفتروں پر مشتمل ہے۔ سیاحت علوی میں ایک عالم دین اور ایک فلسفی آپ کی رفاقت اور رہنمائی کرتے ہیں اور ابن عربی ان کی زبان سے مختلف اور متنوع موضوعات پر اظہار خیال

---

۱ اقبال نامہ اول صفحہ ۲۱۶ مکتوب مورخہ ۲۰ جنوری ۱۹۳۱ء

۲ اقبال نامہ دوم صفحہ ۳۰۰

۳ اقبال نامہ اول صفحہ ۲۰۰ مکتوب مورخہ ۳۱ مارچ ۱۹۳۲ء

۴ اقبال نامہ اول صفحہ ۴۰۳ مکتوبات مورخہ ۱۵ جون ۱۹۳۵ء و ۱۰ اپریل ۱۹۳۰ء

کرتے ہیں۔ اسی طرح عربی کے مشہور نابینا شاعر ابوالعلاء المعری نے "رسالۃ الغفران" میں اپنا ادبی معراج نامہ پیش کیا جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی تھی کہ زہد کرنے کے بعد بدکار اور سیہ کار آدمی بھی جنت میں داخل ہو جاتے ہیں۔ ان کے بعد اٹلی کے مشہور شاعر ڈانٹے نے اپنا معراج نامہ پیش کیا جو عام طور پر "ڈیوائن کامیڈی" یا "طربیہ خداوندی" کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں اس نے عیسائی اقوام کی اخلاقی کمزوریوں پر روشنی ڈالی اور سیاسیات یورپ کا مرقع کھینچ کر رکھ دیا۔ اس کے اس کارنامے نے یورپ میں ایک بیداری سی پیدا کر دی اور عوام و خواص کے دل و دماغ میں ایک ہیجان برپا کر ڈالا۔ اس کا نتیجہ کچھ ہی سال بعد نشاۃ ثانیہ کی شکل میں ظاہر ہوا۔ یہ مسلم حقیقت ہے کہ ڈانٹے کا یہ کارنامہ "فتوحات مکیہ" اور "رسالۃ الغفران" کا مرہون منت ہے۔ مغربی نقادوں نے خود اس کا کھلا اعتراف کیا ہے۔ ان تینوں معراج ناموں کے پیش نظر علامہ اقبال نے "جاوید نامہ" لکھا۔ اگرچہ آپ کا یہ کارنامہ بڑی حد تک ڈانٹے کے کارنامے کا جواب ہے۔ "جاوید نامہ" دینی، ادبی، تاریخی، سماجی، قومی اور فلسفیانہ وغیرہ تمام حیثیتوں کا مالک ہے۔ دوسرے معراج ناموں کے مقابلے میں "جاوید نامہ" صاف، سادہ اور واضح ہے۔ اس میں کوئی معما یا اغلاق نہیں۔ اس میں جن مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے ان کا تعلق موجودہ زمانہ سے ہے اور اس میں کوئی ایسا فلسفہ پیش نہیں کیا گیا جس کا تجزیہ عملاً نہیں کیا جا سکتا۔

علامہ اقبال مولوی رومی یا پیر رومی کی رہنمائی میں چھے افلاک اور فردوس بریں کی سیر کرتے ہیں۔ مرشد رومی متعدد احوال آپ کو دکھاتے ہیں اور مختلف شخصیتوں کی روحوں سے آپ کو ملاتے ہیں جو مکالمے ان سب سے ہوتے ہیں ان کے ذریعہ اہم اور مفید دینی، تاریخی و ملی مسائل پر روشنی ڈالتے ہیں۔ گوتم، زرتشت، طاسین، مہاتما، ابوجہل، فرعون، کچنر، مہدی سوڈانی، منصور حلاج، ابلیس، نطشے، شرف النساء، سید علی ہمدانی، بھرتری ہری، نادر، ابدالی، ناصر خسرو وغیرہ اس تمثیل کے کردار ہیں، لیکن پیر رومی کے بعد سب سے زیادہ ابیات ٹیپو سلطان اور ان سے متعلق موضوعات پر ہیں۔ ٹیپو سلطان کی روح سے ملاقات گویا اس ڈراما کے پلاٹ کا نقطۂ کمال ہے۔ آپ کی ان سب اکابر کے بعد آخر میں آتی ہے اور آپ سے ملاقات کے بعد حور ان بہشتی سے کچھ گفتگو ہوتی ہے۔ پھر حضور میں حاضر ہوتے ہیں تو ندائے جمال سے سرفراز ہوتے ہیں۔ یہ سب جنت سے رخصت کے موقع پر ہوتا ہے۔ علامہ اقبال نے دریائے کاویری کو زندہ رود کے نام سے یاد کیا ہے اور اس کے مقابلے میں اپنے لیے بھی اس مثنوی میں زندہ رود ہی کا لقب اختیار کیا ہے۔ سلطان شہید کی زبان سے دریائے کاویری کے نام پیغام دلاتے ہیں تو فرماتے ہیں :-

در جہاں تو زندہ رود او زندہ رود
خوشتر آید سرود اندر سرود

دنیا میں دریائے کاویری بھی ایک جیتا جاگتا دریا ہے اور علامہ اقبال بھی علم و دانش کا زندہ جاوید دریا ہیں۔ دونوں کا سرود مل جائے تو خوب ہوگا۔

یہ حقیقت بھی اس امر کا ایک ثبوت ہے کہ "جاوید نامہ" جو آپ کا شاہکار ہے اور جسے آپ اپنی زندگی کا ماحصل بنانا چاہتے تھے اس کا خاکہ آپ کے ذہن میں سفر میسور ہی میں مرتب ہوا تھا۔

پانچ افلاک سے گزر کر فلک زحل پر پہنچتے ہیں تو بنگال کے میر جعفر اور میسور کے میر صادق کی روحیں دکھائی دیتی ہیں۔ اس

سلاطین ان غداروں کو علامہ اقبال جس حالتِ زبوں میں پیش کرتے ہیں اس سے بہتر ترجمانی ان کی غداری اور اس کے نتائج کی نہیں ہو سکتی،
ان کی روحوں کو دوزخ نے بھی قبول نہیں کیا۔ وہ دونوں ایک خونیں قلزم میں گرفتار عذاب ہیں، دو طاغوت کہن میں جن کے کرتوت نے
یہ قوم کو تباہ کر کے رکھ دیا۔ ؎

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگ آدم ننگ دیں ننگِ وطن

اس خونیں قلزم میں ایک چھوٹی سی کشتی میں دونوں سوار ہیں اور نہایت ہی مایوس اور پریشان ہیں۔ ؎

زرد رو، عریاں بدن، آشفتہ موی

روح ہندوستان کو دیکھتی اور فریاد کرتی ہے کہ انھوں نے مجھے تباہ کر کے رکھ دیا جو ملت بھی تباہ و غارت ہوئی ہے اس کی بربادی کا
سہرا کوئی جعفر یا کوئی صادق ہی ہوا ہے۔ آج بھی ایسے غدار موجود ہیں۔ ؎

ملتے را ہر کجا غارت گری ست ۔۔۔ اصل او از صادقی یا جعفری ست
الاماں از روحِ صادق الاماں ۔۔۔ الاماں از جعفران این زمان

میر جعفر اور میر صادق اپنی زبوں حالی کا اظہار یوں کرتے ہیں کہ افسوس ہمیں نہ عدم قبول کرتا ہے نہ وجود، دوزخ نے کس طرح
قبول کرنے سے انکار کر دیا، اس نے کہہ دیا کہ ان دو کافروں سے میرا شعلہ پاک ہی رہے تو اچھا ہے، میرے لیے دوسرا خس و خاشاک
بہتر ہے۔ ان کی پریشاں حالی اور حد سے گزری ہوئی مایوسی کا عجب عالم ہے۔ ؎

گفت دوزخ را خس و خاشاک بہ
شعلۂ من زیں دو کافر پاک بہ

حتیٰ کہ موت نے بھی کوئی سہارا نہ دیا اس نے کہہ دیا کہ موت سے غدار کی روح کو آرام نہیں ملتا۔ ؎

ایں چنیں کارے نمی آید ز مرگ
جانِ غداری نیاساید ز مرگ

معلوم ہوتا ہے ان کا ذکر آپ یوں شروع کرتے ہیں:
"یہ وہ ارواح رذیلہ ہیں جنھوں نے ملک اور ملت سے غداری کی اور جن کو دوزخ نے بھی قبول کرنے سے انکار
کر دیا۔"
یہاں سے گزر کر علامہ آنسوی افلاک جا پہنچتے ہیں اور فردوس بریں کے کاخ سلاطین میں نادر اور ابدالی کے بعد
سلطان شہید کی روح سے ملاقات کرتے ہیں۔ یہاں بھی آپ نے منظر نگاری اور کردار نگاری کے جوہر دکھائے ہیں قاری محسوس
کرتا ہے کہ وہ خود بھی اس ماحول میں موجود ہے۔ سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے اور اپنے کانوں سے سن رہا ہے۔
پہلے پیر رومی سلطان شہید کا یوں تعارف کراتے ہیں، ان پانچ ابیات میں علامہ اقبال نے سلطان شہید کی جودت سرائی

کی ہے اس کے مقابلے میں تعریف و توصیف کے ضخیم دفاتر ہیچ نظر آتے ہیں۔ ؎

آں شہیدان محبت را امام ‏ ‏ آبروے ہند و چین و روم و شام
نامش از خورشید و مہ تابندہ تر ‏ ‏ خاکِ قبرش از من و تو زندہ تر
عشق رازی بود بر صحرا نہاد ‏ ‏ تو ندانی جاں چہ مشتاقانہ داد
از نگاہِ خواجۂ بدر و حنین ‏ ‏ فقرِ سلطاں وارثِ جذبِ حسین[3]

رفت سلطاں زیں سرای ہفت روز
نوبت او در دکن باقی ہنوز

عشق الٰہی کے شہیدوں کا وُہ امام جو ہند و چین و روم و شام کی آبرو ہے اس کی چمک مہ و ماہ سے بڑھی ہوئی ہے اور اس کی
ی خاک میں مجھ سے اور تجھ سے زیادہ زندگی ہے۔ اس نے عشقِ الٰہی کے راز کا افشا کر دیا۔ تو نہیں جانتا کتنے شوق سے اس نے جان قربان
، اور جامِ شہادت نوش کیا۔ نادر، ابدالی اور سلطان شہید تینوں کا مشترکہ تعارف پیر رومی اس طرح کراتے ہیں۔ یہ بیت ایجاز و جامعیت
یک بلند پایہ نمونہ ہے۔ ؎

خسروان شرق اندر انجمن
سطوت ایران و افغان و دکن

کاتخ سلاطین کی کافی تعریف کی گئی ہے پھر بھی کہا گیا ہے کہ ان کی تعریف کا حق ادا نہیں کیا جا سکتا۔ زمان اور فکر اس سے
ہیں۔ ؎

حرف و صوتم خام و فکرم ناتمام
کی تواں گفتن حدیث آں مقام

ٹیپو سلطان ہندوستان اور دکن کی یاد بڑے دردناک انداز میں کرتے ہیں اقبال کے فکر و سخن کی تعریف کرتے ہیں اور
ے کاویری کے نام اپنے پیغام میں موت و حیات اور شہادت کا فلسفہ ایسے موثر پیرائے میں بیان کرتے ہیں کہ ایک ایک حرف
، از جاتا ہے۔ ان سارے مکالموں اور مباحث کا مقصد فقط تعلیم و تفہیم ہے۔ سلطان پوچھتے ہیں: ؎

زائر شہر و دیارم بودہ ای ‏ ‏ چشم خود را بر مزارم سودہ ای
ای شناسای حدود کائنات ‏ ‏ در دکن دیدی ز آثار حیات

آپ نے میرے شہر اور علاقہ سلطنت کی سیر کی ہے۔ میرے مزار پر آنسو بہائے ہیں۔ اے دور بین اور دور اندیش مفکر، دکن
، نے کچھ آثار حیات بھی دیکھے ہیں؟

علامہ اقبال جواب دیتے ہیں کہ میں نے دکن میں اشکوں سے تخم ریزی کی ہے اب وہاں لالے کی پیداوار ہوگی۔ کاویری ندی جو
می سفر پر لگی ہوئی ہے اس کے بہاؤ میں ایک نیا ہی شور پیدا ہوگیا ہے۔

سلطان شہید علامہ اقبال کے فکر و شعر کی تعریف کرتے ہیں ؎

ای ترا دادند حرفِ دل فروز
از تبِ اشکِ توی سوزم ہنوز

آپ کو قدرت نے دلوں کو جلا دینے والا سخن عطا فرمایا ہے۔ آپ کے آنسوؤں کی حرارت مجھے اب تک جلا رہی ہے۔ میں عالمِ بالا کے حضور میں حاضر تھا جہاں کسی کو لب کشائی کی جرأت نہیں ہو سکتی۔ لیکن ؎

سوختم از گرمیِ اشعارِ تو
بر زبانم رفت از افکارِ تو

مجھ کو ضبط کا یارا نہ رہا۔ آپ کے اشعار نے مجھ میں اتنی حرارت پیدا کر دی تھی کہ آپ کے افکار میری زبان پر آ ہی گئے، تو مجھ سے وہاں دریافت کیا گیا کہ یہ کس کا کلام ہے۔ جس میں زندگی کے ایسے ہنگامے پوشیدہ ہیں۔ نیز میرا یہ پیغام کاویری تک پہنچا دینا وہ بھی زندہ رود ہے، آپ بھی زندہ رود ہیں، دونوں کے سرود مل جائیں تو بہت خوب ہوگا۔

رودِ کاویری کے نام سلطان شہید کا پیغام اکتالیس اشعار پر مشتمل ہے۔ میرا یہ کہنا بے جا نہیں کہ یہ ساری مثنوی کا جوہر اور بہترین حصہ ہے۔ اس میں علامہ اقبال نے موت و حیات کا فلسفہ نہایت اختصار کے ساتھ اپنے خاص انداز میں بیان کیا ہے۔ پہلے سلطان شہید کاویری کی تعریف کرتے ہیں اور اسے اپنی یاد دلاتے ہیں جو نہایت ہی درد انگیز ہے ؎

ای مرا خوشتر ز جیحون و فرات
ای دکن را آبِ تو آبِ حیات

اے کاویری جو مجھے جیحوں اور فرات سے عزیز تر ہے تیرا پانی دکن کے لیے آبِ حیات ہے۔ میرا شہر تیری آغوش ہی میں تو آباد تھا۔ تو جانتی ہے کہ یہ پیغام کس کا ہے؟ ؎

آں کہ می کردی طوافِ سطوتش
بودہ ای آئینہ دارِ دولتش

یہ اس تاجدار کا پیغام ہے جس کی شوکت و عظمت کا تو طواف کرتی تھی اور جس کی دولت و سلطنت کی تو آئینہ دار۔ جس کی تدبیر سے صحرا بہشت زار بن گئے تھے، جس نے اپنے خون سے اپنا نقش بنایا تھا، جس کا مزار سیکڑوں، ہزاروں آرزوؤں ارمانوں کا مرجع ہے جس کی شہادت نے تیری موجوں میں اضطراب پیدا کر رکھا ہے ؎

آں کہ گفتارش ہمہ کردار بود
مشرق اندر خواب و او بیدار بود

وہ جس کی گفتار سراسر اس کا کردار تھی، جس کے قول و فعل میں کوئی تفاوت نہیں تھا جو اس وقت ہشیار اور بیدار تھا جب سارا مشرق محوِ خوابِ غفلت تھا۔

اس کے بعد موت و حیات کا فلسفہ یوں بیان کیا جاتا ہے : ۔

ای من و تو موجی از رودِ حیات
ہر نفس دیگر شود این کائنات

زندگی دریا ہے تو میں اور تو دونوں اس کی موجیں ہیں، اس لئے کہ ہر لحظہ یہ کائنات دگرگوں ہوتی رہتی ہے : ۔

زندگانی انقلاب ہر دمی ست
زانکہ او اندر سراغ عالمی ست

دنیا کی زندگی میں ہر دم ایک انقلاب آتا ہے کیونکہ وہ عالمِ آخرت یا عالمِ حقیقت کی طرف سفر کر رہی ہے : ۔

کاروان و ناقہ و دشت و نخیل
ہر چہ بینی نالد از دردِ رحیل

دنیا کی ہر چیز اور ہر مخلوق فنا ہونے والی ہے اور سب غمِ رحلت میں گرفتار ہیں۔ گلشن میں پھول کچھ دیر کا مہمان ہوتا ہے۔ غنچہ دراغوش اور نعشِ گل بردوش ہے۔ وجود کی تعمیر و تشکیل خس و خاشاک سے ہوتی ہے۔ وجود میں آنے کی بڑا حسرت ہے۔ عدم سے وجود میں آنا ہی بڑا ہے مگر کسی کے امکان میں نہیں مگر تخلیق پانے کے بعد خود فراموش نہ ہو جانا چاہیے بلکہ شرار کی طرح خرمن کی تلاش میں نکلنا چاہیے۔ خود میں حرارت ہے تو سورج کی طرح آسمان کی وسعتوں میں پہنچنا چاہیے، پھر ساکنانِ ارض ہی کو نہیں بلکہ ماہیانِ تہ آب کو بھی حرارت سے نوازنا چاہیے۔ تیر کھانے کے لائق کسی کا سینہ ہے تو دنیا میں شاہین کی طرح جئے اور شاہین ہی کی طرح مرے۔ یاد رہے جو کچھ ہے عرض حیات ہی ہے، طولِ حیات کچھ نہیں : ۔

زندگی را چیست رسم و دین و کیش
یک دمِ شیری بہ از صد سالِ میش

زندگی کا مذہب اور دین یہی ہے کہ شیر کی طرح ایک لمحہ جینا بھیڑ کی طرح سو سال جینے سے بہتر ہے۔

یہ ٹیپو سلطان شہید کا آخری قول ہے جسے علامہ اقبال نے اس خوبی سے نظم کیا ہے۔ موت کیا ہے، ایک نیرنگ، ایک طلسم، ایک سیمیا۔ بندہ حق موت کی طرف اسی طرح لپکتا ہے جس طرح شیر آہو پر یا شاہین کبوتر پر جھپٹتا ہے۔ موت بس اس کے سیکڑوں مقامات میں سے ایک مقام ہے۔ موت کے ڈر سے غلام کو زندگی حرام ہوتی ہے کیونکہ وہ ہر لحظہ موت کے خوف سے ڈرتا رہتا ہے، لیکن مردِ آزاد کی شان ہی اور ہوتی ہے، موت اسے ایک اور ہی زندگی عطا کرتی ہے۔ وہ خود اندیش ہوتا ہے مرگ اندیش نہیں، اس کی موت بس ایک آن کی ہوتی ہے : ۔

از خود اندیش است مرگ اندیش نیست
مرگِ آزادان ز آنی بیش نیست

وہ موت جو خاک میں پہنچاتی ہے دام و دد کی موت ہوتی ہے، مردِ مومن کی موت تو اسے خاک سے اٹھاتی اور انہیں راہِ شوق

کے بلند ترین مقام تک پہنچا دیتی ہے۔ ؎

گرچہ ہر مرگ ست بر مومن شکر
مرگ پور مرتضیٰؓ چیزے دگر

مومن کے لیے تو ہر قسم کی موت شہد و شکر ہوتی ہے لیکن شہید کربلا کی موت ایک اور ہی چیز ہے جس کا مقام ہے : ؎

آخریں تکبیر در جنگاہ شوق

جنگ اور جنگ میں بڑا فرق ہے۔ دنیوی بادشاہوں کی جنگ کا مقصد غارت گری ہوتا ہے۔ لیکن مومن کی جنگ اعلائے کلمۃ الحق کے لیے ہوتی ہے۔ یہ سنت پیغمبری ہے۔ ؎

جنگ شاہان جہاں غارت گری ست
جنگ مومن سنت پیغمبری ست

مومن باطل کا مقابلہ کرتے ہوئے جام شہادت نوش کرتا ہے۔ بہ رضا و رغبت اس دنیا کو ترک کر کے کوئے دوست میں پہنچ جاتا ہے۔ ؎

جنگ مومن چیست؟ ہجرت سوئے دوست
ترک عالم، اختیار کوئے دوست

اس حقیقت سے صرف شہید واقف ہوتا ہے جو اپنی جان کی قیمت دے کر یہ جنس خریدتا ہے۔ ؎

کس نداند جز شہید ایں نکتہ را
کو بخون خود خرید ایں نکتہ را

اس کے بعد علامہ اقبال نے سلطان شہیدؒ کے موضوع پر اردو میں بھی ایک نظم کہی ہے جو "ٹیپو سلطان کی وصیت" کے عنوان سے "ضرب کلیم" میں شامل ہے۔ اس میں بھی وہی راہ شوق کا ولولہ انگیز بیان ہے۔ گو "جاوید نامہ" کے اشعار کے مقابلے میں یہ نظم بالکل پھیکی معلوم ہوتی ہے۔ تاہم اردو میں اس موضوع پر علامہ کی واحد نظم ہے اور اپنی جگہ بے شک و شبہ نہایت دلکش اور پر لطف ہے۔ ملاحظہ ہو :

تو رہ نورد شوق ہے منزل نہ کر قبول — لیلیٰ بھی ہمنشیں ہو تو محمل نہ کر قبول
اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز — ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول
کھویا نہ جا صنم کدۂ کائنات میں — محفل گداز گرمیٔ محفل نہ کر قبول
صبح ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیلؑ نے — جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

باطل دوئی پسند ہے حق لا شریک ہے
شرکت میانۂ حق و باطل نہ کر قبول

علامہ اقبال سفرِ میسور کے بعد سلطان شہید کی شخصیت اور عظمت سے اتنے متاثر رہے کہ اس کا اندازہ اس مکتوب کے ایک ایک لفظ سے بھی ہو سکتا ہے جو آپ نے کسی میجر صاحب کے جواب میں لکھا تھا، اُنھوں نے ایک فوجی اسکول کو آپ کے نام سے موسوم کرنے کی اجازت مانگی تھی۔ آپ نے جواب دیا:

"ایک معمولی شاعر کے نام سے فوجی اسکول کو موسوم کرنا زیادہ موزوں نہیں معلوم ہوتا، میں تجویز کرتا ہوں کہ آپ اس فوجی سکول کا نام ٹیپو فوجی اسکول رکھیں۔ ٹیپو ہندوستان کا آخری مسلمان سپاہی تھا جس کو ہندوستان کے مسلمانوں نے بلد فراموش کر دینے میں بڑی ناانصافی سے کام لیا ہے۔ جنوبی ہندوستان میں جیسا کہ خود میں نے مشاہدہ کیا ہے اس عالی مرتبت مسلمان سپاہی کی قبر زندگی رکھتی ہے بہ نسبت ہم جیسے لوگوں کے، جو بظاہر زندہ ہیں یا اپنے آپ کو زندہ ظاہر کر کے لوگوں کو دھوکا دیتے رہے ہیں۔" [1]

اسلامی علوم و فنون قدیم ریاست میسور میں عہد عادل شاہی میں سرا اور ڈوڈ بالا پور یا بالا پور کلاں کی راہ سے پہنچے، عہد سلطنت خداداد میں یہاں ان کا بازار گرم ہوا، مخطوطات کی پیداوار یہاں کافی ہوئی لیکن زوالِ سلطنت کے بعد سیاسی انتشار نے انھیں مختلف مقامات میں بکھیر دیا ان کی قدر و قیمت کما حقہ نہ ہو سکی اور دست برد زمانہ سے انھیں بچانے کا اہتمام نہ کیا جا سکا، علامہ اقبال کی تشریف آوری نے میسور بنگلور میں ان کی اہمیت اور قدر و قیمت کا شدید احساس پیدا کر دیا اور اس کی تعمیل بھی ہونے لگی۔ آپ سلطان شہید کی ایک مستند قلمی تاریخ اور ان کی دستی تحریروں کے متلاشی تھے تاکہ "جاوید نامہ" لکھنے میں ان سے مدد لیتے۔ بنگلور، میسور اور سری رنگ پٹن میں آپ نے بار بار یہ خواہش ظاہر کی اور لاہور واپسی کے بعد بھی اس بارے میں یہاں کے شناساؤں سے سلسلہ جنبانی کرتے رہے۔ مکاتیب میں تحریر فرمایا ہے:

"مجھے اس اطلاع سے بے حد مسرت ہوئی کہ میرا سفرِ میسور مسلم نوجوانوں میں تاریخی تحقیق کے شوق و ذوق کا باعث ہوا۔ سیٹھ ابا نے مجھے ٹیپو سلطانؒ کی تاریخ سے متعلق ایک قلمی مسودہ جو ایک شخص کے پاس ہے۔ جو ہمیں سلطان کے مقبرے پر ملا تھا۔ ارسال فرمانے کا وعدہ فرمایا تھا، مجھے امید ہے کہ وہ اس کوشش میں کامیاب ہوں گے۔ ان تک میرا سلام شوق پہنچا دیجئے اور ان سے کہیے کہ اسلام کی خدمت کے لیے ان کے ذوق و شوق نے میرے دل پر ایک ایسا اثر پیدا کیا ہے جو کبھی محو نہ ہو گا۔" [2]

"سلطان شہیدؒ کے کسی روزنامچے کا مجھے علم نہیں، لیکن اگر واقعی کوئی روزنامچہ موجود ہو تو اس کا ایک نسخہ نہایت شوق سے حاصل کروں گا اگر آپ کے پاس موجود ہو تو کچھ دیر کے لیے مستعار مرحمت فرمائیے۔" [3]

"سلطان شہیدؒ کے روزنامچے کے لیے جو سلسلہ جنبانی آپ نے شروع کی ہے اس کے لیے سراپا

---

[1] اقبال نامہ دوم ص ۲۴۶، منقول از سیرت اقبال [2] اقبال نامہ دوم صفحہ ۸۰ مکتوب مورخہ ۱۸ فروری ۱۹۲۹ء

۳ ۱۱ ۱۱ ۱۰ ... ۳ ...

سپاس ہوں، اگر آپ ایک نسخہ بھجوا سکیں تو میرے لیے یہ ایک گنج گراں بہا ہوگا۔ اس روزنامچے سے امید ہے کہ سلطان سے متعلق مجوزہ نظم میں مجھے سلطان شہیدؒ کی صحیح صحیح حالت پیش کرنے میں بہت امداد ملے گی۔ ازراہ کرم مطلع فرمائیے کہ وہ مالک کتاب قیمت چاہتے ہیں تو کیا؟ میں بخوشی مناسب قیمت ادا کرنے کو تیار ہوں۔ اگر وہ آپ کو کتاب کی نقل لینے دیں تو خوش خط نقل لے لیجیے۔"[1]

چنانچہ علامہ کی تحریک و تشویق سے بنگلور میں آپ کے ایک پرخلوص معتقد محمد جمیل صاحب، جن سے آپ کی باقاعدہ خط وکتابت تھی اور جو خود صاحب علم اور بڑے علم دوست تھے اور میسور میں مشہور و معروف قومی قائد محمد ابا سیٹھ صاحب مخطوطات جمع کرنے لگے۔ سیٹھ صاحب نے میسور میں اس کی بڑی پرزور تحریک چلائی اور تھوڑی ہی مدت میں سیکڑوں قیمتی مخطوطات مسلم کلب میں جمع فرما دیے۔ اس دور میں شہر میسور کے مسلمانوں کا ایک اہم ثقافتی مرکز تھا، یہ کلب ختم ہوا تو مخطوطات انجمن رفاہ المسلمین کے حوالے کر دیے گئے۔ مولوی عبدالحق مرحوم میسور تشریف لائے تھے تو انہوں نے ان میں سے چند مخطوطات انتخاب کر لیے جو شاید آجکل انجمن ترقی اردو علی گڑھ کی مخطوطہ لائبریری میں موجود ہیں۔ باقی مخطوطات کچھ مدت کے بعد انجمن اتحاد اسلام کے کتب خانے میں پہنچا دیے گئے۔ پانچ سال قبل ان میں سے بہت سے اہم مخطوطات انتخاب کر کے ہم نے جامعہ میسور کے اورینٹل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے شعبہ اردو و فارسی و عربی میں محفوظ کر دیے ہیں۔ اس کے علاوہ مخطوطات جمع کرنے کی اور بھی انفرادی کوششیں اسی زمانے سے شروع ہوئیں اور آج مختلف شوقین اصحاب کے ذاتی کتب خانوں میں قیمتی مخطوطات کے ذخیرے موجود ہیں۔

اسی طرح علامہ اقبال کی تحریک و ترغیب نے مسلم لائبریری بنگلور کے ارباب انتظام کے سمند شوق کے حق میں مہمیز کا کام دیا۔ انھوں نے اس ادارے کو اور زیادہ استحکام بخشا اور جمع کتب کی کوشش کو تیز تر کر دیا۔ یہ کتب خانہ ریاست بھر میں اردو، فارسی اور عربی کا سب سے بڑا اور مایہ ناز کتب خانہ ہے جہاں آٹھ ہزار کے لگ بھگ کتابیں موجود ہیں۔ خاص خوبی یہ ہے کہ ریاست میسور کی اردو، فارسی اور عربی مطبوعات یہاں کافی تعداد میں محفوظ ہیں۔ چند نادر اور نہایت قیمتی مخطوطات بھی ہیں، اس پہلو پر علامہ اقبالؒ نے خاص توجہ دلائی تھی۔ یہاں کی کتاب آرا میں آپ نے جو رائے لکھی تھی اس میں اس امر پہ بہت زور دیا تھا۔

خدا مغفرت کرے محمود خاں صاحب محمود بنگلوری نے بزم ادب، مہاراجا کالج میسور کے بھرے جلسے میں بتایا تھا کہ علامہ اقبال کے فیض سے وہ مورخ اور مصنف بنے تھے۔ اس وقت آپ نے صرف ایک چھوٹی سی کتاب لکھی تھی جو سلطان شہیدؒ کے نام سے شایع بھی ہو چکی تھی، وہ اخبارات اور رسائل کے لیے آرٹیکل لکھا کرتے تھے کچھ شعر گوئی کا شوق تھا۔ علامہ اقبال نے آپ کو شاعری اور آرٹیکل نگاری سے روکا اور ٹیپو سلطان کی تاریخ پر وقف ہو جانے کا شوق دلایا، چنانچہ آپ کی اس ترغیب و تحریص سے متاثر ہو کر مرحوم نے اپنی ساری عمر اسی پر صرف کر دی اور اس کے بعد اپنی گیارہ تصانیف پیش کیں جن میں سے تاریخ سلطنت خدا داد اور تاریخ جنوبی ہند سب سے زیادہ مشہور و معروف ہیں، ہند و پاک میں آپ کی تخلیقات کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور ان کو بڑا قبول عام نصیب ہے۔

ریاست میسور میں علامہ اقبال کا کلام زبان زد خاص و عام رہا ہے۔ اردو اور فارسی کے نصاب میں آپ کے مختلف

1۔ اقبال نامہ، ص ۹۳۔ مکتوب مورخہ ۴ نومبر ۱۹۲۹ء

مجموعے شامل ہیں۔ مختلف اور متعدد، مقامات پر ہر سال یومِ اقبال بڑے شوق اور عقیدت سے منایا جاتا ہے۔ اقبالیات میں بہت دلچسپی لی جاتی ہے۔ بڑی اچھی تقریریں ہوتی ہیں، مقالے، مضامین اور قصائد بھی لکھے جاتے ہیں اور جامعہ میسور کی پروفیسر اردو ڈاکٹر حبیب النساء بیگم نے تصوّف اقبال کے نام سے ایک مستقل تصنیف پیش کی ہے جسے ملک بھر میں پسندیدگی کی نظروں سے دیکھا گیا ہے۔

اقبالؒ اور نواب بہاولپور

بریگیڈیر سید نذیر علی

علامہ اقبالؒ کے حضور دو چار مرتبہ میری باریابیاں بڑی ہی معنی خیز ثابت ہوئیں۔ لیکن ان باریابیوں [illegible] حاصل ہونا سمجھ لیا جائے صحیح نہیں۔

علامہ کے حضور حاضر ہونے کی میری انتہائی آرزو تھی اپنی اس آرزو کے پورا ہونے کے [illegible] سامان [illegible] کے ارشاد ؎

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

پر عمل پیرا رہتا چلا آیا ہوں حکیم الامت کے اس ارشاد پر عمل کرنے کا نتیجہ [illegible] ہوا کہ باری تعالیٰ نے [illegible] سے جھنجھلا کر ایک قصہ بیست فرمایا ہوگا۔ علامہ اقبال کے حضور نذیر کی باریابی کا جلد کوئی انتظام کرتے [illegible]

چنانچہ باری تعالیٰ کے اس فرمان کا نتیجہ دوسرے ہی دن سید بشیر حیدر مرحوم [illegible] کے دوست [illegible] نے لاہور سے مجھے بذریعہ ڈاک اطلاع دی کہ حکیم الامت ڈیرا نواب صاحب تشریف لا کر امیر بہاولپور سے ملاقات چاہتے ہیں

اس سلسلہ میں تعجب کی بات یہ ہے کہ امیر بہاولپور کو انہی ایام میں خود بھی علامہ کی ملاقات کا شدید [illegible] تھا موصوف چاہتے تھے کہ جارج ششم کی تاجپوشی کے جلسہ کے لئے لندن جانے سے پہلے حکیم الامت سے ایک [illegible] حاصل کریں۔

واقفیت دار حضرت علامہ اقبال امیر بہاولپور کے [illegible] شوق سے پوری طرح واقف تھے۔ اس عجلت [illegible] کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ چند مہینوں کے بعد حکیم الامت اللہ تعالیٰ کو پیارے ہونے والے تھے چنانچہ ۱۹۰۴ء میں جب یہ کی عمر اٹھ نو سال کی تھی میں اپنے آبائی وطن سیالکوٹ کے مکان کی چھت سے کشمیر کے سفید عمامہ پوش پہاڑوں کو دیکھ کر ان کی متانت اور رعنائی سے متاثر ہوا کرتا تھا۔

علامہ اقبال کے بزرگ کشمیری برہمن تھے جس زاویہ نگاہ سے حکیم الامت سیالکوٹ کے اس ماحول سے تاثر لیتے ہوں گے وہ اقبال کے تاثر کی ایسی بنیاد ہے کہ جس پر بانگ درا، خودی، بے خودی اور جاوید نامہ جیسے صحیفوں کی بنیادیں [illegible] طور پر اٹھائی جا سکتی ہیں — مجھے بے حد آرزو تھی کہ میں اقبال کی [illegible] اپنی آنکھوں سے دیکھ لوں کہ علامہ اقبال [illegible]

" نازِ شہاں نمی کشم زخمِ کرم نمی خورم "

عملی طور پر کس حد تک جاندار ہے —

جونہی یہ بندہ جب میں امیر بہاولپور کا پیغام لے کر جاوید منزل پہنچا تو میں نے دیکھا کہ میری سالہا سال کی یہ آرزو اللہ تعالیٰ نے اس طرح پوری کر دی کہ حکیم الامت ایک بنیاین اور تہبند باندھے پلنگ پر لیٹے تھے۔ پاس ایک کرسی پر نذیر نیازی بیٹھے ایک ایسا خوشبودار سیب چھیل رہے تھے کہ مجھے رہ رہ کے باغ عدن کا سیب یاد آ رہا تھا۔۔۔"

نیازی صاحب نے چھیل کاٹ سیب کی کاشیں پلیٹ میں رکھ پلیٹ میرے حوالے کر دی۔ نیازی صاحب بھی میرے رشتہ دار ہیں۔ اگرچہ اکیلا ایک شخص کوئی چیز کھاتا اچھا نہیں لگتا لیکن اس سیب کی خوشبو۔ ذائقہ اس قدر رسیلا تھی کہ کاشیں پلیٹ سے اچھل آتا فاناً میرے منہ میں پڑ گھلتی چلی جا رہی تھیں۔ علامہ کا مجھے نذیر نذیر ذاکر خطاب کرنا :

"جہاں تو اں کرفتن زصدا سے دلنواز سے"

والی ہی بات تھی۔

میری اس بار باریابی پر حضرت علامہ نے دو واقعات بیان فرمائے تھے جو حرف بحرف درج ذیل ہیں۔

۱۔ علامہ نے فرمایا بشیر نے آج صبح کہا بھیجی تھا کہ تم امیر بہاولپور کے ساتھ لاہور نہیں آ رہے۔ اچھا ہوا تم آ گئے ہو۔ میں نے عرض کیا امیر بہاولپور کو چند وجوہات کی بنا پر لاہور کی روانگی میں تاخیر ہونے کی وجہ چند دن اور لگنے ہیں اس لئے موصوف نے مجھے بھیجا ہے کہ میں تاخیر کے لئے ہز ہائی نس کی طرف سے معذرت کروں۔

۲۔ دوسرا واقعہ جو علامہ نے فرمایا اسے سن کر میرا دل بری طرح کڑھتا تھا۔ آپ نے فرمایا بہاولپور کے ایک بڑے زمیندار کبھی کبھی مجھ سے قانونی مشورہ لینے کے لئے تشریف لاتے رہتے ہیں۔ کل صبح آئے تو حسب دستور انہوں نے کسی معاملہ میں مشورہ لینے کے لئے کہا۔ میں (علامہ) نے کہا بہتر ہو کہ رات کھانے پر تشریف لے آئیں۔ کھانے پر باتیں کر لی جائیں گی ساتھ ہی انہوں نے کہا بہاولپور کے ایک وزیر میرے دوست ہیں اگر اجازت ہو تو ان کو بھی ساتھ لیتا آؤں۔ علامہ فرماتے ہیں میں نے کہا میرے تو ان کے ساتھ مراسم ہیں لیکن آپ کے دوست ہیں تشریف لے آئیں۔ در اصل یہ سارا پروگرام ان حضرات نے امیر بہاولپور کو ایکسپلائیٹ کرنے کے لئے بنایا تھا۔ چنانچہ بعد میں وزیر صاحب نے اپنا الو سیدھا کرنے کی کوشش کی لیکن انھیں کامیابی نہ ہو سکی۔ وزیر بھی عجیب مخلوق ہوتے ہیں۔ بیر بل ہو کہ بیرم خان یا بسمارک ان کی کامیابی کا سارا راز اس میں ہوتا ہے کہ اُن کے بغیر مشورہ بادشاہ کچھ نہ کر سکے۔ ان وزیروں کے چہیتے چانٹے جنہیں یہ وزیر صاحبان خاص معاوضہ دیتے رہتے ہیں، بادشاہ کی چھوٹی چھوٹی بات اپنے مربی وزیر کو پہنچاتے رہتے ہیں یعنی یہ حضرت زمیندار صاحب اور وزیر صاحب بھنک پا کر لاہور پہنچ فریب کی یہ شطرنج بچھا دیتے تھے کہ سرکار کا انھیں پھر اعتماد حاصل ہو جائے۔ حکیم الامت اور امیر بہاولپور کی ملاقات دنیا داری کے معاملات والی بات نہ تھی مجھے اس سعادت سے فیض پانا میری صرف بڑی خوش قسمتی ہی نہ تھی میری بڑی بے لوث آرزو کا ثمر بھی تھا۔ یہاں دیانتدارانہ طور پر مجھے یہ بات بھی عرض کر دینی چاہیے کہ امیر بہاولپور کے مصاحبوں میں سے بندہ ہی کم ہنر اور کم عقل سمجھا جاتا تھا لیکن قسمت کی بات ہو تو ہو کہ مجھے بھی بطور ایلچی قائد اعظم، مولانا ابو الکلام آزاد پنڈت نہرو۔ لیڈی لوئی ماؤنٹ بیٹن سے شرف باریابی حاصل ہوتا رہا ہے۔ یہ ریاست کی خوشحالی کے لئے تمں کا مر ر ہا

تینے ضروری ہوتے ہیں یعنی دینی، دنیاوی اور عسکری۔ مرحوم امیر بہاولپور نے یہ تینوں فرائض بخوبی انجام دیئے ہیں۔ امیر کی حسن کارگزاری کا انعام تھا کہ علامہ اقبالؒ نے امیر بہاولپور کو پہلی ملاقات میں مخاطب فرما کر فی البدیہہ فرمایا تھا:

زندہ ہیں تیرے دم سے عرب کی روایتیں
اے یادگار سطوت اسلام زندہ باد

علامہ کی اس قدر شناسی کا تقاضا ہے کہ امیر بہاولپور کا مختصر تعارف پیش کر دیا جائے۔ رعایا کی طرف سے امیر کو جو غیر سرکاری طور پر خطاب "شہر حضور والا" دے رکھا تھا۔ کم گو تھے۔ باتیں کم اور کام زیادہ کرتے تھے۔ ساری دنیا کے مسلمانوں کو حنفی عقیدہ کا پیرو دیکھنا چاہتے تھے۔ آپ اردو، سرائیکی، پنجابی، اردو، عربی زبان والے مہاجروں اور قدیم زمانے کے بہاولپوریوں کی زبان میں زبان سے کم دل سے زیادہ بات کرتے تھے۔ برطانوی عہد میں ایک مسلمان ریاست کو اپنی خود مختاری سے اپنی ریاست کو قائم کر کے رکھنا تھا موصوف نے والہانہ نہیں دانشمندانہ طور پر اس فریضہ کو انجام دیا تھا۔ قصیدہ خوانی نہیں کہ رہا ہوں میری بجائے چالیس سال تک اگر مولانا مہر امیر حنیفہ کے مصاحب ہوتے تو آپ کی خوبیوں کے کئی دفتر لکھ ڈالتے۔ امیر موصوف علم و تحقیق کے قدر دان تو تھے لیکن سوداگی نے رقص و سرود اور شراب سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ مسجد کے قائم کرنے اور مسجد سازی کے سلسلہ میں خود مستری بن کر انتھک محنت کرتے تھے۔ دونوں عالمگیر جنگوں میں انگریز کی مدد اور اسلام کی خدمت زیادہ انجام دی ہے۔

امیر بہاولپور کے متعلق یہ ساری باتیں حکیم الامت کے علم میں تھیں۔ امیر بہاولپور پشتو حکمران ہونے کی وجہ سے جوں کا محتاج نہ تھا۔

رعیت چو بیخ است و سلطاں درخت
درخت اے پسر باشد از بیخ سخت — سعدی

کے اصول پر عمل فرماتے تھے۔ تین سال کی عمر میں حج کی سعادت نصیب ہوئی تھی۔ ۳۰ سال کی عمر تھی کہ پہلی جنگ عظیم کے دوران لندن میں والیان ریاست ہائے ہند کے نمائندہ کی حیثیت سے سرکاری طور پر خدمات انجام دی تھیں — اس امیر بہاولپور کی سب سے اچھی بات یہ تھی کہ خود ادب کرتا تھا اور دوسروں سے ادب کراتا تھا۔

امیر نے ۱۹۲۴ء میں عنان حکومت سنبھالی تھی اور ۱۹۴۶ء میں اپنی ریاست قوم کے حوالے کر دی تھی اگرچہ اس وقت ایسا کرنا بڑا خطرناک تھا کیونکہ اس وقت تک برصغیر پر انگریز کا تسلط تھا۔

حکیم الامت ایسے لوگوں کی بڑی قدر فرماتے تھے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا کہ مجھے اس عباسی فرمانروا سے اس لئے تعلق خاطر ہے کہ ایک تو اس کے دل میں مسلمانوں کی فلاح بہبود کا بے پایاں شوق ہے اور دوسرے مجھے اپنی صحت سے اب یہ اندازہ ہو چلا ہے "کیا بار بھروسہ ہے اس سحری کا" اور فرمایا میں وفات سے پہلے اس عباسی فرمانروا کے نام تفسیر قرآن کریم جس کے لکھنے کا میرا ارادہ ہے میری آرزو ہے امیر صادق محمد خان عباسی کے نام معنون کر دوں اور ساتھ ہی بالمشافہ طور پر چند نہایت ہی ضروری باتوں کا ذکر امیر بہاولپور سے کر دوں۔ علامہ کا انداز گفتگو بچوں کی سی معصومیت کا حامل تکلفات حجاب سے پاک اس قدر کھلی سے فارغ تھا جیسے کوئی برخوردار

اپنے ابا کے قرب سے تو گھبراتا ہو گا لیکن اپنی ماں کے قرب کو بہشت سمجھتا ہے۔

ایک گھنٹہ پھر حاضر رہنے کے بعد یہ عرض کر کے کہ امیر بہاولپور جناب سے ملاقات کرنے کے لئے تین چار دن تک لاہور پہنچنے والے ہیں اب مجھے اجازت دی جائے کل حاضر ہوں گا۔

لیے آ... ورنگ و حال وخد کہ "ڈیڈوائی کرسی" کی طرف تیس و پر و نار دانائے راز کے خلوت کدہ میں گزاری ایک گھڑی گھنٹہ پیلس کے کاردنشیں تیس کے مطابق سے نقریبا آتی ہیں اس اندراز تھی جس طرح جھمل جھمل کرتے چراغ بندی کے چراغوں سے چاند۔

حکیم الامت کی ملاقات کے بعد حسب توقع ان کے بعد امیر بہاولپور کے ساتھ میں لندن پہنچ چکا تھا۔ تاجپوشی کے سلسلہ میں بیشمار دعوتیں دی جا رہی تھیں سب سے بڑی دعوت کارونیشن بال یعنی رقص بسلسلہ تاجپوشی تھی۔ اس دعوت میں دنیا بھر کے نامور مرد و زن مدعو تھے۔ ان کے لباس زیورات جواہرات دیکھ دیکھ کر حیرت ہوتی تھی کہ باوجود اس جاہ و حشم کے جارج ششم بیچارا اداس اداس کیوں ہے برعکس اس کے لاہور کے ایک چھوٹے سے مکان جاوید منزل کی عزت عظمت میرے دل میں اس قدر کیوں ہے ہمارے بیچارہ اشتہار سولیسی کے غم میں مبتلا لیکن علامہ اقبال ایک نامعین تہبند پہنے عینک پر لگائے باری تعالیٰ سے سرگوشیاں کرنے میں مصروف ؎

پس از سی سال ایں معنی محقق شد بہ خاقانی
کہ یکدم با خدا بودن بہ از ملک سلیمانی

لندن کی اس برات میں مصر کے فاروق بھی تھے، نازی جرمنی کے ربنٹراپ اور اطالیہ کے وزیر خارجہ کاؤنٹ گرانڈی بھی تھا۔ ان دونوں کو ضرورت سے کچھ زیادہ ہی پائے خان بنا دیکھ مجھے معلوم کرنا پڑا تھا کہ یہ حضرات کون ہیں؟ دوسری عالمگیر جنگ کی تیاریاں تاجپوشی کے شادیانے، محبت کی مدلفت کی انتہا الاماں۔ الاماں!

بلا مبالغہ کسی پاکستانی کا علامہ اقبالؒ یا قائداعظمؒ کی خدمت میں باریاب ہونا بہت بڑی خوش نصیبی ہے۔

دوسرے دن جب میں پھر حاضر خدمت ہوا تو موصوف نے ایک تازہ واقعہ سنایا جو حرف بحرف درج ذیل ہے

آپ نے فرمایا برطانوی حکومت فی زمانہ اپنی نوآبادیات میں اپنا وائسرائے مقرر کرنے سے پہلے وائسرائے کے منصب کے امیدوار کو نوآبادی کے حالات کے مطالعہ کرنے کے لئے بھیج دیتی ہے۔ پچھلے دنوں کا واقعہ ہے کہ اس سلسلہ میں ہندوستان کا آئندہ ہونے والا وائسرائے لارڈ لودین لاہور آیا ہوا تھا پنجاب کے لاٹ صاحب کے ہاں مہمان تھا۔ آپ نے فرمایا لارڈ موصوف نے مجھے گورنمنٹ ہاؤس سے ایک خط لکھا جس کا لب لباب تھا کہ انھیں بہت سے مسائل سمجھنے ہیں لہذا آج شام کی چائے میرے ساتھ پی لیجئے منظور فرمائیے۔ علامہ نے فرمایا میں نے واپسی لکھ بھیجا کہ میں صاحب فراش ہوں ورنہ تو مجھے آپ سے ملنے کی خود بڑی تمنا تھی۔ چائے کی دعوت کا شکریہ معذرت خواہ ہوں کہ حاضر نہیں ہو سکوں گا۔ علامہ نے فرمایا جونہی میرا خط لارڈ موصوف کو موصول ہوا لارڈ لودین نے استدعاً لکھ بھیجا کہ اگر کوئی امر مانع نہ ہو تو اجازت دیجئے میں خود حاضر ہو جاؤں۔ اس کا جواب علامہ نے سا... میں لکھ بھیجا آپ کا گھر ہے جس وقت چاہیں تشریف لے آئیں

"مسندِ کیقباد و تاجِ پرویز طلب

خلافِ تہذیب بات نہ ہو تو میں ہمت کر کے حکیم الامتؒ سے پوچھ لیتا کہ لارڈ لوتھین اور حضور کے درمیان کیا کیا باتیں ہوئی تھیں — بیٹھے بیٹھے مجھے خیال آیا کہ بطور یادگار کوئی اچھی سی بات میں حکیم الامت سے عرض کر کے پوچھ لوں۔ لہٰذا میں نے راہنمائی حاصل کرنے کے لیے عرض کیا "حضور درود شریف پڑھنے کے متعلق علمائے کرام بڑی تاکید فرماتے ہیں آخر اس میں کیا حکمت ہے؟"

بامعنی سوال تھا۔ لطف اندوز ہوتے، مسکرائے اور فرمایا "درود شریف کی عبارت حرف بحرف قرآن کریم کی عبارت تو نہیں، لیکن جن بزرگوں نے درود شریف ترتیب دیا ہے ان کا مسلمانوں پر بہت بڑا احسان ہے۔" افسوس ہے کہ اس جواب سے میری تشفی نہیں ہو سکی۔

خدا کرے کوئی سنجیدہ عالم اس مضمون پر مزید روشنی ڈال سکیں۔ کافی وقت ہو چکا تھا رخصت لی اور چلا آیا۔

تیسرے دن بجائے صبح حاضر ہونے کے میں جاوید منزل سہ پہر کو حاضر ہوا تھا۔ اس دفعہ کہیں شام کے دوران جاوید منزل میں وہ نظارہ دیکھا کہ بطور شکرانہ "سبحان ربی الاعلیٰ،" "سبحان ربی العظیم" آج تک پڑھتا ہی پڑھتا چلا جا رہا ہوں۔ باتوں باتوں میں کافی وقت گزر چکا تھا اس وقت میں ہی اکیلا حاضرِ خدمت تھا علی بخش، علامہ کے ملازم، نے باہر سے آ کر عرض کیا "جی وہ آ گئے ہیں۔" لیٹے ہی لیٹے فرمایا "آنے دو"۔ آنے والے سیاسی دنیا کے نوجوان قلندر، دلیرانہ پاس پہنچ ہاتھ جوڑ سر جھکا کھڑے ہو گئے۔ تھوڑی دیر بیٹھنے کے بعد "صاحب پاس وضع" کا صدقہ میں اٹھ کر چلا آیا۔ ورنہ جی چاہتا تھا کہ دیکھوں کیا کیا اور کس کس طرح گفتگو ہوتی ہے۔ سن لوں۔ علامہ نے فرمایا نہیں تھا کہ تم چلے جاؤ۔ کہتے ہیں کہ یہ ایک ہی تھی۔ حضرت علامہ نے لیٹے ہی لیٹے اس بے نیازی لیکن اپنائیت سے ان آنے والوں، پنڈت نہرو، میاں افتخار اور ایک خاتون کو بزرگانہ شفقت سے نوازا کہ میرے دل میں خواجہ فریدؒ کے اقوال:

جیوں اور علامت تے رند اساں
پی ہودی اسے ہند سندھ اساں

تڑپنے لگ گئے اور اس وقت کے اس ماحول کے متعلق میرا خیال ہے کہ علامہ کی روح نے نہرو کی روح کو مخاطب کر کے یہ کہہ دی ہو گی:

اے امانت دارِ تہذیبِ کہن
پشت پا بر مسلکِ آبا مزن

اللہ، اللہ! ایک فرمانروائے ریاست علامہ سے ملنے کے لئے بہاولپور سے لاہور آ رہا ہے ایک ہونے والے وائسرائے کی ملاقات کے لئے جاوید منزل حاضر ہوتا ہے پنڈت نہرو جو احباب ادب بملاحظہ ہوشیار حاضرِ خدمت ہیں۔ ع

"اب دیدہ چاہیے کیا دیدہ یقین کے لئے" (شوق بہاولپوری)

شام کی گاڑی سے امیر بہاولپور لاہور پہنچ چکے تھے۔ بہاولپور ہاؤس میں قیام تھا۔ پہنچتے ہی دستی لکھا دعوت نامہ مجھے علامہ کی خدمت

میں پہنچا دینے کے لیے دیا اور مصاحبوں اور ملازموں کو کل پانچ بجے سہ پہر حضرت علامہ اقبال کے بہاولپور ہاؤس تشریف لانے کا اعلان فرمایا جائے کے انتظام کے لیے ہدایات دیں۔ اسی رات کی گاڑی سے بہاولپور واپس جانا تھا۔ حکومت محکمہ خبر رسانی کو پتہ تک نہ چلا غالباً مذاکرات سید جمال الدین افغانی کی روح بدن والے ہوں گے۔

دوسرے دن ٹھیک پانچ بجے حکیم الامت کی تشریف آوری بہاولپور ہاؤس میں ہوئی۔ کوئی دو گھنٹہ بھر تک کا تخلیہ رہا بڑی ہی رازدارانہ باتیں ہوں گی کیونکہ امیر بہاولپور نے ہم مصاحبوں کو غیر معمولی طور پر ان باتوں کے شمہ بھر سے بھی محروم رکھا۔

حکیم الامت کو گاڑی تک سوار کرانے تک حضرت علامہ نے بچوں کی سی خوشی کے انداز میں بار بار یہی ایک بات فرمائی دیتے رہے۔ آج بہت اچھیاں اچھیاں گلاں ہویاں نے۔

الف لام میم حروف مقطعات سے معمولی سی دلچسپی رکھنے والے مسلمان ایک نقطے سے اللہ تعالیٰ کی ساری کتاب سمجھ لیتے ہیں ورنہ اندازہ ہے کہ وفات سے آٹھ ماہ پہلے اور بشکریہ گردی سے ڈیڑھ سال پہلے علامہ اقبالؒ امیر بہاولپور کو بتلا گئے ہوں گے کہ دس سال کے بعد انشاء اللہ پاکستان اور اس پچاس سال بعد اسلامک کامن ویلتھ کی شکل میں سید جمال الدین افغانی کی آرزو اللہ تعالیٰ پوری فرما دیں گے۔

علامہ کے حضور باریاب ہونے اور ارشادات سننے سے ماخوذ میرے یہ قیافے اندازے تقریباً تیر بہدف ہی ہیں۔ اس سلسلہ میں تعجب انگیز بات یہ ہے کہ علامہ سے تو ملنے کی اس کے بعد مہلت نہ ملی اور امیر بہاولپور نے اس بات کو کسی ایسے صندوق میں بند کر رکھا تھا کہ اس صندوق کی کسی غیر کے ہاتھ اگر چابی آ جائے تو صندوق تو کھل جائے لیکن وہ جوہر جس کی تلاش ہے نہ ملے۔

اس اہم ترین باریابی سے پہلے چار دفعہ پہلے بھی موقعہ نصیب ہو چکا ہوا ہے۔

سب سے پہلے انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسہ میں جس کی صدارت امیر بہاولپور کر رہے تھے اور جس جلسہ میں خطبہ استقبالیہ حکیم الامت نے ارشاد فرمایا تھا ۔۔۔ شاعر کائنات علامہ اقبالؒ کا خطبہ استقبالیہ ارشاد فرمانا امیر بہاولپور کی کسی غیر معمولی نیکی ہی کا صلہ ہو تو ہو ورنہ یہ فیض یہ سعادت کسی اور کے نصیب میں نہیں دیکھا سنا ۔۔۔ اس خوش نصیبی پر ہم امیر مرحوم کو مبارکباد پیش کرتے ہیں اور حضرت علامہ اقبالؒ کی اس قدر دانی کی وجہ ہم اہل بہاولپور اقبال زندہ باد کو تا قیامت دل سے دعا دیتے رہیں گے۔

اس باریابی سے غالباً ایک سال پہلے یا بعد میں سید شیر حیدر صاحب کے ہمراہ علامہ کے میکلوڈ روڈ والے مکان پہ باریاب ہوا تھا۔ ایک جلد جاوید نامہ کی ساتھ لیتا گیا تھا تاکہ آٹوگراف کے لیے عرض کر سکوں۔ تقریباً نصف گھنٹہ رسمی باتوں میں صرف ہوا تھا چلنے سے پہلے جاوید نامہ پیش کر کے آٹوگراف فرما دینے کی درخواست کی جناب نے دستخط ثبت فرما دیئے جس کی فوٹو سٹیٹ کاپی اور جس کے متعلق ایک انگریز شاعر کے ریمارکس کی فوٹو اسٹیٹ نقلیں شامل مضمون ہذا ہیں۔

چوتھی باریابی یاد نہیں کس سال ہوئی تھی۔ مجھے علامہ کا ایک دستی خط لنڈن میں کسی دوست کے نام لاہور سے بھجوایا گیا تھا یا لاہور ہی میں دلوایا گیا تھا تقریباً نصف صدی کا واقعہ یاد نہیں رہا۔ افسوس ہے مکتوب الیہ تک انتہائی کوشش کے باوجود رسائی نہ ہو سکی، لہٰذا وہ خط اقبال کی امانت ضمانت سنٹرل لائبریری بہاولپور کی زینت بنا دیا گیا ہوا ہے۔

اقبالؒ عجیب بات ہے بہترین مسلمان ہونے کے باوجود پنڈت بھی تھے ترنگی بھی تھے پادری بھی تھے یعنی انسان کہ جس جس ذریعہ سے نفع حلال حاصل ہو وہ حکیم الامت کا پسندیدہ موضوع تھا ۔

اصل چیز جس سے ہمیں حضرت علامہ اقبال فیض پہنچا سکے ہیں وہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عشق تھا ۔ یہی چیز علامہ رحمۃ اللہ علیہ نے امیر بہاولپور میں دیکھی تھی اور اس کی قدر فرماتے تھے ۔

——— ———

عبدالعزیز مالواڈہ

ایک انٹرویو بہ سلسلہ اقبال

۲۵ اپریل ۱۹۶۷ء کو اقبالیات کے سلسلے میں میاں عبدالعزیز صاحب بار ایٹ لا بیرون یکی دروازہ لاہور سے ایک اہم ملاقات کی گئی۔ یہ گفتگو ٹیپ ریکارڈ کی صورت میں محفوظ کر لی گئی۔ جسے پیش کیا جا رہا ہے۔

مندرجہ ذیل اصحاب نے اس گفتگو میں حصہ لیا

۱۔ مسٹر ممتاز حسن منیجنگ ڈائریکٹر نیشنل بنک آف پاکستان۔

۲۔ پروفیسر حمید احمد خان وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی

۳۔ مولوی ظفر اقبال اسسٹنٹ ڈائریکٹر محکمہ تعلیم پنجاب

۴۔ چوہدری محمد شفیع کنبوہ اسسٹنٹ سپرنٹنڈنٹ دفتر اکاؤنٹنٹ جنرل پنجاب

۵۔ میاں عبدالمجید خلف الرشید میاں عبدالعزیز صاحب بار ایٹ لا۔

گفتگو کی ابتدا مسٹر ممتاز حسن صاحب نے کی اور اس کی تکمیل چوہدری محمد شفیع کنبوہ کے حصہ میں آئی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ممتاز حسن ۔ قبلہ! میں آپ سے آج استفادہ کرنا چاہتا ہوں کہ آپ کے اور اقبال مرحوم کے تعلقات اور آپ کی ان سے پہلی ملاقات کب ہوئی؟ اور اس کے بعد آپ کو ایک دوسرے سے ملنے کے کیا کیا مواقع ملتے رہے اور آپ نے خاص طور پر ان میں کونسی چیز دیکھی جس سے آپ کی اور ان کی دوستی بڑھی اور آخر وقت تک قائم رہی؟

میاں عبدالعزیز ۔ میں عرض کرتا ہوں کہ مجھے پہلی مرتبہ انجمن حمایت اسلام لاہور کے سنہ ۱۹۰۲ء کے اجلاس میں ان کی نظم سن کر خواہش پیدا ہوئی کہ ان سے ملاقات کرنی چاہیے لیکن کامیاب نہ ہو سکا۔ تاہم ان سے بھاٹی دروازہ جہاں وہ رہتے تھے ملنے کا اتفاق ہوا۔

ممتاز صاحب ۔ آپ کو یاد ہے وہ نظم کونسی تھی؟

میاں صاحب ۔ نظم یاد نہیں۔

ممتاز صاحب ۔ "فریاد امت" تو نہیں تھی؟ فریاد امت، نالۂ یتیم وہ تو پہلے کی چیزیں ہیں۔ "نالۂ یتیم" تو میرے خیال میں ۱۸۹۹ء کی ہے۔

میاں صاحب ۔ نہیں وہ نہیں! اچھا میں آپ سے عرض کر دوں گا جب مجھے یاد آ جائے گی۔

ممتاز صاحب ۔ اچھا لمبی نظم تھی کہ چھوٹی؟

میاں صاحب۔ اچھی لگتی تھی۔ ہاں ہاں یاد آ گئی۔ غالباً نظم یہ تھی ؎

نہیں منت کش تاب شنیدن داستاں میری
خموشی گفتگو ہے بے زبانی سے زباں میری

تو اس کے بعد مجھے پہلی مرتبہ شیخ نصیر الدین کے مکان پر ملنے کا موقع ملا۔ پھر اسلامیہ ہائی سکول ہوشیار پور کے سنگ بنیاد رکھنے کی تقریب میں وہ ہوشیار پور تشریف لائے۔ لاہور سے میاں محمد شفیع، مولوی شاہ دین صاحب جج چیف کورٹ، ڈاکٹر اقبال اور بہت سے دوسرے بزرگ بھی آئے تھے۔ سکول کا سنگ بنیاد نواب مشتاق حسین صاحب نے رکھا۔ یہ واقعہ ۱۹۰۲ء ہے۔

اس وقت میرے اور ان کے زیادہ تعلقات ہوئے اور زیادہ تعلقات اس سے ہو گئے کہ مولانا غلام قادر صاحب گرامی میرے بڑے مہربان تھے۔ اور میں نے ہوشیار پور میں ڈاکٹر اقبال کی تشریف آوری کے سلسلے میں ایک دعوت کا اہتمام کیا۔ یہاں ڈاکٹر اقبال سے بڑی بے تکلفی ہو گئی۔ پھر جب بھی لاہور جانا ڈاکٹر صاحب سے ملا کرتا تھا۔ اس وقت ڈاکٹر صاحب ۱۹۰۸ء میں لندن سے واپس آئے تھے تو انار کلی میں بھوسے منڈی کا جہاں مکان تھا۔ شیخ نصیر الدین صاحب بڑے بزرگ اور نیک آدمی تھے۔ ان کی اپنی بڑی دکان تھی۔ اس مکان کے اوپر اقبال صاحب رہتے تھے۔ میں ان کو وہاں اکثر ملنے کو جایا کرتا تھا۔ میرے اور ان کے تعلقات بڑھتے گئے۔ پھر کسی مقدمے کے سلسلے میں ڈاکٹر صاحب ہوشیار پور تشریف لائے۔ اس موقع پر میں نے گرامی صاحب اور چند دوسرے دوستوں کو چائے کی دعوت پر مدعو کیا۔ شام کو جب کچہری سے واپس آئے۔ پہلے تو مختلف قسم کی باتیں ہوتی رہیں۔ پھر مشاعرہ شروع ہو گیا۔

ممتاز صاحب۔ جی۔

میاں صاحب۔ ایک شعر گرامی صاحب کہیں اور اس کے جواب میں ایک شعر اقبال صاحب اردو میں۔ گرامی کے اشعار فارسی میں ہوتے تھے اور اقبال صاحب کے اردو میں۔ اس وقت تک اقبال فارسی میں شعر نہیں کہتے تھے۔

ممتاز صاحب۔ درست، اپنے سناتے تھے۔

میاں صاحب۔ وہ شعر اپنے ہی سناتے تھے جو پہلے ہی سے کہے ہوتے تھے۔ آخر میں مجھے ڈاکٹر صاحب نے کہا۔ بھئی سنو! میں چاہتا ہوں کہ میں بھی فارسی میں شعر کہنے شروع کر دوں۔

ممتاز صاحب۔ اچھا۔

میاں صاحب۔ چنانچہ گرامی صاحب سے کہا کہ اگر وہ شعر کہہ کر بھیج دیا کریں تو وہ ان کو درست کر کے بھیج دیا کریں گے۔ آخر یہ طے ہوا کہ آئندہ ڈاکٹر صاحب فارسی میں کہہ کر میرے پاس بھیج دیا کریں گے اور میں اس کلام کو گرامی صاحب کی اصلاح کے بعد ان کو واپس کر دیا کروں گا۔ اس سے بھی ہمارے دوستانہ تعلقات زیادہ بڑھ گئے۔ اس طرح تین مرتبہ اقبال کے فارسی کلام پر گرامی صاحب نے جو اصلاح دی، میں نے وہ ڈاکٹر صاحب کو لاہور واپس کر دی۔

پہلی دفعہ جو شعر انہوں نے لکھ کر بھیجے تھے۔ وہ یاد نہیں۔ البتہ گرامی صاحب نے کہا تھا۔ بھئی! یہ فارسی میں بھی خوب کہے گا۔ دوسری دفعہ کہنے لگے۔ "بہت عمدہ" تیسری دفعہ انہوں نے کہا کہ آپ ان کو لکھیں کہ اب میرے پاس وہ اپنا کلام نہ بھیجیں۔ خود ہی نظر ثانی کر لیا کریں۔

ممتاز صاحب - کیا یہ مشورۂ سخن تھا!

میاں صاحب - ہاں جی ہاں مشورۂ سخن، مشورۂ سخن تھا۔

ممتاز صاحب - کوئی خاص استادی اور شاگردی تو نہیں کہیں گے آپ۔

میاں صاحب - نہیں۔ نہیں۔ نہیں۔

مولوی ظفر اقبال - جب گرامی صاحب لاہور آتے تھے تو ڈاکٹر صاحب نے جو کچھ کہا ہوتا تھا۔ وہ ان کو سنا دیتے تھے۔

ممتاز صاحب - بالکل ٹھیک ہے۔

میاں صاحب - اور آپس میں ان کے بڑے چوچلے بھی ہوتے تھے۔ بڑے ادبی چوچلے بھی بلکہ مسخرہ پن بھی، خرافات بھی۔

ممتاز صاحب - اگر آپ کو خرافات والے یاد ہوں تو سنا دیں۔

میاں صاحب - نہ نہ، میں خرافات والے شعر نہیں سناؤں گا۔

ممتاز صاحب - کوئی ادبی مسخرہ پن آپ کو یاد ہو۔ تو وہ ہی سنا دیجیے۔

میاں صاحب - نہیں! بہرحال میرے اور ان کے تعلقات بڑھتے گئے۔ جو وہ شعر فارسی کے درستی کے لئے بھیجتے تھے۔ وہ میں درست کروا کر بھیج دیا کرتا تھا۔ انہوں نے کہہ دیا تھا کہ اب آئندہ کو مت بھیجو۔ غالباً ۱۹۱۱ء کی بات ہے کہ میں ہوشیار پور سے چیف کورٹ میں مقدمات کے سلسلے میں آیا کرتا تھا۔ اس وقت چیف کورٹ ہائی کورٹ تھا ہائی کورٹ تو ۱۹۲۱ء میں بنا تھا۔

ممتاز صاحب - جی نہیں۔ یہ تو ۱۹۱۹ء میں بنا تھا۔

میاں صاحب - میں اور ڈاکٹر صاحب چیف کورٹ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ باتیں کر رہے تھے۔ دو اڑھائی بجے ہوں گے۔ تو وہ مجھے کہنے لگے کہ "بھئی! تم نے مقدمہ کر لیا" میں نے کہا "ہاں" کہنے لگے "جلد مکان پہ چائے وغیرہ اسی جگہ پئیں" چنانچہ ہم دونوں اس انارکلی والے مکان جو شیخ نصیر الدین کیمسٹ کی دکان کے اوپر تھا۔ گئے۔ کہنے لگے "بھائی! میں نے ایک نظم لکھی ہے جو سنانا چاہتا ہوں" انہوں نے جو نظم سنائی وہ "شکوہ" تھی۔ مجھے کہنے لگے کہ بھئی! میں سوچ رہا ہوں کہ اس کا نام کیا رکھوں۔ میں نے کہا "آپ نے تو اس کا نام خود ہی تجویز کر دیا ہوا ہے" کہنے لگے "کیا" میں نے کہا "شکوہ" کہنے لگے "بہت خوب" اس کا نام شکوہ رکھوں گا" چنانچہ اس وقت سے اس کا نام "شکوہ" رکھا گیا۔ خیر اس کے بعد ہمارے تعلقات اور بڑھ گئے۔ حتیٰ کہ میں ہوشیارپور سے ۱۹۱۹ء میں لاہور آ گیا۔ ہائی کورٹ کے بننے سے بعد تو ہائیکو [illegible]

انتخاب کا خلافت کمیٹی اور انڈین کانگریس کا مقابلہ تھا۔ میں ۱۹۲۲ء میں کھڑا ہوا تھا۔ مجھے حکم دیا کہ درخواست واپس لے لو۔ درخواست واپس لے لی۔ ۱۹۲۳ء میں مجھے ہدایت کی گئی کہ الیکشن فائٹ کرو۔ اس وقت میں نے الیکشن فائٹ کرنا شروع کر دیا۔ اس جگہ پر مجھے چشتی محرم علی صاحب جو ایک ہوشیار آدمی تھے لیکن ضدی بھی۔ ان کا میرے ساتھ مقابلہ ہوا۔ اور بھی دو تین امیدوار تھے۔ ملک محمد حسین، خواجہ دل محمد، چشتی صاحب کو ملا کر چار امیدوار تھے۔ مقابلے میں تینوں کے جتنے ووٹ ہوئے میرے ووٹ ان کے مقابلے میں ۶۵۴۴۳ زیادہ تھے۔

۱۹۲۶ء میں جب میں ہائی کورٹ میں آگیا تھا۔ ہم روز ملتے تھے۔ ڈاکٹر اقبال نے مجھے کہا کہ بھائی! نئے انتخابات آرہے ہیں۔ تمہارا کیا خیال ہے؟" میں نے کہا "آپ کیوں پوچھتے ہیں؟" انھوں نے کہا "میرا خیال تھا کہ اگر آپ کھڑے نہ ہوں تو میں انتخاب کے لئے کھڑا ہو جاؤں"۔ "بہت اچھا" میں نے کہا "آپ یقین مانیے کہ میں بالکل کھڑا نہیں ہوں گا۔ بشرطیکہ آپ کھڑے ہوں اور میں آپ کا ساتھ دوں گا۔" چنانچہ ان کا مقابلہ ملک محمد دین (خان بہادر) سے ہوا۔ ملک محمد دین میرے پاس آئے، وہ بیرسٹر بھی تھے اور ارائیں بھی اور کہا "میں تمہاری برادری سے ہوں" میں نے کہا "یہاں برادری کا سوال نہیں، سوال یہ ہے کہ اہل کون ہے؟ قابل کون ہے؟ میں آپ کے مقابلے میں ڈاکٹر اقبال کو بدرجہا بہتر سمجھتا ہوں۔" مجھ سے ملک صاحب لڑ بھی پڑے لیکن میں نے ڈاکٹر اقبال کا ساتھ نہ چھوڑا اور ان کو کامیاب کرایا۔

چوہدری محمد شفیع ۔ ڈاکٹر صاحب کو کامیاب کرانے میں ارائیں برادری نے بہت کام کیا تھا۔

میاں صاحب ۔ اس میں کوئی شک نہیں۔

ممتاز صاحب ۔ بہت خوب۔

میاں صاحب ۔ تین سال کے بعد میں نے ڈاکٹر صاحب کو کہا کہ اس دفعہ بھی کھڑا ہونا ہے کہ نہیں اس دفعہ بھی آپ کامیاب ہو جائیں گے۔ کہنے لگے "میں تو تنگ آگیا ہوں۔ کوئی سنتا ہی نہیں نہ کوئی مانتا ہے۔ ہماری اکثریت نہیں۔ میرا ارادہ بالکل چھوڑ دینے کا ہے۔ تم کھڑے ہو جاؤ۔" جب میں نے ارادہ ظاہر کیا تو پھر ملک محمد دین میرے پاس آئے۔ شکایت کرنے لگے کہ پہلے تو تم نے اقبال سے وعدہ کر لیا تھا۔ اب مجھے ایک دفعہ ہو لینے دو۔ چنانچہ میں نے کہا کہ میں تمہارا مقابلہ نہیں کرتا۔ اور وہ منتخب ہو گئے۔ پھر انہوں نے سرکار کی طرف داری کی مسجد شہید گنج کے معاملے میں پرتاپ سنگھ ڈپٹی کمشنر لاہور سے مل کر اندرونی طور پر بہت کچھ کہا۔ اس طرح وہ "خان بہادر" ہو گئے۔

چونکہ ڈاکٹر اقبال میرے پاس آیا کرتے تھے اور میں ان کے ہاں جایا کرتا تھا۔ اکثر باتیں ہوا کرتی تھیں پھر ایک وقت آیا جب ۱۹۳۰ء سے پہلے قائد اعظم انگلستان میں پریکٹس کرنے لگے۔ چار سال کے بعد واپس آئے۔ تو انہوں نے ارادہ کیا کہ مسلمانوں میں کچھ ریفارم کی جانے اور مسلم لیگ کو چلانا چاہیئے۔ قائد اعظم نے ۱۹۳۶ء میں مجھے لکھا کہ میں نے ارادہ کیا ہے کہ سارے صوبہ جات میں مسلم لیگ کی حالت کیا ہے اور میں چاہتا ہوں کہ مسلم لیگ کو فروغ ہو اور اس

کے ذریعے ہم کامیابی حاصل کریں اور یہ بھی لکھا کہ ایک جلسہ لاہور میں کیا جائے۔ مجھے خیال آرہا ہے کہ یہی کمرہ ہے جس میں آپ بیٹھے ہوئے ہیں۔ میں نے جواب میں لکھا: بسم اللہ! مجھے خوشی ہوگی۔ چنانچہ ۲۹ اپریل ۱۹۳۶ء کو ایک میٹنگ ہوئی۔ ڈاکٹر اقبال، لیاقت علی، اور غالباً ملک برکت علی اور بھی کئی صاحبان آئے تھے۔ میرا خیال ہے، خواجہ ناظم الدین بھی شریک تھے اور ایک اور صاحب تھے مولوی فضل حق وہ بھی تھے۔ چنانچہ اسی گول کمرہ میں جو انگیٹھی کے سامنے ہے اسی جگہ قائد اعظم بیٹھے تھے۔ ان کے ساتھ ان کے پرائیویٹ سیکرٹری تھے۔ دوسری طرف میں بیٹھا ہوا تھا۔ لیاقت علی سامنے دروازے ساتھ ڈاکٹر اقبال میرا خیال ہے کہ یہیں بیٹھے ہوئے تھے اور بھی بہت سے صاحبان تھے۔ چنانچہ دو اجلاس ہوئے اور طے پایا کہ مسلم لیگ کو اس صوبے میں زندہ کیا جائے۔ ۱۱ مئی ۱۹۳۶ء کو قائد اعظم نہیں آئے تھے۔ ایک کمیٹی تشکیل دی گئی۔ جس کے چیئرمین ڈاکٹر اقبال تھے اور ڈپٹی چیئرمین مجھے چنا گیا۔ ملک برکت علی بھی تھے۔ یہ ۱۹۳۶ء کی بات ہے۔ اس کے بعد ۱۹۳۸ء میں ان کا انتقال ہوگیا۔"

ممتاز صاحب ۔ اچھا یہ بتائیے کہ ڈاکٹر اقبال کے ساتھ آپ کا جو اتنا لمبا تعلق تھا۔ ان کی کونسی خاص بات آپ کو پسند آئی۔

میاں صاحب ۔ خاص بات ان کی صاف گوئی ۔ میں ان کی صاف گوئی کو پسند کرتا تھا۔ اگر کسی میں کوئی عیب ہے تو انہوں نے نہایت خوبصورتی سے بیان کیا۔ کہ میں تم سے اس سے اتفاق نہیں کرتا۔"

ممتاز صاحب ۔ اچھا آپ کے اور ان کے ساتھ ۱۹۰۱ء سے ۱۹۳۶ء تک یعنی ۳۵، ۳۶ سال کے دوران کبھی تلخی بھی ہوئی یا نہیں۔

میاں صاحب ۔ نہ نہیں۔ کبھی نہیں، بالکل نہیں۔

ممتاز صاحب ۔ اچھا بتلائیے کہ آپ نے ان کو پڑھتے ہوئے بھی کبھی دیکھا ۔ اپنا مطالعہ جو کرتے تھے ۔

میاں صاحب ۔ باہر جاتے تھے تبھی کرتے تھے کبھی نہیں لیکن اکثر ۵ یا ۶ سال بلکہ ۱۰ یا ۱۱ تک مطالعہ کرتے تھے ۔ اسی جگہ کرتے تھے۔ پھر میکلوڈ روڈ پر جہاں لکشمی انشورنس کمپنی ہے پاس رہا کرتے تھے ۔

ممتاز صاحب ۔ جس کو از سرِ نو بنایا گیا ہے جس میں خاکسار کا بھی حصہ ہے ۔

میاں صاحب ۔ اچھا بلکہ ایک اور بات یہاں جو مکان میو روڈ پر انہوں نے بنوایا تھا۔ ۱۹۳۱ یا ۱۹۳۲ء میں۔ ۱۹۳۳ء یا ۱۹۳۴ء میں۔

مولوی ظفر اقبال ۔ ایک دن اس جگہ باہر بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک ہندو آیا۔ ہاتھ جوڑ کر چلا گیا ۔ ڈاکٹر صاحب نے ساتھیوں سے کہا۔ پتہ ہے یہ کون ہے ۔ پھر خود ہی فرمایا۔ یہ مالک مکان ہے ۔ اس کو اس بات کی سمجھ نہیں آئی کہ کوئی مسلمان بھی پیشگی کرایہ دے سکتا ہے۔ چونکہ میں اسے ہر مہینے پیشگی کرایہ دے دیتا ہوں ۔ یہ اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ یہ ادھر ماتما ہے اور یہ روز صبح سویرے آکر مجھے پرنام کرتا ہے ۔

ممتاز صاحب ۔ مجھے ڈاکٹر صاحب نے خود کہا کہ میرا مالک مکان ایک دفعہ میرے پاس آیا اور اس نے کہا کہ آپ بڑے آدمی ہیں۔ دیکھنے میں اقبال نے کہا کہ لالہ جی! جو میں لکھتا ہوں اس میں سے تو آپ نے خاک بھی نہیں دیکھا۔ تو آپ کیسے کہتے ہیں کہ

میں بڑا آدمی ہوں۔ کہنے لگے۔ میرے پاس بہت سے کرایہ دار ہیں۔ لیکن آپ ہیں کہ جس سے کرایہ پہلی تاریخ کو باقاعدہ بلاناغہ اور کسی وقت بھی مل جاتا ہے۔

مولوی ظفر اقبال ۔ میں ایک بات عرض کروں میں بھول نہ جاؤں۔

ممتاز صاحب ۔ ارشاد۔

مولوی ظفر اقبال ۔ اس مکان کی تعمیر کے دوران ڈاکٹر صاحب ایک دفعہ بھی اس مکان کو دیکھنے کے لیے نہیں گئے۔ اس وقت دیکھا جب منتقل ہونے لگے۔

میاں صاحب ۔ بلکہ یہاں ایک اور بات جو میو روڈ پر انہوں نے بنوایا تھا۔ مجھے کہنے لگے کہ میرے ساتھ چوہدری تمھیں ایک بات بتاتا جاتا ہوں۔ نقشہ مکان ان کے پاس تھا۔ میں چاہتا ہوں کہ دو دن کے اندر اندر یہ نقشہ پاس ہو جائے۔ میں نے کہا انشاء اللہ میں نے بلڈنگ انسپکٹر کو بلایا کہ اس کو سب کمیٹی میں پیش کرو۔ چونکہ میں اس سب کمیٹی کا چیئرمین تھا۔ چنانچہ ۲ دن کے اندر نقشہ پاس کرا دیا میں ایک اور بات بتاتا ہوں جو بڑی عجیب بات ہے۔

ممتاز صاحب ۔ ارشاد۔

میاں صاحب ۔ ایک دفعہ عجیب بات ہوئی۔ ۱۹۳۲ء میں سنٹرل اسمبلی میں کھڑا ہونا چاہتا تھا۔ لائل پور کا حلقہ منتخب کیا معلوم ہوا کہ سید مراتب علی کا لڑکا امجد علی بھی اسی جگہ سے کھڑا ہونے کا ارادہ کر رہا ہے۔ ایک دن لاہور گیا تو ڈاکٹر صاحب مجھے کہنے لگے کہ بھائی بات یہ ہے کہ اگر تم چھوڑ دو تو امجد علی سے ہمیں دس ہزار روپیہ انجمن کے لئے مل جائے گا۔ میں نے کہا وہ کس طرح؟ وہ کہنے لگے کہ تم امجد علی کو چھوڑ دو اور مقابلہ نہ کرو۔ وہ کسی سے لڑے یا نہ لڑے۔ کامیاب ہو یا نہ ہو میں تو روپیہ لوں گا نہیں وہ جتنا دینا چاہتا ہے انجمن کو بطور عطیہ دے دے لیکن یہ بندوبست آپ کر لیں کہ وہ روپیہ ادا کرے۔ آخر دس ہزار طے ہو گیا۔ میں نے کہا بہت اچھا میں نے کھڑے ہونے کا ارادہ چھوڑ دیا۔ مگر وہ مکر گیا نہ دس دیے نہ میں نے ان سے مانگا۔ پھر وہ کہنے لگا (امجد علی) کہ کچھ چھوڑ دو۔ میں نے اقبال سے کہا کہ اب بتائیے؟ کیونکہ وہ انتخاب میں ہار گیا ہے۔ اس کے مقابلے میں حافظ محمد عبداللہ کھڑے ہوئے تھے اور وہ ہر گئے اور وہ قانونی سقم کی وجہ سے رہ گیا تھا۔ انہوں نے نہ روپیہ دیا میں نے کتنی مرتبہ کہا تھا! وہ روپیہ دلواؤ کہنے لگے (اقبال) بھئی میں کیا کروں!

ممتاز صاحب ۔ میں عرض کروں آپ نے انتخاب چھوڑ کیوں دیا؟

میاں صاحب ۔ مجھے کامیابی سے انتخاب لڑنے کی امید تھی۔ میری برادری کے بہت سے افراد اور دوسرے لوگ بھی میرے ساتھ تھے۔ مسلم لیگ اور میری قومی خدمات بھی تھیں اس لئے مجھے نامزد کیا تھا۔

اس وقت ڈھاکہ کے نواب صاحب سلیم اللہ تھے۔ انہوں نے ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ میں آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس منعقد کیا۔ میں اس اجلاس میں موجود تھا۔ ۱۹۰۷ء میں جب کراچی میں یہ اجلاس ہوا تو میں وہاں بھی موجود تھا۔ اس جگہ ایک قرارداد پاس ہوئی کہ مسلم لیگ بنائی جائے اور گورنمنٹ سے درخواست کی جائے کہ مسلمانوں کی تعلیم کے لئے ان کو وظیفے زیادہ تعداد میں دیئے جائیں اور ان کی تعلیم میں زیادہ امداد کی جائے۔

ممتاز صاحب ۔ بہت خوب۔

میاں صاحب ۔ چنانچہ ریزولیوشن پاس ہوا۔ ڈائریکٹر آف ایجوکیشن انگریز تھا۔ سر محمد شفیع، مولوی شاہ دین اور بھی صاحبان موجود تھے۔ ڈائریکٹر تعلیم نے مخالفت کی کہ گورنمنٹ کسی سے خاص رعایت کرنا نہیں چاہتی جو کسی کا استحقاق ہوگا۔ اس کے مطابق دیا جائے گا۔ میں مولوی شاہ دین کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ میں نے کہا کہ آپ اس کا مہربانی کرکے جواب دیں۔ چنانچہ انہوں نے ایک مدلل سی تقریر کی کہ ہمیں کیا ضرورت تھی کہ ریزولیوشن پیش کرتے۔ اگر ہماری حالت گری ہوئی نہ ہوتی۔ ہم گورنمنٹ کی رعایا ہیں۔ گورنمنٹ کا فرض ہے کہ ہماری حالت کے پیش نظر ہماری امداد کرے۔ بے شک میں مانتا ہوں کہ لیاقت کا خیال ہونا چاہیے۔ اس پُر زور تقریر سے ڈائریکٹر تعلیم متاثر ہوئے اور حکومت کی امداد کے سوال میں مسلمانوں کے حق کو تسلیم کیا۔

مولوی شاہ دین جب ۱۹۱۸ء میں جج بنے تو اس وقت ان کا انتقال ہو گیا ورنہ ہائی کورٹ کے وہ چیف جج ہوتے اس طرح شادی لال کو موقع مل گیا۔

ممتاز صاحب ۔ میرے والد صاحب کی دوستی مولوی شاہ دین صاحب سے تھی اور انہی کے کہنے پر وہ ایگزیکٹو برانچ کو چھوڑ کر جوڈیشل میں آئے تھے۔ والد صاحب نے شادی لال کو بھی دیکھا لیکن وہ کہتے تھے کہ ہائی کورٹ اور چیف کورٹ میں دو ہی آدمی تھے جو آؤٹ سٹینڈنگ قابلیت غیر معمولی رکھتے تھے۔ جتنے فیصلے میں نے پڑھے ہیں۔ تو ان کے ساتھ کا کوئی نہیں پچھلی صدی میں سر میریڈیتھ پلوڈن (SIR MERRYDEATH PLOUDEN) اور بیسویں صدی میں مولوی شاہ دین تھے۔

پروفیسر حمید احمد خان ۔ پاکستان بننے کے بعد جب پہلی دفعہ قائداعظم صاحب لاہور میں تشریف لائے تو اس وقت کیا ہوا۔

میاں صاحب ۔ پارٹی کے آخر میں سب کو ملنے کے لئے ہر ایک کے پاس تشریف لے گئے۔ جب اس جگہ آئے جہاں میں تھا۔ تو وہاں سر مراتب علی، ملک برکت علی اور ایک اور صاحب بھی تھے۔ ہم بھی بیٹھے ہوئے تھے۔

ہیلو عبدالعزیز " HOW ARE YOU ? " قائداعظم نے کہا چونکہ مجھے ان کا بڑا ادب اور لحاظ تھا۔ وہاں تو مجھے ان کا اور بھی زیادہ ادب کرنا تھا۔ کیونکہ انہوں نے ہی پاکستان لے کر دیا تھا۔ میں نے کہا۔ اب اچھا ہوں لیکن عرض کرنا چاہتا ہوں میں نے کہا آپ کی زندگی کا بڑا خیال ہے۔ لیکن آپ مجھے بہت کمزور نظر آتے ہیں۔ مہربانی کرکے اپنی صحت کا فکر کیا کریں اور جو آدمی اپنی گورنمنٹ میں لیں وہ جیسے با اعتبار، ایمان دار اور لائق آدمی ہوں انہوں نے فرمایا۔ WHAT am I to do p یہ ان کے الفاظ ہیں۔

" I have to do all work.
What am I to do with These spurious coins in my Pocket "

مجھے بڑا افسوس ہوا۔ میں نے کہا۔

"Never mind But be careful first about your health

[illegible] in health

قائداعظم نے فرمایا۔

Alright, Thank you.'

ممتاز صاحب ۔ اس میں کوئی شک نہیں ۔ وہ بڑا آدمی تھا ۔ میں نے بھی اس کو قریب سے دیکھا ہے ۔ جب وہ کہتے تھے نو (No) ۔

No He meant No, and, when he said "Yes' he meant Yes He will strict to his 'No" and he will strict To his "Yes'

میاں صاحب ۔ انگلستان میں مجھے جب ان سے ملنے کا موقع ملا ۔ دسمبر ۱۹۳۰ء میں تو وہ ایسٹ سوسائٹی کے کامن روم کے ممبر تھے ۔ میں بھی ممبر تھا ۔

ممتاز صاحب ۔ اقبال بھی اس کا ممبر تھا ۔

میاں صاحب ۔ وہ شاید اس کے ممبر نہیں تھے ۔ میرے خیال میں نہیں ۔ ممکن ہے ہوں ۔ میں کچھ نہیں کہہ سکتا ۔ خیر بہرحال قائداعظم نے لندن میں ایک انجمن اسلامیہ بنائی ہوئی تھی ۔ مگر وہ برائے نام تھی کیونکہ مسلمان وہاں بہت ہی تھوڑے تھے ۔ اس وقت زیادہ سے زیادہ ہندوستانی ۲۰۰ ہوں گے اب تو ۲۰ ہزار سے بھی زیادہ ہوں گے ۔

ممتاز صاحب ۔ اب تو ایک لاکھ سے زیادہ پاکستان کے آدمی انگلستان میں ہیں ۔

میاں صاحب ۔ مجھے میرے چھوٹے بھائی کے انتقال کا بڑا افسوس ہے ۔ ڈاکٹر عبدالحفیظ بڑے لائق آدمی تھے ۔

ممتاز صاحب ۔ میری بھی ان سے نیازمندی تھی ۔ وہ آرڈیننس کے معاملے میں بڑے آدمی تھے ۔ ہم نے چیفک وِلنگ کے معاملے میں ان سے استفادہ بھی کیا ۔ بہرحال گورنمنٹ کا فیصلہ تھا ۔ بیکار ہو گیا ۔

میاں صاحب ۔ انہوں نے تین نوٹ گورنمنٹ کو لکھ کر بھیجے تھے کہ تم واہ فیکٹری میں بیکار روپیہ صرف کر رہے ہو ۔

ممتاز صاحب ۔ مجھے یہ معلوم ہے اور یہ لکھا تھا کہ اس جگہ جو انچارج بوتھ (Mr. Booth) اور مسٹر میسن (Mr. Masson) یہ دونوں غلط آدمی تھے ۔ آٹھ آٹھ دس دس ہزار روپیہ تنخواہ ملتی تھی ۔ گرمیوں کے چار مہینے انگلستان میں گزارتے تھے ۔ تنخواہ وہیں دی جاتی تھی اور آنے جانے کا خرچ بھی دیا جاتا تھا ۔ اس کے متعلق بڑے بڑے نوٹ ڈاکٹر حفیظ نے لکھے ۔ چونکہ یہ انگریز پرانا (out of date) سامان خرید کر دیتے ۔ ڈاکٹر حفیظ یہ برداشت نہ کر سکتے تھے ۔

میاں صاحب ۔ ڈاکٹر حفیظ بڑے قابل آدمی تھے ۔ اس لئے وہ واہ اور راولپنڈی چھوڑ کر لاہور چلے آئے ۔ میں نے اس کے لئے بڑی کوشش کی آخرکار لاہور میں تین چار سال کے قریب رہا کہ وہ فوت ہو گئے ۔

عبدالحفیظ انگلستان میں ۱۹۰۴ء میں گئے اور وہاں کے یونیورسٹی میں داخلہ لے لیا ۔ وہ علی گڑھ سے بی اے میں ناکام ہو کر

Doyou want to burst a bomb at me.

مذاق میں کہا۔ (Yes) ہاں۔ اس پر منڈپیل نے (Allowed) لکھ دیا۔ یعنی واپسی کی اجازت دے دی اس پر مسٹر جٹس راج نے کہا کہ اس پہ تو دستخط نہیں۔ اس نے کہا کہ کوئی بات نہیں دوسری پر تو دستخط ہیں وہ اس کے ساتھ شامل ہو جائے گی۔ اس نے مجھے اسی وقت ٹیلی گرام کی جس راج نے کہا۔ اجازت مل گئی۔ میں نے بھائی کو لکھ دیا۔ انہوں نے ڈیڑھ دو ماہ بعد اطلاع دی کہ ابھی تک کچھ خبر نہیں ہے۔ اس کے بعد میں نے کوشش کی کہ اس کو اجازت نامہ (Permission) بھجوا دیا۔ لیکن اصل بات یہ تھی کہ ترکی والے اسے نہیں دیتے تھے۔ انہوں نے یہ کاغذ دبا رکھے تھے۔ آخر کار انہوں نے فروری ۱۹۴۷ء میں کوشش کی کہ اب مجھے جانے دو۔ تو انہوں نے ا ترکوں نے کہا کہ تم سے روفیکڑ ان تمام کی ہیں۔ آپ ہمارے پاس رہیں۔ جا کر پھر آجائیں۔ انہوں نے کہا کہ میں وعدہ نہیں کرتا۔ میں وہاں جا کر اور حالات دیکھ کر آپ کو بتا دوں گا۔

مولوی ظفر اقبال۔ یہ جب سنٹرل یورپ میں تھے کہتے تھے احتیاطاً ہمیشہ اپنی جیب میں زہر کا گل ہر وقت موجود رہتا تھا۔ میں گرفتار نہیں ہونا چاہتا تھا۔ اگر میں گرفتار ہو جاؤں۔ تو میں اسے پی جاؤں گا۔

میاں صاحب۔ مجھے انہوں نے نہیں بتایا۔

مولوی ظفر اقبال۔ مجھ سے انہوں نے براہِ راست بات کی تھی۔ پھر ان کی بیوی کو پتہ چل گیا۔ کہنے لگی کہ یہ کیا شیشی میں رکھا ہوا ہے۔ کہنے لگے کہ اس خیال سے کہ کہیں ضرورت پڑے تو خودکشی کر لوں۔ تو وہ کہنے لگی کہ تمہارا اللہ پر صحیح ایمان نہیں۔ کہنے لگے کہ میری بیوی نے مجھے صحیح معنوں میں مسلمان کیا۔ میں نے بھی ان کے سامنے اس شیشی کو توڑ دیا۔

ممتاز صاحب۔ اس کی اہلیہ جرمن تھی۔

میاں صاحب۔ نہیں وہ آسٹرین تھی۔ اب بھی ہیں۔ میرے پاس دوسرے تیسرے ماہ آتی ہیں۔ منٹگمری روڈ پر پتھروں والی کوٹھی کہلاتی ہے۔ میں نے بھائی صاحب کو کہا کہ آپ اس میں رہیں۔ چونکہ ان کی اہلیہ یورپین ہے وہ وہاں رہنا پسند کریں گی۔ پہلے دو تین سال وہ دہلی دروازہ میں رہے تھے، ساتھ رہے۔

ممتاز صاحب۔ کیا ان کے بچے بھی ہیں؟

میاں صاحب۔ دو۔ ایک لڑکا ایک لڑکی۔

مولوی ظفر اقبال۔ میرا لڑکا ان کے داماد کی بہت تعریف کرتا تھا کہ ان کی ٹکر کا کوئی پاکستان میں انجینئر نہیں ہے۔

ممتاز صاحب۔ ان کا پورا نام کیا ہے۔ عارف

میاں صاحب۔ نہیں جی صدرالدین مراد خان۔ عارف ان کے لڑکے کا نام ہے۔

پروفیسر حمید احمد خاں۔ ترکوں کی تو وہ بہت عزت کرتے تھے۔ یونیورسٹی میں ایک میٹنگ میں سب آئے ہوئے تھے جلال بایار وغیرہ سب بیٹھے۔ سب کو چھوڑ کر ان کو خاص طور پر ملے۔ وہ ترکوں کو بہت پسند کرتے تھے۔ انور پاشا کے تو وہ بہت

ولدادہ تھے۔ وہ کہتا تھا۔ ہمیں چاہیے ہزار بار کہیں کہ ہم مصطفیٰ کمال اور انور کا مقابلہ نہیں کرتے۔ وہ کہتے تھے کہ انور پاشا کی ویسے طبیعت تھی اور بہت تھی۔ اسلام کا بہت پکا تھا۔ کہتے تھے کہ جب انور مدینے گیا اور میں بھی مدینے گیا۔ تو پتہ چلا کہ انور گھوڑے پر سوار نہیں ہوتا تھا۔ وہ پیدل چلا کرتا تھا کبھی اس دکان پر بیٹھ گیا کبھی اس دکان پر بیٹھ گیا۔ انور مدینے میں کبھی گھوڑے پر سوار نہیں ہوا۔

ممتاز صاحب۔ اس کی لائف تو نہیں لکھی گئی۔ انور کی لائف تحقیق کرکے ضرور لکھنی چاہیے۔

میاں صاحب۔ کمال وغیرہ کی انور سے مخالفت تھی کیونکہ انور دیندار تھا اور وہ دین سے بے بہرہ تھے۔

ممتاز صاحب۔ مصطفیٰ کمال کو خاص طور پر بے دین ہونا ہی چاہیے۔ جب آدمی دیندار ہو جائے۔ تو اسے بہت سنبھل کر چلنا پڑتا ہے۔ میں اس کو بہت فضول آدمی سمجھتا تھا۔ مجھے کوئی ۵ سال ہوئے استنبول گیا۔ وہاں ایک چیز دیکھی جس سے مصطفیٰ کی دل میں عزت پیدا ہوئی اور اس کے بعد مجھے اس کی کچھ عزت اور پیدا ہوئی۔ اس سے پہلے کچھ بھی اس کو نہیں سمجھتا تھا۔ بات یہ تھی کہ میں نے وہاں بہت سی تصویریں دیکھیں ایک تصویر میں وہ ایک بڑے پارک سے کوڑا اٹھا رہے تھے۔ تو وہ خود دیکھ رہا ہے۔ یہ فوٹو میں نے دیکھا ہے۔ تعلیم سے اسے بہت دلچسپی تھی۔ وہ بہت بڑا آدمی تھا۔ لیکن میں نے اس کی سب چیزیں معاف کر دیں۔

محمد شفیع چوہدری۔ مدت ہوئی کہ انور پاشا کا ایک خط شائع ہوا تھا اپنی بیوی کے نام۔ کیا آپ کو کچھ یاد ہے؟

میاں صاحب۔ مجھے یاد نہیں۔

شفیع صاحب۔ میرے پاس یہ خط ہے ۱۹۲۶ء ۔ ۱۹۲۹ء میں چھپا تھا زمیندار کا وہ اخبار میرے پاس ہے۔

میاں صاحب۔ کیا آپ مجھے اس کی نقل عنایت کریں گے۔

شفیع صاحب۔ انشاء اللہ ضرور دوں گا۔ اس کے آخری الفاظ یہ ہیں۔ اچھا پیاری صبیحہ عالم خیال میں ہیں تجھے گلے لگاتا ہوں اور رخصت ہوتا ہوں۔ یہ اس کے مرنے سے تین چار روز پہلے یعنی اپنی شہادت سے پہلے یہ خط اس نے اپنی بیوی کے نام ۲۲ء میں لکھا تھا۔

مولوی ظفر اقبال۔ میں حجاز میں گیا تھا۔ مجھے ایک بڑھا مسجد نبوی میں مل گیا وہ کہنے لگا کہ میں چھوٹا سا ہوتا تھا۔ بیگم بھوپال حج کے لئے آئیں۔

ممتاز صاحب۔ سلطان جہاں بیگم۔

مولوی ظفر اقبال۔ جی ہاں! اس نے کہا وہ پردہ کرتی تھیں۔ مسجد نبوی میں آپ کے روضے کے اندر گیا۔ تو اس نے مجھے کچھ باتیں بتائیں جو میں نے نوٹ کر رکھی ہیں۔ اس نے کہا کہ انور بڑا کمال کا آدمی تھا۔ ترک بڑے کمال کے آدمی تھے۔ ہمارے زمانے میں بھی کچھ ترک آ گئے تھے۔ یہاں ایک ترک بیٹھا ہوا تھا۔ کوئی چھلانگ لگا کر گزرا۔ تو اس کا پاؤں اس کے کندھے سے چھو گیا۔ تو ترک نے نظر اٹھا کر دیکھا تک نہیں۔ ہمارا خیمہ عرفات میں تھا۔ مجھے کسی نے آ کر بتایا کہ ایک ترک وہاں مر رہا ہے۔ وہ گرمی

برداشت نہیں کر سکتے۔ میں نے دیکھا خیمہ میں بالکل بے ہوش تھا۔ آخر چار پانچ منٹ کے بعد مر گیا۔

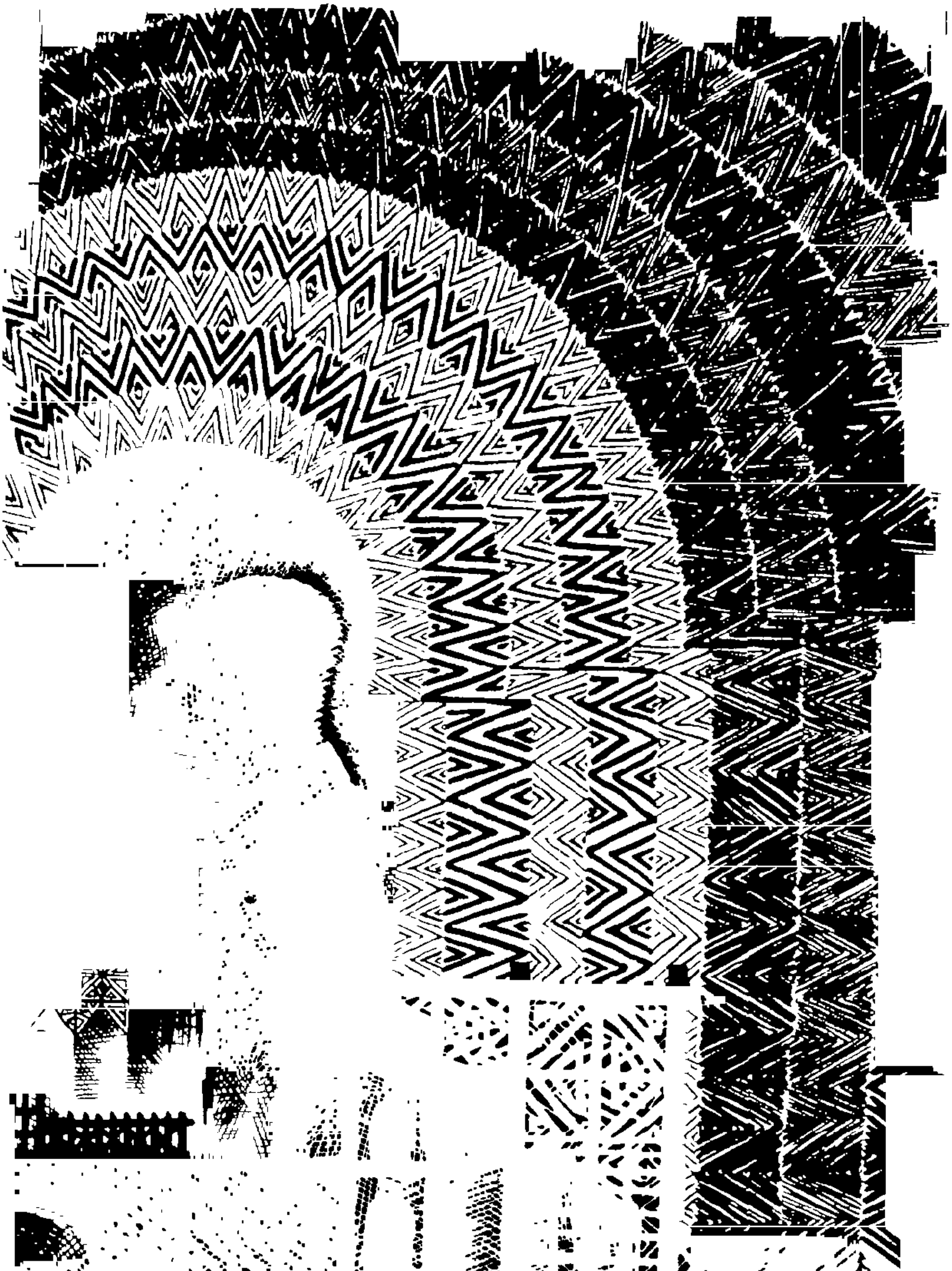
محمد شفیع چوہدری ۔ میاں صاحب! آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ کبھی آپ نے یا ڈاکٹر اقبال نے غازی علم الدین شہید کے مقدمے میں کوئی حصہ لیا یا دلچسپی کا اظہار کیا۔

میاں صاحب ۔ اس مقدمے میں ڈاکٹر اقبال یا میں نے کوئی حصہ نہیں لیا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ راج پال کے قتل کے بعد جب علم دین موقع پر گرفتار ہو گیا اور تو اس کے بعد اس کے رشتہ داران اور لاہور کے اور صاحبان سائیں مہر شاہ (جو لاہور کے ایک باخدا بزرگ تھے) جو کہ میرے بھی بزرگ تھے کو لے کر میرے پاس میری دکان پر آئے۔ اس کی پیروی کے متعلق سفارش کرنے آئے مجھے اس وقت یہ معلوم تھا کہ علم دین قتل سے انکار نہیں کرتا۔ وہ اقبالی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا تھا کہ اس کے رشتہ دار اس کو قتل سے انکار کرنے کے بیان کرنے کے لیے کوشش کر رہے تھے۔ اس لئے میں نے ان سے کہا۔ چونکہ یہ موقع پر گرفتار ہو گیا ہے اور وہ چاقو بھی پاس ہی پکڑا گیا ہے۔ اس لئے اس کے قتل کے وقت اس کا موجود ہونا یا نہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکے گا۔ اس لیے اصل واقعہ جیسا کہ وہ بیان کرتا ہے کہ میں نے راج پال سے جا کر پوچھا کہ یہ توہین آمیز کتاب 'رنگیلا رسول' تم نے کیوں تو یہ کی ہے۔ تو اس پر راج پال نے سخت توہین آمیز الفاظ رسول کریمؐ کی شان میں کہے میں نے کہا اگر وہ اس کا کلام ہے۔ تو اس کو اس پر پابند رہنا چاہیے اور یہ اشتعال کم از کم اس کو ۳۰۲ کے جرم کی حد تک نہیں لے جاتا پھانسی کی سزا نہیں ہو گی۔ البتہ یہ ہے کہ چھ سات سال قید ممکنہ ہو جائے۔ میں نے کہا اگر آپ اس بات پر قائم ہیں تو میں پیروی مفت کرنے کو تیار ہوں۔ ورنہ مجھے معاف ہی رکھا جائے۔

شیخ صاحب ۔ تو پھر کون کون سے وکیل ان کی پیروی کے لیے مقرر ہوئے تھے۔

میاں صاحب ۔ شہر کے دو تین وکیل مقرر ہوئے تھے۔ مجھے نام یاد نہیں۔ میرے پاس کہیں ان کے نام لکھے ہوئے ہیں۔ جب مجسٹریٹ نے ان کو سیشن سپرد کر دیا۔ علم دین نے مجسٹریٹ کے سامنے قتل سے انکار کر دیا۔ ان کے کہنے پر سیشن کورٹ نے اس کو پھانسی کی سزا کا حکم دیا۔ مجھے یہ معلوم ہے کہ وہ ڈاکٹر اقبال کے پاس بھی گئے تھے۔ ڈاکٹر اقبال نے ان کو یہی کہا تھا۔ اس کو جھوٹ بولنے کے لئے کیوں مجبور کر رہے ہو۔ اپیل کے وقت وہ میرے پاس نہیں بلکہ وہ قائد اعظم کے پاس گئے۔ انہوں نے بھی اسی قسم کی رائے دی کہ کچھ بننے کی امید نہیں لیکن اگر تم کہتے ہو تو میں اپیل میں پیش ہو جاؤں گا۔ چنانچہ وہ پیش ہوئے۔ اپیل نامنظور ہوئی۔ علم دین کو یہاں سے حکومت چوری چوری میانوالی لے گئی اور میانوالی جا کر جیل کے اندر ہی اس کو پھانسی دی گئی۔ کچھ دنوں کے بعد ایک ڈیپوٹیشن گورنر سر جیفرے ڈی مونٹ میرنسی (SIR GEOFRY DE - MONTMORENCY) کے پاس جانے کے لئے لاہور کے چند بزرگان نے تیار کیا۔ اس میں صرف یہ درخواست کرنی تھی کہ اس کی لاش کو یہیں لاہور لانے کی اجازت دی جائے۔ چنانچہ اس دفعہ سر محمد شفیع، ڈاکٹر سر محمد اقبال، ملک برکت علی، خلیفہ شجاع الدین اور ایک اور صاحب اور میں گورنر کے ساتھ وقت مقرر کر کے اس کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ سر میاں محمد شفیع لیڈر تھے۔ انہوں نے حاضی لمبی تھی یہ علم دین کی لاش کو لاہور لانے کے لئے اجازت کے

تو ہے محیطِ بیکراں، میں ہوں ذرا سی آبجو
یا مجھے ہمکنار کر یا مجھے بیکنار کر



متعلق کی مگر گورنر صاحب نے کچھ ہاں نہ کی۔ میں اٹھ کر کھڑا ہو گیا اور میں نے گورنر صاحب سے عرض کیا کہ کیا کہ چند لفظ میں بھی عرض کرنا چاہتا ہوں۔ انہوں نے اجازت دے دی۔ سر ہنری کریک چیف سکریٹری بھی وہاں موجود تھے۔ میں نے گورنر صاحب کی خدمت میں عرض کیا کہ علم دین نے اگر قتل کیا تھا تو اس کو قانون کے مطابق آخری حد تک سزا دی گئی۔ بلکہ یہاں تک کہ اس کو میانوالی جیل میں سے جا کر بجائے لاہور کے پھانسی دی گئی اور وہیں اس کی لاش دفن کر دی گئی۔ قانوناً جو علم دین کو سزا ملنا تھی وہ تو مل چکی۔ مجھے کوئی قانون ایسا معلوم نہیں ہوتا۔ جس سے اس کی لاش کو گورنمنٹ اپنے قبضے میں رکھے اور اس کو واپس نہ کرے۔ اگر مجھے کوئی ایسا قانون دکھایا جائے۔ جس کے ذریعے سے اس کی لاش کو گورنمنٹ رکھ سکتی ہے۔ تو جو میں اس کا جواب عرض کروں گا۔" انہوں نے کہا کہ اندیشۂ فساد ہے۔ اس پر میں نے کہا۔" ہم جو شہر والے اس بات کی ذمہ داری لیتے ہیں کہ اگر کوئی فساد ہو تو ہم کو گرفتار کیا جائے اور لاش جب لاہور لائی جائے تو وہ ہمارے سپرد کر دی جائے اور پولیس مداخلت نہ کرے۔ البتہ پولیس جہاں جہاں آپ مناسب سمجھیں حفظ امن کے طور پر اس کو متعین کر دیں۔ میں نے اچھے زوردار الفاظ سے عرض کیا۔ دو تین منٹ کے بعد گورنر صاحب نے فرمایا۔ اس سارے وفد کے آنے کی ضرورت نہیں۔ دو دن کا وقفہ دیا اور کہا کہ اس دن فلاں وقت ڈاکٹر سر محمد اقبال اور میں۔ تم دونوں حاضر اس وقت ہم نے جو دریافت کرنا ہوگا کر لیں گے۔ چنانچہ اس دن ہم دونوں گئے۔ اس دن بھی باتیں ہوتی رہیں اس وقت بھی اس کے سکریٹری سر ہنری کریک (SIR HENRY CRAIKE) موجود تھے۔ چنانچہ ہم گئے اس دن انہوں نے جواب کچھ نہیں دیا۔ انہوں نے کہا جاؤ ہم نے سن لیا ہے۔ اس دن بھی ہم نے ان کو اطمینان دلایا کہ شہر والے کسی قسم کا فساد نہیں کریں گے۔ اگر خدانخواستہ کوئی فساد ہوا تو ہم تیار ہیں ہمیں گرفتار کر لیا جائے۔ لیکن پولیس ہمارے انتظام میں دخل نہ دے۔ البتہ پولیس کو جا بجا کھڑا کرو تاکہ فساد نہ ہو۔ ہم چلے آئے چند ایک دنوں کے بعد ہمیں معلوم ہوا کہ شاہ جی آغا مراتب علی شاہ کو

چوہدری محمد شفیع ۔ یہ شاہ جی آغا مراتب علی شاہ صاحب کون تھے۔

میاں صاحب ۔ یہ اس وقت آنریری مجسٹریٹ تھے۔

چوہدری محمد شفیع ۔ وہ حسنی صاحب کے خاندان سے تھے۔

میاں صاحب ۔ وہ ان کے خسر تھے۔ ان کی ڈیوٹی لگائی گئی اور ہدایات بھی دیں چنانچہ جب وہ گئے بعد میں جیسا کہ معلوم ہوا کہ ہدایات یہ تھیں کہ لاش کو نکال کر صندوق میں بند کرا کے ان کے حوالے کی جائے اور اس دن ریلوے والوں کو یہ حکم تھا۔ انجن کے ساتھ صرف ویگن ہو۔ جس میں تابوت بھی رکھا ہو اور شاہ جی آغا مراتب علی شاہ بھی ہوں۔

چوہدری محمد شفیع ۔ گویا اس زمانے میں آنریری مجسٹریٹوں سے اس قسم کی ڈیوٹیاں لی جاتی تھیں۔

میاں صاحب ۔ یہ تو تھا ہی۔ اس کو چھوڑ کر اس سے بھی بڑھ کر اور بدتر ڈیوٹیاں لی جاتی تھیں۔ چنانچہ دوسرے دن چیف سکریٹری صاحب نے گورنر ہاؤس سے اطلاع دی کہ آپ کے ڈیپوٹیشن کے ممبران صبح ۸ بجے ۲ دسمبر کا واقعہ تھا،

پونچھ ہاؤس لاہور سے آ کر اس لاش کو لینے اور رسید اس کی دیں۔ ہم نے سر محمد شفیع کو بھی اطلاع دے رہے ہیں۔ آپ باقی سب ممبران کو اطلاع دے دیں۔ چنانچہ میں نے سر محمد شفیع صاحب سے ٹیلیفون کر کے پتہ کر لیا۔ ان کو اطلاع مل چکی تھی۔ میں نے سب کو اطلاع دی۔ اس کے بعد میں نے اس کے چند رشتہ داروں کو بلا کر کہا کہ صبح کو ہم کو لاش ملے گی۔ بڑے لمبے لمبے بانس لے کر آؤ۔ لوگ بڑے کوشاں تھے۔ اس بات پر کہ وہ سب جنازے کو کندھا دیں۔ ہم نے لمبے لمبے بانس منگوا کر چارپائی کے ساتھ باندھ دیئے اور علی الصبح ۶ بجے پونچھ ہاؤس پہنچ گئے۔ ابھی اندھیرا ہی تھا اسی جگہ لاش ہمیں شاہ جی آغا صاحب ہی نے دے دی اور ہم سب کے دستخط لے لئے۔ اس میں یہ تھا کہ ہم ذمہ دار ہیں اس وقت یہاں کے بلکہ قرب و جوار کے لوگوں نے ٹیلیفون پر اور لاریوں اور لاؤڈ سپیکروں پر سب کو اطلاع کر دی تھی۔

شیخ صاحب۔ یہ جنازہ آپ کی زندگی میں سب سے بڑا جنازہ ہوا ہو گا۔

میاں صاحب۔ بڑا عظیم الشان اور اس وقت مسلمان پر امن بھی رہے۔ بڑے پر امن رہے۔

شفیع صاحب۔ حکومت کی طرف سے شکریہ بھی ادا کیا گیا ہو گا۔

میاں صاحب۔ وہ تو اسی وقت کر دیا تھا۔ سر ہنری کریک نے کہا تھا "(well done)"

شفیع صاحب۔ غازی علم الدین شہید کے واقعات اچھی طرح سے بیان کر دیئے ہیں۔ ایک بات ابھی وضاحت طلب ہے۔ وہ یہ کہ میں نے سنا ہے کہ علم الدین کے لواحقین ڈاکٹر صاحب کے پاس بھی گئے تھے۔

میاں صاحب۔ مجھے یاد ہے۔ میں ساتھ نہیں گیا تھا۔ ڈاکٹر اقبال کے پاس چند لوگ گئے۔ قانونی امداد طلب کرنے کے لئے اس پر ڈاکٹر صاحب نے کہا: "اس نے بڑا نیک کام کیا ہے اس کے متعلق اس سے جھوٹ بلوا کر کیوں اس کی نیکی برباد کرتے ہو۔ تم اس کو جھوٹ نہ بلواؤ۔ اگر وہ شہید ہو بھی گیا تو کوئی بات نہیں۔"

شفیع صاحب۔ سرسید کی وفات کے متعلق کوئی نظمیں بھی کہی گئی تھیں؟ کوئی آپ کو یاد نہیں۔

میاں صاحب۔ سرسید کی وفات ۱۸۹۸ء مارچ کے آخر میں ہوئی ان کی وفات کے بعد ایجوکیشنل کانفرنس دسمبر ۱۹۰۲ء میں لاہور میں ہوئی۔ اس میں چوہدری خوشی محمد ناظر صاحب گورنر جموں اینڈ کشمیر بھی شامل ہوئے۔ انہوں نے ایک نظم پڑھی تھی۔ بڑی مؤثر۔ رقت آمیز اور لوگ اس کو سن کر رو پڑے تھے۔ اس کے دو تین شعر یاد ہیں شاید الفاظ میں غلطی رہ جائے۔ شعر یہ ہیں ؎

کل خوابِ گراں جو مجھ کو آئی　　　اک صورتِ پاک نے دکھائی
چہرے سے برس رہے تھے انوار　　　اور بشرے پہ شکوہ پادشاہی
فرمایا مجھ کو گلے لگا کر　　　اے کشتۂ خنجرِ جدائی
اس یاد کو تم نے منڈھے چڑھایا

اسی قسم کے بیت تھے۔ میں نے اس نظم کے حاصل کرنے میں بہت کوشش کی۔ مگر مجھے حاصل نہیں ہوئی۔

میاں صاحب۔ شفیع صاحب آپ نے ڈاکٹر اقبال کے حالات کے متعلق کئی سوالات کئے۔ آپ بھی ان کے ان دنوں میں سے ہیں۔ آپ بھی ان کا کوئی خاص واقعہ بیان کریں جو یہاں درج ہو جائے۔ آپ اکثر جاتے آتے رہتے تھے۔

چودھری شفیع صاحب۔ جناب عالی! میاں صاحب بات یہ ہے کہ میں ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں اکثر وقتاً فوقتاً جایا کرتا تھا اور اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ مجھے والد صاحب مرحوم مولوی اللہ بخش اکاؤنٹنٹ جنرل کے دفتر میں سپرنٹنڈنٹ تھے۔ اور انجمن حمایت اسلام کے پرانے کارکنوں میں سے تھے۔ میں سب میں چھوٹا تھا۔ اس وقت میری عمر ۱۰۔ ۱۱ سال کے درمیان تھی۔ یہ واقعہ ۱۹۱۸ء ۱۹۱۹ء کے درمیان کا ہے۔ ایک دفعہ وہ مجھے ڈاکٹر صاحب کے پاس لے گئے۔ ان دنوں ڈاکٹر صاحب انارکلی والے مکان میں رہا کرتے تھے۔ میرے والد صاحب نے مجھے ان کی خدمت میں پیش کر کے کہا کہ یہ میرا لڑکا ہے۔ اس کو بہت کچھ آتا ہے۔ حالانکہ میں اس وقت چھٹی جماعت میں تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے کہا اچھا بھائی جو کچھ تمہیں آتا ہے تو سناؤ۔ اس زمانے میں ڈاکٹر صاحب کا ترانہ ہمیں ازبر یاد کروایا گیا تھا۔ چنانچہ میں نے سنایا

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

ڈاکٹر صاحب بہت خوش ہوئے اور مجھے تھپکی دی۔ اس کے بعد وقت گزرتا گیا۔ میرے والد صاحب فوت ہو گئے اور میں بھی اکاؤنٹنٹ جنرل کے دفتر میں ملازم ہو گیا۔ اس ملازمت کے دوران میں مختلف عالی آدمیوں کی خدمت میں وقتاً فوقتاً بیٹھتا رہا ہوں۔ مثلاً مولوی ظفر علی خان، راجہ نریندر ناتھ، ڈاکٹر گوکل چند نارنگ، مولانا ابوالکلام آزاد اور سر عبدالقادر ایسے آدمیوں کی صحبتیں۔ جہاں میں کوئی لائق آدمی سمجھتا تھا جا بیٹھتا تھا اور مجھے پڑھنے لکھنے کا شوق پیدا ہو گیا۔ اور اسلامیات کا بھی کچھ شوق پیدا ہو گیا۔ چنانچہ میں نے انہیں بزرگوں کی صحبت کے طفیل ۱۹۲۷ء میں علامہ فیضی کی ایک مشہور و معروف نظم کلکوت کیتا کو ایڈٹ کیا اور چھپوائی۔ اس سے کہ زمانہ میں بھی ادبی حلقوں میں مقبول ہو گیا۔ آپ نے جو ڈاکٹر اقبال کے متعلق کہا ہے کہ کوئی ان کا واقعہ سناؤں۔ تو اس ضمن میں ایک واقعہ سناتا ہوں۔ کئی واقعات وقتاً فوقتاً اخبارات میں چھپتے رہتے ہیں۔ میں نے ۱۹۳۲ء۔ ۱۹۳۳ء کا ذکر ہے کہ ایک دفعہ چند دوستوں کی معیت میں علامہ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا۔ دوستوں نے حسب معمول علامہ صاحب سے شکوہ کیا کہ حضور اب مسلمانوں کا کیا بنے گا؟ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا۔ تمہیں کیا فکر ہے اللہ مالک ہے۔ پھر ایک دم پوری توجہ کے ساتھ بول اٹھے۔ آپ نے کبھی یہ نہیں دیکھا کہ زمیندار ایک دفعہ جس زمین میں گندم بوتا ہے اس زمین کے ٹکڑے کو خالی چھوڑ دیتا ہے۔ صرف اس لئے کہ آئندہ سال وہ ٹکڑا زیادہ طاقتور فصل پیدا کرے۔ اسی طرح بعض دفعہ مردم خیز قومیں ہوتی ہیں کبھی ان میں بڑے بڑے نامور لوگ پیدا ہوتے ہیں اور کچھ خاموشی طاری ہو جاتی ہے۔ یعنی ہم نادان نہ رہے۔ عربستان، افغانستان اور ایران نے کیسے کیسے شاہسوار پیدا کئے۔ مگر اب کیوں نہیں پیدا ہو رہے؟ صرف اس سے

کہ منشائے ایزدی کے مطابق یہ ہستیں آرام کر رہی ہیں! اب "اورا" "اوڑا" لگی ہوئی ہے۔ دعا کرو کہ کوئی اللہ کا بندہ پیدا ہو اور ہم لوگوں کی نجات کا موجب بنے۔ یہ فقرہ کہتے ہوئے علامہ صاحب آبدیدہ ہو گئے۔ اس وقت ان کا چہرہ دیکھنے کے قابل تھا۔ نہایت سرخ۔ آنسو ضبط کرنے کی لاکھ کوشش کرتے مگر وہ ٹپک ہی جاتے تھے۔ معلوم نہیں لوگ کیسے کہتے ہیں کہ ان کا چہرہ اس وقت زرد ہو جایا کرتا تھا۔ مجھے تو یہ اہم واقعہ یاد ہے۔ کاش کہ اگر درست ۱۹۶۱ء میں زندہ ہوتے تو میرا خیال کہتا ہے کہ ان کے خواب کی تعبیر قائد اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہوتے۔

میاں صاحب۔ شکریہ۔

شفیع صاحب۔ میاں صاحب قبلہ اگر آپ اجازت دیں تو ہم آپ کے صاحبزادے میاں عبدالمجید صاحب سے بھی ایک دو سوال کر لیں کیونکہ آپ بھی تو تمام مجلسوں میں شریک ہوتے رہتے ہیں۔

میاں صاحب۔ ہاں بیشک۔ آپ ان سے سوال کیجیے۔ جو کچھ ان کو معلوم ہوگا۔ وہ بتائیں گے۔

شفیع صاحب۔ میاں مجید! آپ اگر اپنی یادداشت سے ہم سے کچھ خصوصاً بہت حال بیان کریں کہ آپ کی بھی کبھی ڈاکٹر صاحب سے ملاقات ہوئی؟ اگر ہوئی تو کیسے ہوئی۔

میاں مجید صاحب۔ ۱۹۲۲ء [illegible] ۱۹۲۸ء میں والد صاحب نے اپنی جگہ چھوڑ کر ڈاکٹر صاحب کو اسمبلی کے لیے ممبر بننے کے لیے کہا۔ اس اثنا میں میاں صاحب نے مجھے کہا کہ ان کے پاس جایا کرو ان کا کام کر دیا کرو۔ تو جب میں وہاں جاتا تو جو عجیب بات مجھے نظر آئی وہ یہ تھی کہ ان کی چارپائی جو ہال میں بچھی ہوئی تھی۔ اس کے تکیے کے اوپر کتاب قرآن مجید ہوتا تھا اور ساتھ ہی چند کاغذ فل سکیپ کے رکھے ہوتے تھے۔ تو میں نے بہت دفعہ نوٹ کیا اور میرا دل لکھا [illegible] بعد انہوں نے شعر پہ شعر لکھے اور صفحہ بھر کیا اور پانچ چھ صفحے لکھ کر پھاڑ کر [illegible] ردی کی ٹوکری میں پھینک دیتے [illegible] کاش! میں یہاں رہوں تو یہ تمام کاغذ جوڑ کر رکھ لیا کروں جن کو آپ ناپسند کرتے ہیں۔ شاید یہ شعر قوم کے لیے بھی مفید ہوں۔

شفیع صاحب۔ میاں مجید! اس کے بعد آپ کو کون سا واقعہ پسند آیا۔

میاں مجید صاحب۔ میں بہت چھوٹا تھا۔ موشیار پور سے آیا [illegible] ہو رہا تھا تو انجمن اسلامیہ ہائی سکول میں جلسہ ہو رہا تھا۔ وہاں ڈاکٹر صاحب نے [illegible] نظم [illegible] پڑھ کر سنائی [illegible] بڑے ترنم سے پڑھا کرتے تھے۔ جو چیز دل کو لگتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ اس طرح روتے تھے کہ جسے ہچکیاں بھی کہتے ہیں۔ زار زار رو رہا تھا۔ اس وقت سب رو رہے تھے اور میں بھی رو رہا تھا۔

شفیع صاحب۔ میاں مجید! اس کے بعد کبھی آپ کی اقبال سے زندگی میں کوئی اور ملاقات ہوئی یا ان کے جنازے میں بھی شریک ہوئے؟

میاں مجید صاحب۔ ہاں جنازے کے وقت تو مجھے یاد ہے۔ انہیں دنوں میں ان کی کوٹھی ہی سے جنازے کے ساتھ ساتھ تھا۔ سارا راستہ ساتھ رہا اور کندھا دیا۔ آگے پیچھے بڑا ہجوم تھا۔ آخر دہلی دروازہ میں داخل ہوتے تنگ بازار تھا۔ چلتے چلتے ہم پانی والے تالاب کے پاس پہنچے۔ مسجد میاں کریم بخش کے قریب حاجی اسلم جو کہ دروازے کے ایک مشہور کان تھے اور ہم مسجد کے اوپر مینار پر چڑھ گئے اور اس کے اوپر بیٹھ گئے۔ مگر خلقت کبھی ادھر جا رہی تھی کبھی ادھر۔ بڑی بدنظمی تھی۔ تو اس پہ حاجی اسلم

یکی دروازہ والے نے زوردار آواز دی۔ او اقبال! تو اس قوم کے لیے مر رہا تھا جس قوم کو تیرا جنازہ اٹھانے کا بھی سلیقہ نہیں۔"

شفیع صاحب ۔ گویا حامد صاحب نے اقبال کی زندگی کا نچوڑ پیش کر دیا تھا۔ اس لیے کہ اپنی زندگی میں یہ بات ڈاکٹر صاحب نے کہہ دی تھی ؎

مسلمانوں میں خوں باقی نہیں ہے
محبت کا جنوں باقی نہیں ہے
صفیں کج، دل پریشاں، سجدہ بے ذوق
کہ جذبِ اندروں باقی نہیں ہے

میاں صاحب ۔ زندہ باد، بہت بہت شکریہ!

شفیع صاحب ۔ اب میں میاں صاحب، جناب ممتاز حسن صاحب، حمید احمد خان صاحب اور ظفر اقبال صاحب دیگر حضرات کی طرف سے آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے اس پیارے سال میں اپنے افکارِ عالیہ سے ہمیں مستفیض کیا اور آپ جیسے بزرگوں کا سایہ ہمارے اوپر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے قائم رہے۔

میاں صاحب ۔ جناب آپ نے مجھے عزت دی، ڈاکٹر اقبال کی باتیں جو میرے علم میں تھیں آپ کے ذریعہ بیان کر دوں۔ یہ میری عزت افزائی ہے، ذرہ نوازی آپ کی۔

شفیع صاحب ۔ بہت بہت شکریہ۔ اب ہمیں اجازت دیجئے۔ اچھا جناب خدا حافظ۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ۸۵ سال کی عمر عطا کی ہے۔ اس عمر میں بھی آپ بے شمار نوجوانوں سے بھی زیادہ مستعد نظر آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کا سایہ ہم سب پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے رکھے اور میں ایک بار پھر آپ کی مہمان نوازی کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں۔

(۲۵ اپریل ۱۹۶۷ء)

اقبالؔ کا بھوپال سے تعلق

پروفیسر عبدالقوی دسنوی

سرزمین بھوپال کی یہ خصوصیت ہے کہ یہاں ہر زمانہ اور ہر دور میں ملک کے باکمالوں کی قدر ہوتی رہی ہے۔ شاید اس سرزمین کی مردم شناسی اور قدر افزائی ہی کی وجہ سے اہل علم حضرات کی آمد کا سلسلہ یہاں جاری رہا۔ چنانچہ سید ظہیر الدین دہلوی، مرزا شاغل دہلوی، اسلم جیراجپوری، ذاکر حسین ثاقب لکھنوی، احسن اللہ خاں ثاقب بدایونی، احمد علی شوق قدوائی، کلب احمد مائل جائسی، مضطر خیرآبادی، ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری، افتخار عالم مارہروی، عبدالرزاق الہ آبادی، مہاراس مسعود، امین زبیری، نیاز فتحپوری، جگر مرادآبادی، علامہ سید سلیمان ندوی اور علامہ محوی صدیقی لکھنوی ایسے ہی لوگوں میں سے ہیں جن کا قیام مختلف وقتوں میں یہاں رہا۔ ان میں زیادہ تر لوگ بغرض ملازمت یہاں آتے رہے۔ البتہ جگر مرادآبادی اور ثاقب وغیرہ کا تعلق ملازمت کی وجہ سے نہ تھا۔ بلکہ نواب صاحب یا یہاں کے لوگوں کی کشش تھی جو بار بار انھیں یہاں کھینچ لاتی تھی۔ ان میں سے چند نے تو بھوپال کو اپنا وطن ثانی بھی بنا لیا۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ اقبال کا تعلق بھوپال سے کچھ اور تھا۔ وہ نواب صاحب کے قدرداں اور ان کے سیاسی شعور کے مداح تھے۔ دراصل نواب صاحب ہندوستانی سیاست سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے اور اس کی پیچیدگیوں سے باخبر رہتے تھے ویسے بیرون بھوپال سیاست سے ہٹ کر سماجی اور تعلیمی کارناموں سے بھی گہرا تعلق رکھتے تھے۔ انھیں سیاسی، سماجی اور تعلیمی کاموں کے لگاؤ کی وجہ سے دیدہ ور لوگوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ اس طرح ہندوستان میں ان کے مداحوں کا حلقہ وسیع تھا۔ علامہ اقبال بھی نواب صاحب کے قدردانوں میں سے تھے۔ یہ پتہ نہ چل سکا کہ نواب صاحب سے ان کا تعلق کب پیدا ہوا اور کونسی چیز اس تعلق کا باعث بنی۔ البتہ علامہ اقبال کے ایک خط بنام غلام بھیک نیرنگ مرحوم سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۹۲۷ء سے قبل ہی وہ نواب صاحب سے تعلق رکھتے تھے۔ چنانچہ وہ ایک چندے کے سلسلے میں نواب صاحب سے مدد کا یقین رکھتے تھے۔ اس لیے میر سید غلام بھیک نیرنگ کو لکھتے ہیں:

لاہور ۲۴ جنوری ۱۹۲۷ء

"...... اگر[1] کچھ کمی چندے میں رہ گئی تو والیٔ بھوپال سے مدد کی التجا بہتر ہوگا ......"

اس تعلق کی بنا پر وہ اکثر بھوپال بھی تشریف لاتے تھے اور نواب صاحب کی سیاسی سوجھ بوجھ کی وجہ سے ان سے مشورے بھی

---

[1] اقبال نامہ حصہ اول صفحہ ۲۰۹۔

دیا کرتے تھے۔

دراصل ہندوستان کی سیاست کا رنگ دیکھ کر علامہ اقبال آہستہ آہستہ سیاست میں دخیل ہو گئے تھے اور پھر رفتہ رفتہ ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی رہنمائی بھی اختیار کر لی تھی چنانچہ سیاست سے ان کا اس قدر گہرا لگاؤ ہو گیا تھا کہ جب دوسری گول میز کانفرنس ستمبر ۱۹۳۱ء میں منعقد ہوئی تو اس میں علامہ اقبال بھی شریک ہوئے۔ اس کانفرنس میں ان کے ساتھ غلام رسول مہر بھی تھے ——
غلام رسول مہر سیاسی شعور رکھنے کے علاوہ اس کانفرنس میں علامہ کے ساتھ اس لئے بھی ہوتے تھے کہ ان کی وجہ سے انھیں بڑی مدد ملی۔

نواب حمید اللہ خاں اپنے سیاسی افکار کی وجہ سے اس زمانے میں بڑی نمایاں حیثیت کے مالک تھے۔ اس لئے علامہ اقبال نے کانفرنس میں شریک ہونے سے پہلے نواب صاحب سے ملنا مناسب سمجھا۔ چنانچہ مئی ۱۹۳۱ء کو نذیر نیازی صاحب کو اسی سلسلے میں تحریر کرتے ہیں:

> "میں[1] پرسوں بھوپال جا رہا ہوں۔ دو چار روز وہاں قیام رہے گا۔ اگر قومی سرمایہ مسلمان جمع کر سکیں تو میرا اندازہ ہے کہ مسلمانوں میں ہندوؤں کی نسبت زیادہ مادۂ قربانی اور اپنے حقوق کے لئے ایجی ٹیشن کرنے کی جرأت و ہمت موجود ہے۔"

علامہ اقبال سیاسی گفتگو کے سلسلے میں تشریف لا رہے تھے تاکہ نواب صاحب سے کانفرنس کے سلسلے میں تبادلہ خیال ہو جائے۔ چنانچہ نذیر نیازی لکھتے ہیں کہ "حضرت علامہ اقبال بھوپال جا رہے تھے اور مقصد سیاسی گفت و شنید[2]۔"

علامہ اقبال کا قیام بھوپال میں زیادہ نہیں رہا وہ ۹ مئی کو بھوپال کے لئے روانہ ہوئے تھے اور ۱۴ مئی کی صبح کو لاہور واپس پہنچ گئے تھے۔ ان کے ۱۴ مئی ۱۹۳۱ء کے مکتوب بنام مولوی محمد صالح صاحب سے اس سفر کا مختصر احوال معلوم ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں:

> "میں ابھی صبح بھوپال سے واپس آیا۔ ریاست بھوپال میں ہی نواب صاحب بھوپال کی دعوت پر اسی مطلب کے واسطے گیا تھا کہ مسلمانوں کے سیاسی اختلافات رفع کرنے کی کوشش کر کے ان کو ایک مرکز پر متحد کیا جائے۔ معاملہ امید افزا ہے مگر افسوس ہے کہ ہر روز قریب دو بجے رات تک کام کیا اور رت جگا کرنا پڑا اس سے وہیں بیمار ہو گیا۔ آج صبح واپس آیا ہوں[3]۔"

جناب اقبال حسین خاں صاحب جو اس زمانہ میں بی اے کرنے کے بعد نواب صاحب کے ساتھ رہتے تھے بیان کرتے ہیں علامہ اقبال نواب صاحب سے بات چیت کرنے کے بعد جب کمرے سے باہر آئے تو تھکے ہوئے تھے اور ان کے چہرے کے نقوش سے ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ کسی اہم مسئلہ پر گفتگو ہوئی ہے۔

۱؎ مکتوبات اقبال صفحہ ۶۸

۲؎ ایضاً

۳؎ اقبال نامہ حصہ دوم صفحہ ۲۰۰

اس سفر میں علامہ کا قیام "راحت منزل" میں تھا، جہاں کھانے کے کمرے میں علامہ اقبال سے ان کی تھوڑی سی بات چیت ہوئی۔ علامہ اقبال نے دریافت کیا کہ کیا آپ شعر و شاعری سے بھی دلچسپی رکھتے ہیں۔ اقبال حسین خاں صاحب نے جواب دیا کہ شعر و شاعری سے زیادہ تعلق تو نہیں ہے البتہ گاہے گاہے شعر کہہ لیتا ہوں۔ چنانچہ علامہ نے سنانے کی فرمائش کی۔ حبیب خان صاحب نے اپنی غزل سنائی تو علامہ نے پسند فرمایا، البتہ مطلع میں اصلاح کر دی۔ اصلاح شدہ شعر خان صاحب کو اس قدر پسند آیا کہ انہوں نے اپنا مطلع نکال دیا اور اب تو انہیں اپنا شعر یاد بھی نہیں۔ پوری غزل حسب ذیل ہے:

نگاہ سے پردہ سوز میری نقاب کیسا حجاب کیسا
تمہاری ان پردہ بندیوں کا ملا ہے تم کو جواب کیسا
نکل گئیں کیوں یہ جیل باتیں قدم مرے کیسے لڑکھڑائے
نسیم کو چیرتے کس کے آئی مہک رہا ہے گلاب کیسا
کسی کی مست انکھڑیوں میں زاہد جھلک لطف کی میں نے پائی
تجھے مبارک تری نصیحت مری خطا کا حساب کیسا
تلاش میں ان کی کھو گیا میں تو دل میں میرے سما گئے وہ
پھر اب کہو تو بلاؤں کس کو پکاروں کس کو خطاب کیسا
ہر ایک ذرہ دمک رہا ہے ہر اک فضا میں ہے دلربائی
یہ سارے کون و مکاں پہ چھایا ہے تیرا رنگیں شباب کیسا
کبھی ازل میں کسی نے چھیڑا تھا میرے تار نفس کو ہمدم
کہ اب تلک فضا میں ہر سو یہ بج رہا ہے رباب کیسا
وہ تم کو اقبال خواب میں جب جلوے اپنے دکھا گئے ہیں
وہ خواب ہے زندگی کا حاصل بھلا بتاؤ وہ خواب کیسا

مئی ۱۹۳۱ء کے سفر بھوپال کے بعد جولائی ۱۹۳۱ء میں علامہ اقبال کا دوبارہ بھوپال آنا ہوا۔ اس سفر کے بارے میں وہ غلام رسول مہر کو ۱۰ جولائی ۱۹۳۱ء کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"۱۷ یا ۱۸ جولائی کو بھوپال جانا ممکن ہو گیا ہے مغلپورہ کانج انکوائری ۲۰ سے شروع ہو گی اور مجھے گواہی دینا ہے۔ جو ۲۰ اور ۲۴ کے درمیان ہو گی۔ کل کمشنر لاہور کا خط اس مضمون کا آیا ہے۔ والسلام
شاید ۲۱ کو بھوپال جا سکیں گے[1]۔"

---

۱ انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار، ص ۹۶

اس دوران میں علامہ اقبال کا [illegible] ملتوی ہو گیا [illegible] اقبال [illegible] میں:

"السلام علیکم۔ مجھ کو آج شعیب[1] صاحب کا تار آیا تھا جس کا جواب [illegible] اس لوٹ [illegible] انشاءاللہ [illegible] تک لاہور پہنچ جاؤں گا۔ وہاں سے [illegible] وہاں کا [illegible] سے [illegible] ہوں۔ لاہور رستے انشاءاللہ [illegible] پال جائیں گے۔ والسلام"[2]

بشیر احمد ڈار علامہ اقبال کے بھوپال جانے کے متعلق لکھتے ہیں:

"۱۹۳۱ میں آزادی کشمیر کی تحریک میں [illegible] منظم [illegible] تحریک [illegible] نواب بھوپال کی وساطت سے [illegible] بھوپال نے اقبال [illegible] بلایا اور [illegible] سے [illegible] کا [illegible]"[3]

نواب حمید اللہ خان کی دعوت پر ۲۹ فروری ۱۹۳۲ کو [illegible] جانے والے تھے [illegible] علامہ اقبال کی علالت کی وجہ سے پروگرام ملتوی ہو گیا۔ چنانچہ علامہ نے اس کی اطلاع غلام رسول مہر کو ان الفاظ میں دی:

"میں تو آج دہلی جانے والا تھا [illegible] مگر [illegible] ڈاکٹر صاحب نے دیکھا ہے ان کو شبہ ہے [illegible] ہوگا۔ اس تشویش کی حالت میں میرے سفر [illegible] ہز ہائی نس کی خدمت میں معذرت کی کہ میں ان کے [illegible] کی وجہ سے [illegible] بہت متشوش ہوں۔ والسلام"[4]

چنانچہ علامہ رسول مہر لکھتے ہیں:

"اس مکتوب میں ہز ہائی نس سے مراد اعلیٰ حضرت نواب حمید اللہ خان بہادر [illegible] بھوپال ہیں [illegible] معلوم ہوگا کہ کشمیر میں مسلمانوں نے [illegible] کے مطابق اعلیٰ حضرت نواب حمید اللہ خان والی بھوپال [illegible] علامہ مرحوم کی [illegible] سے گفتگو [illegible] ایک مرتبہ اعلیٰ حضرت دہلی آئے تو [illegible] علامہ [illegible] بات چیت [illegible] اور میں نے [illegible] پیغام [illegible] پہنچا دیا۔"[5]

---

[1] شعیب قریشی جو نواب بھوپال کے سکریٹری تھے [2] انوار اقبال [illegible]

[3] انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار ص ۹۶ [illegible] [4] [illegible] [5] [illegible]

بھوپال کا دوسرا سفر

۱۶ جولائی ۱۹۳۵ء سے ۲۸ اگست ۱۹۳۵ء تک

علامہ اقبال دوسری مرتبہ بغرض علاج ۱۶ جولائی ۱۹۳۵ء کو بھوپال تشریف لے گئے۔ اپنی آمد کے سلسلے میں وہ سر راس مسعود کو ۲۴ جون ۱۹۳۵ء کو لاہور سے لکھتے ہیں:

"آپ کا خط مل گیا [illegible] موصول ہو گیا ہے جس کے [illegible] صورت [illegible] میں لکھا دیا ہے۔ . . .

میں ان شاء اللہ [illegible] جولائی [illegible] بھوپال [illegible] جاوید کو ہمراہ لانا ہوگا [illegible] شعیب صاحب کو [illegible] اطلاع [illegible] بھوپال میں کیا ہوگا [illegible] مجھے [illegible] کر دیجئے۔

[illegible] سوائے اس کے کہ آپ سے ملنے کے [illegible]۔"

۱۱ جولائی کو [illegible] صاحب کو اطلاع دیتے ہیں

"میں [illegible] اور [illegible] ایک [illegible] نہیں ہوئی [illegible] ہوں [illegible]۔"

[illegible] جولائی کو [illegible] سے [illegible] بھوپال [illegible] اختیار [illegible] علاج [illegible] گئے۔"[3]

نذیر نیازی صاحب لکھتے ہیں کہ ۱۶ جولائی ۱۹۳۵ء کی صبح [illegible] دہلی تشریف لائے میں اسٹیشن پر موجود تھا۔ شام کو بھوپال روانہ ہو گئے۔

۱۷ جولائی کو علامہ اقبال بھوپال پہنچے اور [illegible] ۱۹ جولائی کو [illegible] بجلی [illegible] برقی علاج کے لیے کچھ مدت سے [illegible] میں [illegible]

یکم اگست کو اپنی صحت کی [illegible] سے [illegible] جس سے پتہ چلتا ہے کہ جلد ہی وہ [illegible] گزشتہ [illegible] اگر آپ لاہور سے واپس آ گئے تو اطلاع [illegible]۔

علامہ اقبال ۱۰ اگست کو [illegible] اپنی صحت کی بہتری کے بارے میں [illegible] اطلاع دیتے ہیں

---

[1] [illegible]

[illegible]

صحت خوب ترقی کر رہی ہے۔ آواز میں بھی فرق ہے [illegible] اس لئے علاج ختم ہونے [illegible] شاید ایک دفعہ اور بھوپال آنا پڑے [illegible] ۲۶ یا ۲۷ اگست کو یہاں سے روانہ ہوں گا[1]

۲۱ اگست کو [illegible] کو آگاہ کرتے ہیں

میں انشاء اللہ ۲۶ اگست کی شام کو یہاں سے روانہ ہوں گا ۲۷ کو [illegible] سے پہلے اطلاع دوں گا[2]

۲۴ [illegible] اطلاع دیتے ہیں:

[illegible] ۲۸ اگست کی شام کو سات بجے یہاں سے روانہ [illegible] صبح [illegible] پیام [illegible] یہاں سے روانہ ہو کر [illegible] انشاء اللہ [illegible] پہنچ جاؤں گا[3]

پروگرام کے مطابق ۲۸ اگست کو شام کے وقت بھوپال سے [illegible] گئے [illegible] وہاں قیام رہا اور رات کو [illegible] کے لیے روانہ ہوئے اور ۳۰ اگست کی صبح کو لاہور پہنچ گئے۔ عبدالمجید سالک علامہ کی صحت کے متعلق لکھتے ہیں:

بھوپال سے واپسی پر علامہ بتایا کرتے تھے کہ آواز میں خفیف سی ترقی ہے اگر چہ ابھی چھ ماہ مزید کورس علاج کے پورے ہو لیے تو آواز بحال ہو جائے گی[4]

لیکن نذیر نیازی لکھتے ہیں کہ:

بھوپال سے واپسی کے بعد حضرت علامہ کی صحت ایک خاص نقطے پر آکر رک سی گئی [illegible] تکالیف کا تو انہیں زیادہ خیال نہیں تھا۔ کبھی کبھی ڈاکٹر [illegible] صاحب [illegible] آتے اور ان کے دل اور پھیپھڑوں کے معائنے سے اپنا اطمینان کر جاتے [illegible] کے علاج اور حکیم صاحب کی دوا [illegible] باوجود [illegible] ہوا۔ اس طرح صحت اور بیماری کے درمیان [illegible] کشمکش [illegible] اس کا نتیجہ کبھی کبھی [illegible] کی صورت میں ظاہر ہونے لگا۔ بھوپال سے واپس آئے انہیں ایک ہفتہ [illegible][5]

شیش محل میں علامہ سے اس [illegible] ان کے صاحبزادے جاوید اقبال جو ان دنوں بہت چھوٹے تھے ان کے ساتھ تھے۔ جن کو پڑھانے کے لئے سر راس مسعود صاحب نے بھوپال کے [illegible] صاحب سے [illegible] چنانچہ علامہ کا جب تک [illegible] بھوپال میں قیام رہا [illegible] برابر شیش محل جا کر جاوید اقبال کو پڑھاتے رہے۔ وہ بیان کرتے ہیں۔

[illegible] جولائی ۱۹۳۵ء میں دوسری مرتبہ جب ڈاکٹر اقبال بغرض علاج بھوپال تشریف لائے تو سر راس مسعود مرحوم کے [illegible]

ا۔ مکتوبات اقبال ص ۲۹۲۔ ۲۔ مکتوبات اقبال ص ۲۸۶۔ ۳۔ مکتوبات اقبال ص ۲۹۲۔ ۴۔ ذکر اقبال۔

۵۔ [illegible] تاریخ اردو [illegible] دہلی ص ۳۱۱۔

باوجود دو ایک ماہ ہز رائل ہائی نس سر راس مسعود کے ساتھ ریاض منزل میں قیام کے بعد [illegible] سے متصل شیش محل میں منتقل ہو گئے۔ غالباً اس کی وجہ گوشۂ تنہائی اور [illegible] تھی [illegible] کے علاوہ میو ہسپتال کی [illegible] اور ڈاکٹر عبدالباسط اکبر سے [illegible] دن رات [illegible] یہاں [illegible] شیش محل کے سامنے رہتے تھے۔

[illegible] صاحب کے ساتھ علی بخش [illegible] کے علاوہ [illegible] جاوید اقبال بھی تھے۔ [illegible] کے لیے [illegible] تفصیل [illegible] اور بھائیوں کی ایک بے تکلف جھلک ہوتی تھی [illegible] علامہ اقبال تشریف رکھتے تھے [illegible] ڈاکٹر صاحب سے [illegible] فرمایا:

[illegible] لڑکے نے میرے [illegible] ہے اور [illegible] ہے۔

دوسرے [illegible] سے تعارف [illegible] صاحب [illegible] مجھ سے [illegible] کہ:

تم [illegible] کر دو۔

لہٰذا تم میرے [illegible] شیش محل میں جاوید کو [illegible] اور [illegible] کر دیا

شیش محل میں ڈاکٹر صاحب [illegible] اور تمام [illegible] عام لوگوں سے ملتے تھے۔ [illegible] روز مجھے [illegible] کہ

تم حافظ ہو اس لیے اگر [illegible] کرو [illegible] میں تلاش کر کے نشانی رکھ دیا کرو تو اس سے

مجھے [illegible] بڑی آسانی ہوگی۔

لہٰذا انھیں ارشاد میں [illegible] معلوم [illegible] کلام پاک میں [illegible] دیا کرتا تھا۔

ایک روز علی بخش سے میں نے پوچھا کہ ڈاکٹر صاحب [illegible] کلام پاک [illegible] مجھ سے [illegible] گیا ہے۔ علی بخش نے بتایا کہ ڈاکٹر صاحب [illegible] کلام پاک [illegible] نہیں کرتے۔ اس کے علاوہ [illegible] نہیں ہوگا۔

ایک روز جاوید میاں نے [illegible] ایک کاپی [illegible] ڈاکٹر صاحب کا نام [illegible] مجھے لا کر دی۔ میں نے کتاب لے تو لی لیکن بعد میں خیال آیا کہ ایسا نہ ہو کہ ڈاکٹر صاحب کی بلا اجازت دی گئی ہو لہٰذا میں نے جاوید میاں کو کتاب واپس کر دی کہ ڈاکٹر صاحب سے اس پر میرا نام لکھوا دیجئے۔ دوسرے روز علی بخش نے کتاب مجھے واپس لا کر دی جس پر میرا نام ڈاکٹر صاحب کے دستخط کے ساتھ تھا۔ افسوس کہ یہ [illegible] ہو گئی۔

[illegible] سے قبل [illegible] جناب [illegible] خان صاحب نے جو اس زمانے میں سر راس مسعود کے پرسنل سیکرٹری تھے [illegible] اور [illegible] میں ایک روز ایک [illegible] مجھے [illegible] مجھے [illegible] نہیں پایا جائے گا۔ میں چند دن [illegible]

[illegible] نے فرمایا کہ ڈاکٹر صاحب [illegible] مسئلے [illegible] گفتگو [illegible] ان کے خلوص اور حسن ظن سے [illegible] کو قبول کر [illegible] تعلیمات کے لیے [illegible] ۔ لہٰذا میں خاموش ہو گیا [illegible] صاحب بیان کرتے ہیں [illegible] ڈاکٹر صاحب کلام پاک کی آیتوں پر [illegible] رہتے تھے اس وقت [illegible] اردو رسالہ دہلی [illegible] رسالے کے [illegible] مضمون [illegible] کلام پاک کی تفسیر [illegible] ایسے رنگ میں لکھی جو عہد جدید [illegible] کی [illegible] ۔

بھوپال کا تیسرا سفر

(۲۱ مارچ ۱۹۳۶ء سے ۸ اپریل ۱۹۳۶ء تک)

علامہ اقبال تیسری مرتبہ علاج کی غرض سے [illegible] ۱۹۳۶ء [illegible] بھوپال [illegible] رہے [illegible] ان کی دوسری تحریک طلوع اسلام [illegible] ۔

اس زمانے میں [illegible] رسالہ دہلی سے جاری ہوا [illegible] علامہ اقبال [illegible] پہلا شمارہ اکتوبر ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا [illegible] ۱۹۳۶ء [illegible] نواب صاحب بھوپال [illegible] لکھا تھا:

[illegible] آپ [illegible] اعلیٰ [illegible] طلوع اسلام [illegible]

[illegible] لکھے اور [illegible] رسالے [illegible] کر دیجیے [illegible]

اور [illegible] صاحب [illegible] الفاظ میں بیان [illegible] کہ اس وقت [illegible] ہندوستان [illegible]

[illegible] اور رسالوں کی حوصلہ افزائی [illegible]

[illegible] ارسال [illegible] ۔

[illegible] نواب صاحب [illegible] ان کا بیان ہے [illegible] طلوع اسلام کی امداد [illegible] مضمون [illegible] کہ [illegible]

[illegible] معاملات میں [illegible] ارشاد [illegible] ۔

بہر حال [illegible] کر کے [illegible] علامہ [illegible] لہٰذا ان کی [illegible] ۱۹۳۶ء کو [illegible]

[illegible] صاحب [illegible] ۔

[illegible] ۱۹۳۶ء

میں نے ان کو لکھا تھا کہ طلباءِ اسلامیہ کی مدد کے لیے ایک عرضداشت اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال کے نام لکھ کر میرے نام فوراً ارسال کریں۔ یہ عرضداشت کا مضمون بھی میں نے اس خط میں لکھ کر دیا تھا۔ وہ اب تک خاموش ہیں۔ اگر انہوں نے تساہل کیا تو معاملہ دوسرے سال پر پڑ جائے گا۔ اس وقت بجٹ تیار ہو رہا ہے۔ اگر وہ فوراً عرضداشت بھیج دیں تو کام اسی سال ہو جائے گا۔ ممکن ہو تو آپ ان کو تاکید کر دیں کہ عرضداشت مذکورہ عمدہ کاغذ پر خوشخط لکھ کر فوراً ارسال کر دیں۔ عرضداشت میں اعلیٰ حضرت ... کیا جائے اور یہ عرضداشت بھیجی جائے تاکہ میں اس پر اپنی سفارش لکھ سکوں۔[1]

نذیر نیازی صاحب سے ... عرضداشت بھیج دی جس کی رسید ۱۳ مارچ کو علامہ نے دی۔

"آپ کی عرضداشت پہنچ گئی ہے۔ میں انشاء اللہ ۱۹ اپریل کی شام کو ... لاہور پہنچوں گا۔"[2]

جناب نذیر نیازی علامہ اقبال کے بھوپال کے ان آخری سفر میں ایک خواب کا واقعہ اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"حضرت علامہ فرماتے ہیں ... خواب میں دیکھا جیسے ... مرحوم کہتے ہیں کہ تم اپنی بیماری کا ذکر حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کیوں نہیں کرتے ... یہ شعر پڑھا تھا"

باز سلطان ...

...

چھوٹے ... مرض ... سے ... اور ... حرارت سے حضرت علامہ ... ایک ... [3]

... اپریل ۱۹۳۶ء کو حضرت علامہ اقبال ... ان کا آخری سفر تھا۔

پروفیسر محمد ... صادق ... کہتے ہیں کہ ... علامہ ... آکر قیام کیا تو ... جماعت میں تعلیم پا رہے تھے۔ علامہ کو ... سب کے ملاقاتی تھے۔ چنانچہ اسکول سے واپسی پر ... جا رہے تھے ... آکر ... قاضی صاحب ... علامہ نے ...

---

[1] مکتوبات اقبال ص ...۔

[2] مکتوبات اقبال صفحہ ۳۲۶۔

[3] ... ص ۲۱۳۔

پوچھے اور مختلف قسم کے سوالات کئے۔ زبیر صاحب کا بیان ہے کہ اس ملاقات کے بعد علامہ سے اس طرح ملنے کا موقع نہ [illegible]

حکیم قمر الحسن صاحب [illegible] ایڈیٹر [illegible] بھوپال فرماتے ہیں کہ جن دنوں میں علامہ اقبال کا قیام شیش محل میں تھا [illegible] حکیم اولاد حسن کے ساتھ علامہ سے ملنے گئے۔ حکیم اولاد حسین، حکیم قمر الحسن صاحب کے رشتے کے چچا اور [illegible] ہی سے [illegible] میں کافی [illegible] تھے۔ علامہ اقبال ان سے طبی مشورہ کیا کرتے تھے۔ چنانچہ [illegible] علالت کے سلسلے میں گفتگو ہوتی رہی [illegible] بعد حکیم اولاد حسین صاحب نے قمر الحسن صاحب کا تعارف کرایا [illegible] صاحب کی [illegible] سے ۲۲ سال [illegible] علامہ نے ان سے مختلف سوالات کئے اور دریافت کیا کہ کیا لکھتے ہو [illegible] قمر الحسن صاحب افسانے اور [illegible] لطائف لکھا کرتے تھے۔ [illegible] لطیفے سے [illegible] معلوم ہوا کہ [illegible] اشاعت [illegible] مقصد [illegible] کی صحت [illegible] ساتھ ساتھ یہ بھی کہا کہ [illegible] کریں [illegible] علم کے [illegible] نہیں ہوتا

شمس العلماء علامہ سید میر حسن سیالکوٹی کا انتقال

مولانا غلام رسول مہر

تمام ہندوستان میں یہ خبر نہایت رنج و غم کے ساتھ سنی جائے گی کہ ۲۵ ستمبر ۱۹۲۹ء مطابق ۲۱ ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ کو ادیب اریب فاضل اجل شمس العلماء سید میر حسن صاحب سیالکوٹی نے اس دار فانی سے رحلت کی۔ ۲۵ ستمبر کی صبح کو یہ اندوہناک خبر تار کے ذریعہ علامہ اقبال مدظلہ العالی کو پہنچی۔ آپ پہلی ٹرین سے سیالکوٹ روانہ ہو گئے تاکہ نماز جنازہ میں شریک ہو سکیں۔ مولانا میر حسن کی وفات کا صدمہ نہ صرف ان کے اعزہ و اقارب اور شاگردوں تک محدود ہے بلکہ تمام قوم کو دکھ ہوا کہ ایک گراں بہا ہستی سے تہی دامن ہو گئی ہے۔ علم و فضیلت کے آفتاب مطلع اسلام پر ہر روز طلوع نہیں ہوتے۔ ایک وقت ایسے طلوع ہوتے ہیں کہ ایک کا غروب علوم کی روشنی کے مدھم پڑ جانے کا باعث ہوتا ہے۔

علامہ مرحوم سے بیشتر گزرنے والوں سے معلوم ہوا کہ آپ اپنا ... ... سال بتایا کرتے تھے۔ اگر یہ صحیح ہے تو آپ کی پیدائش کا سن ۱۲۶۰ھ تھا اور اس اعتبار سے آپ نے تقریباً نوے سال کی عمر پائی۔ آپ کا ... سیالکوٹ میں میر حسام الدین طبیب کی گلی میں تھا۔ قرآن مجید کے حافظ تھے اور قرآن آپ نے والد سے حفظ کیا تھا۔ جس زمانہ میں آپ حافظ قرآن ہوئے ہندوستان میں طباعت کا رواج نہ ہوا تھا۔ اس لئے آپ نے قلمی نسخہ سے قرآن پاک حفظ کیا۔ تحصیل علوم سیالکوٹ ہی میں کی۔ سیالکوٹ زمانہ اسلام سے علم و حکمت کا مدینہ رہا ہے۔ اسی مردم خیز خاک سے ملا جمال کشمیری پیدا ہوئے جن سے حضرت مجدد الف ثانی کو شرف تلمذ حاصل تھا۔ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی جو شاہجہان کے استاد تھے تمام دنیا میں شہرت کی... اب اس گئے گزرے زمانہ میں مولانا میر حسن مرحوم کے طفیل اس خاک سے علامہ اقبال جیسی ہستی پیدا ہو چکی ہے۔

سکاچ مشن سکول میں مدرسی۔ مولوی ... صاحب سے ... تحصیل علوم کے بعد سکاچ مشن سکول میں ملازمت اختیار کی اور تادم آخر مشن کی ملازمت نہ چھوڑی۔ اس دوران میں اعلیٰ مناصب کی پیشکش بھی ہوئی لیکن ہمیشہ اس بنا پر انکار کیا کہ مشن نے اس وقت مجھے ملازم رکھا جب مجھے کوئی نہ جانتا تھا۔ اب مشن کو چھوڑنا مروت و وفا کے خلاف ہے۔ شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد مرحوم کے گورنمنٹ کالج لاہور سے سبکدوش ہونے پر ان کی جگہ کے لئے مولوی صاحب سے گورنمنٹ کالج لاہور میں تقرر کے لئے سلسلہ جنبانی ہوئی مگر آپ نے مذکورہ بالا عذر کی بنا پر قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مشن نے بھی آپ کی کما حقہ قدر کی۔ ... ... سال کی عمر کے بعد ... ستمبر ۱۹۲۸ء میں ضعف اور قوت بینائی کی وجہ سے آپ نے ... جانا ترک کیا۔ مشن نے از راہ قدردانی پنشن مقرر کر دی۔ ... ... ملازمت کا ... ... آپ کا ... ...

رہا کہ کالج کے امتحان کی تیاری کے وقت بلکہ ان کا نام نہیں لینے دیا اور جو ان کے دست رہے اساتذہ پر تقسیم ہوئے
مشہور ہے کہ مرحوم نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی۔ مولانا کے علمی احسانات ... سے ... نہیں ہو سکیں۔

شمس العلماء کا خطاب: غالباً ۱۹۲۲ء میں گورنمنٹ نے سید میر حسن کو شمس العلماء کا خطاب دیا۔ اس خطاب کی شان نزول بھی عجیب ہے۔ ... سابق ... نے ایک دفعہ ڈاکٹر محمد اقبال کو ... سے یاد فرمایا اور باتوں میں دریافت کیا کہ امسال حکومت کا ارادہ کسی مولوی صاحب کو شمس العلماء کا خطاب دینے کا ہے آپ کی رائے میں کس کو دیا جائے۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنے استاد کا نام پیش کیا ... مولوی صاحب کو کون جانتا ہے۔ پوچھا ان صاحب کی کوئی تصنیف ہے؟ ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا، ہاں ان کی تصنیف ... علامہ ... اقبال ... مرحوم ... سید مرحوم کے مخلص ترین احباب میں سے تھے ... کے کاسب ... کہنا چاہیے۔ علمی اور ادبی اعتبار سے آپ ... لوگوں میں سے ... مولانا حالی، مولوی ... مولوی ذکاء اللہ، مولانا شبلی کا ذکر ... آپ کی زبان ... آپ ... سے

آپ کے اخلاق: آپ ... کے اخلاق ... آپ کے تلامذہ کو اس قدر یاد ہیں ... ایک دفعہ ... آپ سے ... دونوں میں سے ... اس کی قدر ... تحریر ... ہمیشہ پیدل ... آپ ... چلنے پھرنے کی مشق ... باقاعدہ ... وقت کی پابندی اور ... آپ ... سے ... اعتماد کی حد سے ... وقت ... دیکھتے تھے ... معمولی کام ... کالج میں درس دینے کے علاوہ گھر پر بھی ... تعلیم دیتے۔ ... آتے جاتے ... تھے۔

آپ کے تلامذہ: تمام نامور ... آپ کے شاگرد تھے اور ... ڈاکٹر سر محمد اقبال بار ایٹ لا، لالہ کرم چند جج جموں، پروفیسر برکت علی مرحوم آپ کے مشہور شاگردوں میں ... اقبال ایم اے پروفیسر ... کالج لاہور، پروفیسر محمد دین ... اور دیگر سیکڑوں حضرات ... اور اب ... اچھے منصبوں پر فائز ہیں۔ مولانا کے تلامذہ ... مولانا مرحوم ... آتے۔

ڈاکٹر سر محمد اقبال نے ولایت جاتے وقت دہلی میں حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے مزار مبارک پر خواجہ رحمۃ اللہ علیہ کو مخاطب کرکے جو نظم بعنوان التجائے مسافر لکھی تھی، اس کے مندرجہ ذیل آخری اشعار میں مولانا مرحوم کی طرف ہی اشارہ تھا:

وہ شمع بارگہِ خاندانِ مرتضوی — رہے گا مثلِ حرم جس کا آستاں مجھ کو
دعا یہ کر کہ خداوندِ آسمان و زمیں — کرے پھر اس کی زیارت سے شادماں مجھ کو

روزنامہ انقلاب لاہور ۲۰ ستمبر ۱۹۲۹ء

پروفیسر آرنلڈ کا انتقال

مولانا غلام رسول مہر

اسلامی ہند کے تعلیم یافتہ حلقوں میں یہ خبر بہت رنج و اندوہ سے سنی جائے گی کہ پروفیسر سر ٹامس آرنلڈ کا انتقال ہو گیا۔ پروفیسر صاحب آنجہانی ۱۹ اپریل ۱۸۶۴ء میں پیدا ہوئے آپ نے سٹی آف لندن سکول اور میگڈالین کالج کیمبرج میں تعلیم پائی۔ آپ تیرہ برس تک گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر اور پنجاب یونیورسٹی میں شعبہ علوم مشرقیہ کے رجسٹرار رہے۔ آپ نے اسی سال تک ایم اے او کالج علی گڑھ میں اور مسلمانوں کی جو شاندار خدمات انجام دیں ان کے لیے مسلمانوں کا بچہ بچہ آپ کا ممنون احسان ہے اور ہندوستان میں صدہا ایسے تعلیم یافتہ مسلمان ہوں گے جنہیں اپنے قابل اور شفیق استاد کی رحلت کی خبر سے دلی صدمہ پہنچے گا

پروفیسر آرنلڈ علوم مغربیہ کے فاضل اجل ہونے کے علاوہ السنہ مشرقیہ اور اسلامیات میں بے انتہا شغف رکھتے تھے۔ مسلمانوں کے متعلق آپ کا نقطۂ نگاہ ہمیشہ ہمدردانہ رہا۔ آپ ۱۹۱۴ء سے ۱۹۲۰ء تک انگلستان میں وزیر ہند کے مشیر تعلیم رہے اور اس کے بعد انگلستان جانے والے ہندوستانی طلبہ کی امداد و رہنمائی کا فرض نہایت ہمدردی و سرگرمی سے انجام دیتے رہے۔ غرض آپ کے انتقال سے ہندوستانی اور علی الخصوص مسلمان طلبہ کا ایک بہت بڑا ہمدرد اٹھ گیا۔ ہمیں آپ کے متعلقین سے دلی ہمدردی ہے۔

(روزنامہ انقلاب لاہور ۲۰ جون ۱۹۳۰ء)

حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ

مولانا غلام رسول مہر

نذرِ اشکِ بے قرار از من پذیر
گریۂ بے اختیار از من پذیر

حضرت علامہ اقبال اس دنیا سے ہمیشہ کے لیے رخصت ہو گئے۔ لقد صدق اللہ العلی العظیم۔ کل من علیھا فانٍ ویبقیٰ وجہ ربک ذوالجلال والاکرام۔ والا کئی مہینوں سے محسوس کر رہے تھے اور اب اس وجود مقدس و محترم سے دائمی مفارقت کا وقت قریب آ رہا ہے جس کی صحبت بابرکت میں ہم بیس برس تک علم و حکمت کے موتیوں سے دامن بھرتے رہے اور جس کی معیت کا ایک ایک لمحہ اس دنیا کی دوسری صحبتوں کے طویل مہینوں اور برسوں سے بھی زیادہ بیش بہا تھا۔ لیکن دل اس مفارقت کو اتنی جلدی ممکن الوقوع سمجھنے کے لیے تیار نہ تھا۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ پر ہیجان تکالیف کے ہجوم میں بھی امید کی ایسی روشنی نظر آتی تھی کہ ہم یہ تصور ہی نہیں کر سکتے تھے کہ وہ اتنی جلدی آنکھیں ہمیشہ کے لیے بند کر لیں گے۔ جس زبان سے پچاس برس تک نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ ساری دنیا کو اجتماعی زندگی کا صحیح اور زندہ پیغام دیا، وہ زبان بیماری کے دوران میں بھی اسی طرح خلاق ہے گوہر برسا رہی تھی جس طرح صحت و تندرستی کے بہترین دور میں برساتی رہتی تھی۔ اس وجہ سے خیال نہیں ہوتا تھا کہ اس کے بند ہو جانے کا وقت اتنا قریب آ گیا ہے لیکن جو کچھ پیش آنے والا تھا تیزی کے ساتھ پیش آ گیا اور اس وجود مقدس کے آخری سفر کی منزل بھی طے ہو چکی اور اب ہزاروں آرزوؤں اور تمناؤں کے ماتم کے سوا کچھ بھی باقی نہیں رہا جو تادم مرگ ساتھ رہے گا۔

عالمگیر شخصیت

حضرت علامہ اقبال کسی ایک دور، ایک ملک اور ایک قوم کی شخصیت نہ تھے بلکہ وہ عالمگیر شخصیت کے مالک تھے۔ دنیا بہت عرصہ تک انھیں ایک نادر روزگار شاعر کی حیثیت میں جانتی ہے لیکن جن خوش نصیبوں کو اس دریائے فیض کے کنارے پر اپنی زندگیاں گزارنے کی سعادت نصیب ہوئی وہ جانتے ہیں کہ شاعری کا بہترین ہنر تصور بھی قائم کر لیا جائے تو حضرت علامہ کی ذات گرامی پر اس کا اطلاق اس شخصیت عظمیٰ کی وسعت زمان و مکان کے اعتبار سے کس درجہ نارسا تھا۔ رسول نے لکھا ہے کہ جب تک اردو اور فارسی کا ایک لفظ بھی دنیا میں بولا جاتا رہے گا اس وقت تک حضرت علامہ کی ذات گرامی کی یاد بہ حیثیت شاعر تازہ رہے گی۔ یہ خیال کلیتہً درست ہے لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ دنیا میں جب تک علم و حکمت باقی رہیں گے، جب تک انسانیت کی تحسین و اصلاح کا سلسلہ جاری رہے گا اس وقت تک اس حکیم یگانہ اور اس مصلح اعظم کی یاد تازہ رہے گی اس لیے کہ عالم انسانیت کی اصلاح و فلاح کے تمام رازوں کو اتنا بڑا

تھیں دیکھ کر حضرت علامہ کی نگاہ نے کراچی سے پیدا ہونے والی تحریک کی شکل صدیوں پہلے ہی دیکھ لی تھی۔

سب سے بڑا مسلمان اور سب سے بڑا ہندوستانی

حضرت علامہ مرحوم ہندوستان کی ایک ایسی قوم کے فرد تھے جو اس دور میں پیدا ہوئے جب کہ یہ قوم اجتماعی زندگی کے تمام راستوں پر تباہ حال تھی اور اس میں اس آسمان کے نیچے عزت مندانہ مقام تلاش کرنے کی ہمت اور سکت موجود نہ تھی۔ اس دور میں جو بزرگ پیدا ہوئے انہوں نے اپنے اپنے خیال اور مذاق کے مطابق اس قوم کی دستگیری اور رہنمائی کی کوششیں کیں۔ کسی نے تعلیم کو سنبھالا۔ کسی نے سیاسی خدمت کا دائرہ اختیار کیا۔ کسی نے مذہبی احیا کو اپنا وظیفہ قرار دے لیا۔ ان سب کی کوششیں مشکور ہیں۔ ان سب کی مساعی واجب الاحترام ہیں لیکن حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا دائرۂ خدمت سب سے زیادہ وسیع اور سب سے بڑھ کر اہم تھا۔ انہوں نے قومی زندگی کے سوتے سرچشمے میں بے پایاں حرکت پیدا کی۔ دلوں کو جوش اور تڑپ بخشی۔ زندگی کے جذبات کو اشتعال و استحکام دیا۔ دماغوں میں بلندی و رفعت کی طلب پیدا کی اور قوم کے مزاج، مذاق اور فطرت کو بدل کر اس مقام پر پہنچا دیا جہاں سے عزت مندانہ زندگی کی سرحد شروع ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے جو یہ کہا ہے کہ حضرت علامہ مرحوم کی عظیم الشان خدمات ملت اسلامیہ کی اتنی بیشمار ہیں کہ انہیں بلاتکلف بڑے سے بڑے ہندوستانی کی خدمات کے مقابلے میں لایا جا سکتا ہے تو یہ درحقیقت اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ علامہ مرحوم دور حاضر کے سب سے بڑے مسلمان تھے اور دور حاضر میں جبکہ اس حقیقت کا بیان عام طور پر نظر انداز کیا جاتا ہے کہ وہ سب سے بڑے ہندوستانی بھی تھے۔

چشم خود بربست و چشم ما کشاد

ان کا پیغام زندگی جتنی دنیا کو اس وقت ملا ہے ... تھا۔ وہ ان چند افراد میں سے تھے جن کی قدر و منزلت ان کی زندگی میں بھی کافی ہوئی۔ وہ کم و بیش زیادہ تر گوشہ نشین رہے اور بہت کم پبلک میں آئے لیکن دنیا کی بڑی بڑی شخصیتیں ان کے زاویۂ عزلت میں جاکر فیض یاب ہونا اپنا سب سے بڑا شرف سمجھتی رہیں۔ ان کی بیماری کی اطلاعات بالالتزام روزانہ شائع ہوتی رہیں اور ان کی موت دفعتہ ہوئی۔ موت سے صرف بارہ چودہ گھنٹے بعد انہیں آخری آرام گاہ میں سلا دیا گیا۔ لیکن ان کے جنازے میں ساٹھ ستر ہزار آدمی شریک ہوئے اور ان میں دنیوی وجاہت کے بڑے بڑے پیکر شامل تھے۔ یہ سب کچھ اس بات کا ثبوت ہے کہ ان کی قدر و منزلت کے شعور و احساس سے کوئی قلب بھی خالی نہ تھا لیکن ان کی عظمت و رفعت اور جلالت قدر کا حقیقی اندازہ اب شروع ہوا ہے۔ وہ زندگی میں مجاہدانہ عزائم و مقاصد کے سب سے بڑے داعی تھے لیکن ان کی فطرت سراپا محبت تھی۔ دنیا کے عظیم الشان انسانوں میں سے وہ اس قلیل الافراد گروہ مقدس کے ایک فرد تھے جنہوں نے حتی الامکان کسی کی خفیف سی دل آزاری بھی گوارا نہ کی۔ وہ کسی کے بھی رقیب نہ بنے۔ لیکن ایسے لوگوں کی کمی نہ تھی جو ان کی عظمت و جلالت کو دیکھ کر انہیں اپنا رقیب سمجھتے تھے۔ اب رقابت کے اس دھوکے کے لئے بھی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔ اب وقت آیا ہے کہ دنیا اقبال کو اس کے حقیقی رنگ میں دیکھے۔ اب وقت آیا ہے کہ اس کے حقیقی کارنامے کے تمام جزئیات آشکارا ہوں۔ اب اس نادر روزگار شخصیت کی عظمت کے صحیح اندازوں کا دور شروع ہوا ہے۔

"فقیرِ راہ نشین است و دل غنی دارد"

وہ شہرت سے بالکل بے نیاز رہے۔ اگرچہ شہرت ان سے کبھی بھی بے نیاز نہ ہوئی۔ وہ جاہ و منزلت سے متنفر رہے۔ وہ ادنیٰ منصب پر نفور رہے۔ ان کی فطرت، طبیعت درویشانہ تھی۔ وہ جو ان کے کلام میں بار بار نظر آتے ہے کہ وہ اپنے آپ کو "فقیر" اور "درویش" اور "قلندر" کہہ کر پکارتے ہیں تو یہ کوئی شاعرانہ تخیل آرائی نہ تھی بلکہ ان کی فطرت کے صحیح احساس کا اظہار تھا جو لوگ ان کی صحبت سے صرف ایک دو مرتبہ مستفید ہوئے وہ بھی اپنے انداز کی زندگی کے معترف رہے اور بار بار ان صحبتوں کو زندگی کے بہترین اوقات میں شمار کرتے ہوئے رہے لیکن ہم کیا عرض کریں ان سے جن کی زندگی کا بڑا حصہ اس جلیل القدر ہستی کے فیض پدرانہ سایہ میں گزرا اور جنہیں خلوت و جلوت دونوں میں ان سے قریب سے دیکھا۔ علامہ مرحوم کی یاد باقی ہے اور زندہ رہنے کی حسرت تادم مرگ باقی رہے گی۔

دُہرا ماتم

دنیا سے ایک رشتہ تعلق ہے کہ اقبال جیسی شخصیت ہمیشہ کے لیے رخصت ہوگئی۔ ہمارے لیے اس عام رشتہ تعلق پر یہ زائد ہے کہ ایک رشتہ تعلق جو مستزاد ہے وہ ایک مربیانہ محبت و شفقت بزرگ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ جس کی صحبت میں خدا جانے کتنی مرتبہ ہوئے ہوئے ارادوں کی اصلاح ہوتی تھی، سامان ہوا اور زندگی کی منزلیں جو تاریک نظر آتی تھیں اسی کی ہدایت و رہنمائی میں اٹھے۔ وہ صحبت اب نہ رہی وہ دل کی رونق نہ رہی تھی کہ رہاں جانا بے تکلف ... آج پہلو میں دل نہیں بلکہ اس حسرت کا ایک مرقع ہے جو ابھی تک اپنی سوگواری کی وسعت کا صحیح اندازہ بھی نہیں کر سکا بار بار سوال پیدا ہوتا ہے ؎

جس کے آوازے سے لذتِ گیر اب تک گوش ہے

وہ جرس کیا اب ہمیشہ کے لیے خاموش ہے

در و دیوار سے اس سوال کا صرف ایک جواب ملتا ہے ؏

رو لے اب دل کھول کر اے دیدۂ خونابہ بار

اے احباب کے گلے مل کر رو لینے کے سوا اور کیا باقی ہے؟ حضرت علامہ اقبال اس دنیا سے رخصت ہوگئے۔ بقا صرف اللہ کی ذات کو ہے۔ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ۔

انقلاب ۲۲ اپریل ۱۹۳۸ء [عطیہ: محمد عبدالمجید سالک]

اعتذار: ہم نے آخری مرحلے پر یہ فیصلہ کیا تھا کہ علامہ کے چند خطوط بھی اس نمبر میں چھاپ دیئے جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدا میں خطوط کے ۱۹ صفحات زائد ہیں۔

نقوش کے نمبر

جو اُردو ادب کی آبرو ہیں۔ جو مستقبل کی دستاویزات ہیں

۱ — غزل نمبر		۷۵۲ صفحات
۲ — افسانہ نمبر	(دو جلدیں)	۱۰۹۰ صفحات
۳ — مکاتیب نمبر	(دو جلدیں)	۱۰۲۸ صفحات
۴ — طنز و مزاح نمبر		۹۱۰ صفحات
۵ — لاہور نمبر		۱۲۰۴ صفحات
۶ — ادب عالیہ نمبر		۱۲۷۲ صفحات
۷ — آپ بیتی نمبر	(دو جلدیں)	۱۹۶۴ صفحات
۸ — شخصیات نمبر	(دو جلدیں)	۱۵۱۴ صفحات
۹ — خطوط نمبر	(تین جلدیں)	۱۷۲۰ صفحات
۱۰ — غالب نمبر	(تین جلدیں)	۱۸۵۶ صفحات
۱۱ — اقبال نمبر	(تین جلدیں)	۱۸۲۲ صفحات
۱۲ — پطرس نمبر		۶۴۰ صفحات
۱۳ — منٹو نمبر		۳۸۴ صفحات
۱۴ — شوکت نمبر		۶۲۴ صفحات

ان نمبروں کے ذریعے اردو ادب کی تین سو سالہ تاریخ کے دریچے کھل جاتے ہیں۔

اور

اس کے علاوہ متعدد سالنامے اور متعدد خاص نمبر جو اپنی جگہ ادب کے مستقل باب ہیں۔